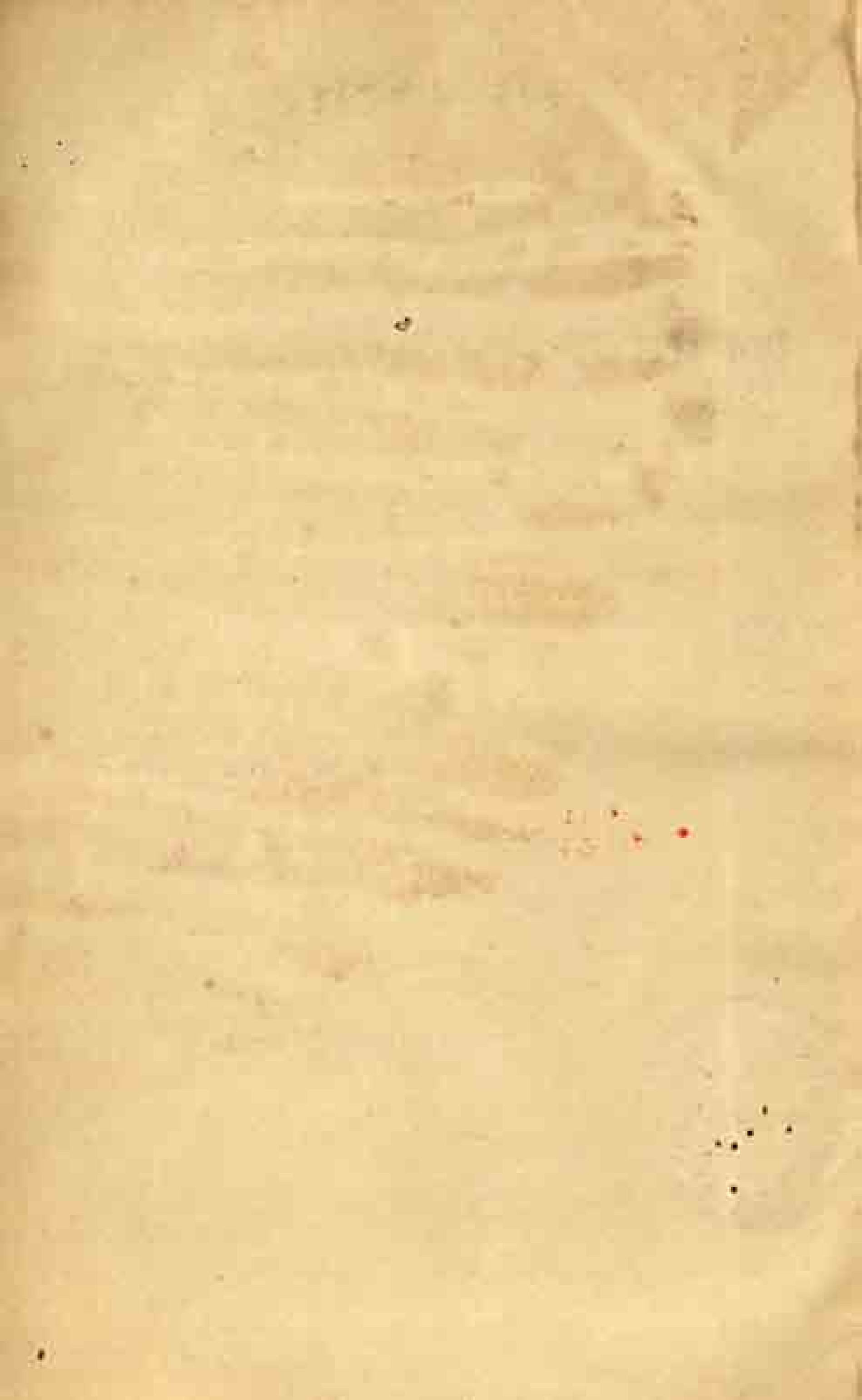








Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold,
Dr. Pott,

in Leipzig Dr. Anger,
Dr. Brockhaus,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Brockhaus.

Sechzehnter Band.

Mit 1 Kupfertafel.



Leipzig 1862

in Commission bei F. A. Brockhaus.



Inhalt

des sechzehnten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Antwort,

hebräische sogenannte Bibliographie betreffend.

Es ist schon öfter vorgekommen, dass der Verfasser eines Buchs sich über den Werth desselben eine günstigere Meinung gebildet hat, als ein Beurtheiler gerechtfertigt findet, und in Erwägung dieses Erfahrungssatzes würde ich mich einer Antwort auf die Bd. XV. S. 161—172 enthaltene Entgegnung auf meine Anzeige des Steinschneiderschen „Bibliographischen Handbuches" überhoben halten können, wenn nicht die Anklage ungerechter Behandlung und der Versuch, von meinen Bemerkungen so viel wie irgend möglich als unbegründet und unnöthig und zwar dies mit wenig aufrichtigen Mitteln darzustellen, mich zu einer Auseinandersetzung des Sachverhaltes nöthigte.

In ersterer Beziehung giebt der Vf. nicht undeutlich zu verstehen, es sei bei der Recension nicht so sehr auf sein Buch, wie auf seine Person abgesehen gewesen, welches Mittel Interesse zu erregen auch nicht neu ist. Für den, der sehen will, wird es indess leicht erkennbar sein, dass die von mir gemachten Ausstellungen lediglich sachlicher Natur sind, eigentliche Verbesserungen andeuten und von dem erklärten Wunsche ausgehn, die Ausführung möge eben so gut gerathen sein, als Unternehmen und Plan gebilligt waren. Was zum Lob des Verfassers gereichen kann, war hervorgehoben, und es sind dabei vielleicht etwas stärkere Ausdrücke gebraucht, als nach abermaliger und genauer Untersuchung des Buches gerechtfertigt scheinen dürften; ja manches, das ein ungünstiges Licht mehr auf das Verfahren des Verfassers, als auf die Brauchbarkeit des Buches zu werfen geeignet war, war mit Schonung verschwiegen worden. Speziell aber glaubt der Vf., *„nicht die letzte Veranlassung zu dieser Anzeige"* sei die Haltung, die er gegen Hrn. Fürst einnimmt, und Rec. habe keine *„unparteiliche Stellung."* Hierauf darf ihm versichert werden, dass er sich Illusionen macht, wenn er sich schmeichelt, man werde es für der Mühe werth halten, in dieser feindlichen Brüder Zwist *„Partei"* zu ergreifen; wenigstens dem Rec. steht der eine so völlig fern, als der andere. Auch soll, ungeachtet man so frei gewesen ist, ein Buch, das dem Vf. so viel Herzweh macht, als ein „immerhin" — deutsche Leser werden das Wort

verstehen — dankenswerthes zu bezeichnen, nicht im mindesten das gelobt werden, was in Fürsts Werke nicht zu haben ist. Aber die durch das ganze „bibliographische Handbuch“ den Leser in aufdringlichster Weise verfolgende Sucht, an jenem zu mäkeln, gehört so sehr zum Character des Buchs, dass ein Recensent gewiss berechtigt war, davon Erwähnung zu thun, und in diesem Fall forderte das einfachste Rechtsgefühl, so zu sprechen, wie geschehen ist, und hervorzuheben, dass der Verfasser wohl am wenigsten berufen war, an Fürst, und selbst mit factischem Unrecht, Dinge zu rügen, zu denen allen sich bei ihm die schönsten Parallelen in Hülle und Fülle finden. Wie wenig dies Urtheil ungerecht und parteiisch gewesen, wird, da früher der Kürze, wie der Gleichgültigkeit der Sache wegen nicht auf viele Beispiele eingegangen worden, jetzt durch einige nähere Belege zu erhärten nöthig sein. Einen Hauptvorwurf bilden die p. XXIX beanstandeten und auch in der Antikritik wieder berührten Titel, die im Verlauf reichlichst mit sehr unnöthigen Fragezeichem versehen werden, z. B. 1187: in den Worten *c. solitarios textus hebr. voces*, das c mit keinem andern Erfolg, als dass man nun sieht, der Vf. sei noch nicht so weit die lateinische Präposition *circa* zu erkennen, welche Fürst keine Schwierigkeit gemacht hat. Diese Titel beruhen aber, wie die wörtliche Uebereinstimmung selbst in den Abbreviaturen zeigt, auf Weigelschen Catalogen, also einer ziemlich guten Quelle, die namentlich für das wirkliche Vorhandensein der Bücher Gewähr leistet und bei der nur der Fehler begangen ist, die Dissertationen gewöhnlich bloss unter dem Namen des Respondenten aufzuführen. Gerade so verhält es sich aber mit den von dem Vf. aus dem viel schlechteren Schmidtschen Catalogen ausgezogenen 2248 *Biehl* und 450 *Danov.*, zu denen beiden Groddeck Praeses ist, [wogegen Danov's eigne Diss. über die Verba אל Ged. 768 fehlt] und aus gleicher Quelle ist eine Schrift Altings [die unter diesem fehlt, ungeachtet sie in den Werken steht] n. 1621 unter *Rappard* gekommen. Allerdings hat Fürst seine Weigelschen Cataloge oberflächlich excerpirt und manche Schriften ausgelassen, die denn wieder bei unserm Vf. fehlen, der dagegen seinerseits manche aus dieser Quelle stammende Artikel Fürsts, die in seinen Plan gehörten, wie Dresde und Hommel über ברא (eine sorgfältige lexicalische Arbeit), Frommann de causis nomm. etc. (neben 517 Drusius alph.) übersehen hat. — Zu dem Artikel über Masclef, an welchem genauere Bibliographen viel auszusetzen haben werden*), findet sich folgende Anmerkung:

---

*) Es fehlt die Angabe, dass die erste Ausgabe anonym erschien und dass die zweite von J. P. R. de la Bléterie besorgt ist, der als Verfasser eines Theils der Vertheidigungsschrift nicht unerwähnt bleiben durfte. Der Titel der zweiten ist selbst in unorthographischer Weise verkürzt (in das *Gram.* muss man sich ein Dagesch denken) und könnte den Zusatz haben *ejusdem instituti*, damit man weiss, was in dem Buche zu suchen ist; es sind auch nicht zwei, sondern drei Bände und die Worte lauten nicht *Apol. gr.* sondern *Novae gr. argumenta et vindiciae.* Masclef's *Lettre sur la gramm. du P. Guarin.*

„Vgl. Designation d'une gr. etc. in den *Memoires de Trevoux* A. 1711 p. 1791. 2002. 2154, daraus englisch v. *La Roche* u. s. w. in den engl. und franz. Journalen bei Wolf II, 611, woraus *Fürst* mit der gewöhnlichen Liederlichkeit Unsinn fabricirt."

Die Sache, wie sie Wolf lateinisch ganz richtig darstellt, ist: Masclef publicirte ein *Projet d'une gr.* in den Mémoires de Trevoux; dieses ward englisch übersetzt in den von M. de la Roche herausgegebenen Memoirs of Literature, und der erste Artikel der Mém. de Trev. ward auch im Journ. des Sav. 1712 abgedruckt. Was macht unser Vf. daraus? Aus der *designatio*, wie Wolf das Wort *projet* übersetzt, wird ein in dieser Bedeutung ganz unfranzösisches *désignation* (um den Lieblingsausdruck zu gebrauchen) „fabricirt"; was das *u. s. w.* nach *La Roche* heissen soll, ist dunkel; haben etwa mehrere mit ihm daran übersetzt? nicht einmal, dass La Roche selbst die Uebersetzung gemacht, geht aus Wolf hervor, und nun soll die englische Uebersetzung sogar in französischen Journalen stehen! Fürst hatte Wolfs Latein auch Lateinisch richtig herüber genommen (ganz wie der Vf. n. 762 „*Gumprechtus*" ein deutsches Buch, weil Wolf den Titel übersetzt hatte, zu einem lateinischen macht, und bei dem Titel deutscher Journale Wolfs lateinische Anführung beibehält, wie 2183 *Wolken*, wo dazu durch Missverstand der lateinischen Worte ein Schriftenverzeichniss zum Abdruck dieser Schriften selbst geworden ist), nur mit einem falschen *Memoria* für *Memoriae*, und sein Deutsch ist nicht das correcteste; aber auch mit dem besten Willen kann man keinen objectiven Grund zu dem Vorwurf des *Unsinns* darin finden. Was dagegen der *Vf. selber* auf diesem Gebiet zu leisten vermag, zeigt n. 1802, wo *er*, einige Zeilen nachdem er gesagt, Schindlers Lexicon sei *post obitum authoris* erschienen, uns meldet, in der Leidener Bibliothek befinde sich „*das Handexemplar des Verf. voll Zusätze*" und sich auf den Leidner Catalog bezieht, in welchem man, wenn man etwas verwundert nachschlägt, die Worte — freilich lateinisch — findet: „von der Hand eines Gelehrten dicht beschrieben." Eine ähnliche Rarität ist n. 491 ein Exemplar von de Dieu's zuerst 1628 erschienener Grammatik, das der 1624 verstorbene Erpenius „*mit handschriftlichen Noten*" versehen haben soll. Bei dem von Franz Mercurius, Freiherrn von Helmont verfassten 853 *Alphabetum vere naturale* 1667, das er nach einem Schreibfehler Wolfs II 608, den dieser anderswo II 624 vermeidet, dem Vater Joh. Bapt. v. H. zuschreibt, plagt er sich mit der Untersuchung, ob die Vornamen *F. M.*, die er in beiden Ausgaben (die holländische Uebersetzung fehlt übrigens) vor sich hatte, *Fratr. Min.* (sic) oder *Felicis Memoriae*

Par. Quillau 1725. 12 fehlt. Die französischen Bibliographen Quérard, Labouderie kennen eine Ausgabe *Col.* 1749. 12; es ist nicht klar, in welchem Verhältniss diese zu der hier angeführten *Par.* und *Bonon.* 1750 steht. Dass die Ausgabe von Lalande 1781 fehlt, ist schon früher bemerkt. Die Gegenschrift von Diego (so schreibt man, wenn man deutsch schreibt) de Quadros steht auch Journ. d. Sav. 1714 Aout. p. 198.

(H. † 1699) zu lesen seien*). — Wenn es anderswo heisst: n. 1080 „*Fürst confundirt diesen mit dem folgenden Autor*" (aus den Jahren 1626 und 1707), n. 732 *Fürst scheint den folgenden Autor zu vermischen* (sic), so hat der Vf. n. 1825 den alten J. J. Schroeder, der 1719 [resp. F. Eichler] *de voce* אברך schrieb, mit J. F. Schröder vom Jahr 1823 zu einer Person zusammengeschmolzen und ist in Zweifel ob *Christian Walther*, der 1644 beim Königsberger Jubiläum eine hebräische 1645 gedruckte Rede hielt, derselbe sei mit *Christoph Theodosius Walther*, der 1724 in Halle disputirte. — Fürst werden sprachwidrige Titel notirt n. 500 (obschon, abgesehn davon, dass das Gegebene nicht der wirkliche Titel ist, hier die ganze Sprachwidrigkeit in einer fehlenden Interpunction besteht); der Vf. hat n. 747 *de ll. h., graecae et latinae feliciter discendis*; 839. *werkwoords;* 1275 *Ueber die wahren Eigenschaften der h. Spr. u. s. w. untersucht und aufgeklärt* [die hier angegebene zweite Auflage ist ein ganz andres Buch]; der sinnlos abgebrochenen oder excerpirten Artikel wie 975 *Isaac*, 1348 *Morinus*, 1491 *Steinbrecher* oder des kauderwelschen Deutsch in seinen eignen Anmerkungen (wie 354 *excursorisch* vgl. das oben angeführte) oder solcher Titel, wie 798*, der nach ihm „*Tabulae synopt. gram. cum Tabulis synopt.*" lautet, nicht zu gedenken. — Fürst, einem Druckfehler in irgend einer Quelle folgend, hat einen nicht existirenden Lexicographen 847 *Heine* (statt Meine; bei der Rüge ist nicht erkannt, dass n. 1277 gemeint war), aber gleich als liessen Fürsts Lorbeeren ihn nicht schlafen, bringt Vf. sofort einen gleichen 1746. *Sagarus quadrilingus* [Lexicon quadr.] aus

---

*) Ueberhaupt sind die Anmerkungen nur mit grosser Vorsicht zu benutzen. Nach n. 2091 *Vorst* (über welchen Artikel noch sonst viel zu bemerken wäre) soll eine Disputation von 1675 [in Wirklichkeit 1657 resp. Joh. Ewald; *lingua*, wie bei Wolf richtig, ist willkürlich in *linguarum* verändert] auch in dem *Syntagma* von 1652 stehn. Dass man Dissertationen nachher in Sammlungen aufnimmt, ist gewöhnlich; aber eine aus einer frühern Sammlung zum Behuf der Disputation abzudrucken, wäre neu. Einiges Nachdenken hätte also vor dem Missverstande der Worte Wolfs IV, 311 bewahren können, der richtig sagt, dass auch in dem Syntagma von dem Gegenstande gehandelt werde. Eine Anzahl Bücher gefällt der Vf. sich als bisher unbekannt zu bezeichnen; es sind meist solche, die da zu entdecken sind, wo man sie am ersten nachschlagen würde, z. B. 1874 *Schwenter* bei Simonis Introd. p. 76; 1800 *Schindler* von 1581 in Drams Leben desselben; 1891 *Sennert aphorismi* („*nur aus Luzzato bekannt*") in dessen eignem einige Zeilen vorher erwähnten Schriftenverzeichniss und bei Witten, wo sich die vollständigste Aufzählung von Sennerts Werken befindet; das wohlbekannte Buch von 27 SS. und 5 Bll. war wegen seiner Unbedeutendheit natürlich grossen Aufhebens nicht werth. Bei *Pagnini* sollen die Anmerkungen „*über die Bibelcitate*" handeln; in Wirklichkeit sind es Verbesserungen der Unrichtigkeiten Pagninis. 835 *Heidenheim Accentlehre* wird als [illegible] *selten* bezeichnet; sie gehört zu der Classe von Büchern, welche man für 7 Sgr. durch jede solide Buchhandlung (von J. Lehrberger & Co. in Rödelheim, Commiss. Herrmann in Frankfurt, ausweislich des Verlagskatalogs dieser Firma und der Erfahrung) beziehen kann; 1670 *Reuchlin Rudimenta* heissen „*sehr selten*"; richtiger wäre: *für ein Buch von 1506 äusserst häufig*, da sie überall auf Bibliotheken anzutreffen sind und im Antiquarhandel unaufhörlich zu billigem Preise, einem Massstab der Seltenheit, vorkommen. Ich finde z. B. gleich in drei zufällig aufbewahrten Catalogen (Heberle XXVII, Kampffmeyer XXI, Liesching IX) fünf Exemplare zu 15 bis 25 Sgr. für den dicken Folianten.

einem Druckfehler bei Wolf statt *Segerus*, des Helden einer bekannten Anekdote in Menken de charlat. erud. — Fürst, wird n. 1270 *Megerlin* bemerkt, führe Bücher als existirend an, die blos projectirt waren; dasselbe thut der Vf. mit 2110. 2115. 2116. *Wasmuth*, *Smegma etc.*, Werken, die ebenfalls nie erschienen sind. — Fürst „*erdichtet sich*" eine frühere Ausgabe von 752 *Guarin*; Vf. „erdichtet sich" frühere Ausgaben von 1343 *Montfaucon* u. 1097 *Lakemacher de util.* und fragt, wann und wo sie erschienen, ungeachtet im ersten Fall Wolf deutlich sagt, dass er seinen Abdruck aus den Hexaplen genommen, im letzteren Lakemacher, dass die Rede früher nicht gedruckt sei. — Fürst (p. XXIX) bringt ein auf syrische Grammatik bezügliches Buch in die hebräische Literatur: bei dem Vf. steht 128 *Aquila* eine arabische Grammatik als hebräische, ungeachtet Fürst, dem doch dieselbe Quelle in Wolf II. 601 vorlag, sie einsichtiger ausgelassen; eine Schrift, die von einer der masorethischen ähnlichen Verszählung in den Versionen handelt, erscheint 1871 *Schwarz* als ob sie zur Masora gehöre, ohne dass das Wort *polyglotta* ein Bedenken erregt hätte. — Fürst wird n. 925 vorgerückt, dass er aus Wolfs *Beatus Opitius* einen Vornamen *B. Opitius* gemacht; hier findet sich n. 818 der *Reverendus Pater Haselbauer* als *R. Haselbauer* [er hiess Franc.; von seiner mehrmals gedruckten Grammatik weiss das Handbuch nichts] und das aus *Pater* abgekürzte *P.* auf dem Titel des Avignoner Lexicons n. 1504, als ob es Name wäre, in der alphabetischen Reihe der Verfasser.

Den gemachten Ausstellungen im Ganzen wird die Klage entgegengesetzt, Rec. scheine *einen zu hohen Massstab* angelegt zu haben. Es war dies kein anderer, als der Massstab derjenigen Genauigkeit und Sorgfalt, die nun einmal erforderlich sind, um eine bibliographische Arbeit brauchbar zu machen, und speciell hatte ich ihn mir abgenommen aus der Art und Weise, wie einestheils der Vf. sich selbst S. VIII herausstreicht, die ich, ohne ihm zu nahe zu treten, doch nicht für blosses Klappern, sondern ganz ehrlich für baare Münze glaubte nehmen zu müssen, anderntheils auf die Mängel seiner Vorgänger hochfahrend herabsieht. Durch diese Klage, da ich ihm wahrlich nicht Unrecht zufügen möchte, stutzig geworden, habe ich das Buch, und speziell sein Verhältniss zu den frühern Arbeiten, noch genauer geprüft und allerdings gefunden, dass ich in dieser Beziehung etwas zu leichtgläubig gewesen bin. Dadurch dass der Vf. an ganz einzelnen Stellen bemerkt: *er kenne das Buch nicht näher* (z. B. n. 1126. 685. 1048), diese oder jene einzelne Ausgabe *habe er nie gesehn* (n. 327), hatte ich mich glücklich zu dem Glauben verführen lassen, dass er sonst in der Regel die Bücher kenne und angesehen habe, während sich mir nun herausgestellt hat, dass dies bei der grossen Menge selbst der gewöhnlichsten und zugänglichsten nicht der Fall ist*) und er bloss die früheren An-

*) So ergiebt sich, um aus unzähligen Beispielen eins herauszugreifen, dass er die für die „Geschichte der hebr. Sprachkunde" so wichtige

gaben mit allen ihren Ungenauigkeiten wiederholt. Ich hatte, da es mir nicht darum zu thun war, Fehler und Schwächen absichtlich aufzuspüren, eine Vergleichung mit den frühern Arbeiten z. B. Wolf, Köcher u. s. w. unterlassen, in der Meinung, diese von ihm angegebenen Quellen werde der Vf. vollständig und in richtiger Weise benutzt haben. Aber keins von beiden ist der Fall. Es fehlt eine ganze Anzahl Bücher, die Wolf, Hezel schon haben, ja sogar Gesenius Geschichte, zu der das Handbuch „ein selbständiger Anhang" sein soll, ist nicht sorgfältig ausgezogen; es fehlen z. B. aus p. 59 *Danz* über Ketib (scriptura), aus p. 67 *Ogerius*, *Rink* neben dem aufgenommenen *Ernesti*, aus p. 128 *Schultens Clavis*. Was Wolf giebt, ist vielfach unbesehen und ohne Kritik ausgeschrieben, selbst seine und anderer Schreibfehler genau wiederholt, z. B. in Namen: *Buschagrius* statt *Buskagrius*, *Jo. Paul Dauber* statt *Jo. Henr. v. Dauber* [das Buch ist Marb. 1630. 4], *Helvicus* statt *Helvigius*, *Jo. F. Langguth* statt *Adam F. L.*, wie Wolf IV 214 richtig bietet [die Notitia (resp. Chr. Vacranus) existirt], 1823 *E. C. Schroeder* statt *Schroeder*, *Temmien* statt *Temmius* [ist Gosl. 1607. 4]. Ein Buch in Quart, n. 1731 Rümelin, wird Duodez, weil Wolfs Worte IV. 242: 2 *alph.* 12 *plagg.* nicht ordentlich angesehn worden; aus quinquelinguis wird 560: V. *L.*, weil bei Wolf IV, 235 ein Druckfehler das Wort sinnlos in zwei theilte; ein von Wolf IV 311 als spanisch geschrieben bezeichnetes Buch wird n. 2072 zu einem über das Lob der spanischen Sprache. Wo ein Zweifel entsteht, sind Fragezeichen gesetzt in Dingen, die sich durch Aufschlagen der landläufigsten Hülfsmittel, Jöchers und dgl., einfach beantworten liessen. Freilich ist

---

Schultens'sche Sylloge schwerlich je gesehen haben kann. Er nennt sie bei zwei darin enthaltenen Abhandlungen n. 1622 *Ratelbrand*, wo er uns neben der richtigen Ausgabe von 1772 zugleich noch mit einer nicht existirenden von 1740 beschenkt, und 1850 *Schultens*, aber nicht bei 1845 *de authentia selector. Ketibin* (wo auch der Resp. Tsepregi, unter dessen Namen sie oft citirt wird, fehlt) und 2096 von *Waenen*. Es fehlen die Abhandlungen *Huzzl de l. h. synonymis; Mestingh de authentia quorund. Ketibin; Polier de puritate dial. ar. comparata c. pur. dial. h.* sowohl unter Praeses als Respondenten. Dies erinnert an die Mangelhaftigkeit des Artikels *A. Schultens* überhaupt. Die *Clavis dialectorum* in ihren zwei Ausgaben fehlt; nach 1843 muss man glauben, die *Vindiciae* seien erst in der zweiten Ausgabe der Origines hinzugekommen, während sie schon in der ersten stehn, deren Titel nebenbei bemerkt (*Or. de fontibus*) ungenau ist. Die frühern Einzelausgaben der Reden *de origine* 1729. 32. fehlen, wogegen von den *Origines* zwei Stücke, aber nicht alle, als Dissertationen angeführt sind. Die Diss. *de verbis* erschienen 1726 und 27 min. finden kann. Wie von der Sylloge, zeigt es sich auch von andern Sammelwerken, dass Vf. sich nicht die Mühe gegeben sie nachzusehen. Aus dem *Thesaurus novus*, aus welchem noch acht andere nachzuweisen waren, ist nur eine Abhandlung erwähnt 243 *Blumberg de* עבריסים [praes. Pol. Leyser. Lps. 1684. 4.], ohne einmal der daneben stehenden eng zu ihr gehörigen *de* כבסים [Lps. 1683]; zu gedenken; hielt der Vf. jene vorherrschend archäologische für zugehörig zu seinem Plan, so begreift man nicht, weshalb dann nicht vor allem N. W. Schroeders classische und vorwiegend sprachliche Arbeit über das gleiche Thema aufgenommen ist, wenn sie ihm bekannt war.

es bequemer, an einen Gelehrten, von dem man erfahren hat, dass er lange an einem ähnlichen Werke gearbeitet, mit Dreistigkeit die Aufforderung zur Auslieferung seiner Sammlungen zu richten, und wenn diese begreiflich nicht erfolgt, davon mit durchsichtiger Absichtlichkeit in der Vorrede zu handeln, als selbst sich die nöthige Mühe zu geben. Der Vf. hält es für ein ihm angethanes Unrecht, wenn ich sage, dass bei etwas mehr Fleiss die Arbeit hätte viel vollkommener ausfallen können: gewiss war man berechtigt, dies zu sagen, wenn er nicht einmal von den Nachweisungen, die er in seinen Vorgängern fand, Notiz genommen, wodurch er auf leichte Weise über Unklarheiten und Fehler hätte hinauskommen können. So war es allerdings einfacher, die Ausgabe *Balmes Haman* 1594 kurzweg „verdächtig" zu nennen, als durch Nachschlagen des von Köcher gegebenen Citates genau zu ermitteln, wie es sich mit dieser Ausgabe verhält. So kommt er n. 1511 in einer langen Rederei zu der „*Furcht, dass der angebliche Auszug des Stephanus aus Pagninus Lexicon ganz und gar auf einem Missverständniss beruhe*", weil er sich nicht die Mühe gegeben, das von Köcher nachgewiesene, auf keiner Bibliothek leicht fehlende Buch nachzuschlagen, in welchem eine ganz ausführliche Beschreibung der äussern und innern Beschaffenheit des Werkes steht. Unter n. 90 heisst es:

Anonymus. Cubus Hebr.-germ. s. Diction. hebr. 8. *Hamburg.* 1608. [4] F. *Basil.* Frobenius 1603. Ob dieses Werk aus *Hutterus* (s. d.) stammt?

Ein Blick in die von Köcher gegebene Nachweisung hätte gelehrt, dass das Buch: *S. linguae Cubus hebr.-germ. d. i. ein hebräisches Dictionarium, auss welchem ein jeglicher* u. s. w. *Ex bibliopolio Frobeniano* 1603. *querfol.* (nicht 8.) bloss Hutters erste Ausgabe mit neuem Titel, aber betrüglicher Weglassung seines Namens ist, besorgt durch den Hamburger Buchhändler G. L. Froben (daher der Fehler *Basel*). Durch einen Druckfehler bei Köcher, 8 für 0, verleitet, bringt er es dann unter 962 [3] *Hutter* mit der Jahrzahl 1683 wieder, also dasselbe Buch dreimal und nicht ein einziges Mal richtig. Dazu die Bemerkung 962: „*Fürst übertrifft hier in Verwirrung sich selbst.*" Fürst hat den gleichen Druckfehler aus Koecher nachgeschrieben und die Ausgabe 1588 zweimal aufgeführt. Dies ist alles und nur so viel richtig, dass er, wenn er sich selbst übertroffen, doch jedenfalls hinter unserm Verfasser zurückgeblieben ist. Aber auch selbst das, was der Vf. von ähnlichen Werken vor sich hatte, ist oberflächlich benutzt. Bei dem Gerede unter n. 279 über *Bebel de accent. dict. hebr.* kommt er zu dem Resultat, Wolfs Angabe eines solchen Titels „*beruhe wohl auf einem Missverständniss, vielleicht entstanden durch zusammengebundene Exemplare*", und doch steht auf derselben Seite von Panzers Annalen, die er in dieser Anmerkung citirt, IX, 362, die Ausgabe des Buchs auf das beste angegeben [vgl. auch VI, 79; beides ist dasselbe Buch zu zwei Zeiten 1513 und 1516 publicirt; ich setze hinzu, dass die Ueberschrift im Innern des Buchs vollständiger lautet: *de pronunciatione et accentu hebraicarum dictionum, quibus in sacris literis utimur.*] Wenn über *Reisch*

Marg. n. 1659 nicht bloss Schnurrer S. 54., sondern auch S. 5 nachgesehen wäre, so hätte sich ergeben, dass in der Ausgabe *Argent.* 1504. Pellican's Grammatik und Vocabular stehen, die n. 1532. 1533 irrig als selbständige Schriften aus dem Jahr 1540 aufgeführt sind. Aber der Vf. „*hielt es nicht für seine Aufgabe diese Untersuchungen weiter zu verfolgen.*"

In Bezug auf Abkürzungen und Veränderungen in den Titeln stehen Regeln fest, über die, da sie aus der Natur der Sache fliessen, unter den Bibliographen nicht einmal eine Meinungsverschiedenheit ist. Da namentlich ältere Titel oft unbillig lang sind und ganz überflüssige Dinge enthalten, so muss darin abgekürzt werden, doch so, dass weder das zur Kenntniss des Inhalts, noch das zur bibliographischen Individualisirung Nothwendige verloren geht. Sont ist ein Titel offenbar wie ein fremder Text, den man herausgiebt, und wie ein Citat zu behandeln, an welchem gar nichts, selbst nicht das für den Sinn Einflusslose, mit etwas Anderem vertauscht werden darf, und nur in seltenen Fällen, wo etwa die Abkürzung mit der Grammatik in Collision kommen würde, ist einmal eine leichte Aenderung unvermeidlich. Es versteht sich dies eben so sehr von selbst, als es, wenn auch oftmals scheinbar gleichgültig, doch bei vielen Büchern das einzige Mittel ist, sie genau zu unterscheiden, und gerade, dass man diese Regeln in früheren Zeiten nicht beachtete, hat solche Unvollkommenheiten in die Verzeichnung der älteren Literatur gebracht. Es hätte gesagt werden müssen, dass in diesen Puncten vielfach gefehlt sei: die Antwort, der Vf. habe kein Riesenwerk, sondern ein Buch von 160 Seiten „zu $1^1/_3$ Thlr. ord." (was man doch nicht einmal so ganz mit Recht als „wohlfeile Waare" ausrufen kann) herausgegeben, eludirt die Frage, da nicht von Unterlassung der Abkürzungen überhaupt, sondern von einer richtigen Behandlung derselben die Rede war. Wenn der Vf. so mit dem Raume zu geizen hatte, wozu verwendet er fünf Seiten zu den hier ganz fremdartigen halb widerlichen, halb lächerlichen Ergüssen gegen (den in Beziehung auf den Begriff des עם הארץ im Talmud so ehrlichen) Jost, die doch besser innerhalb der Familie geblieben wären? Wozu in diesem Falle in den auch selbst wieder in nachlässiger Unvollständigkeit aufgezählten Monographien über loci piscati, Ittur und Tikkun Sopherim und dergleichen bloss die Textkritik, aber durchaus nicht die Sprachkunde berührende Gegenstände (vgl. auch 358 Cappellanus, 1334 Moeller [vielmehr Moller]) einen unnöthigen Ballast mitschleppen? Wozu in vielen Titeln die grösste Ausführlichkeit in gleichgültigen, sonst mit Recht weggelassenen Dingen z. B. 1926, wo uns selbst *de Joods Rabbyn en onderwyzer der Hebreeuwsche Taele te Amsterdam* nicht geschenkt wird, 1861 mit dem Datum der Disputation, 1397—1401. 1442, 899 u. s. w.? Der Fehler liegt darin, dass ohne allen Grundsatz verfahren, bald der Titel in vollster Ausdehnung gegeben, bald in solcher Weise abgekürzt ist, dass man ihn gar nicht verstehen kann. Gebe ich aber darüber, wie bei *Buxtorf Diss.* bei Gelegenheit der Erwähnung einer andern Ausgabe [auch Basel 1662. 4 fehlt] einen Wink, dessen Kürze allerdings auf vorausgesetzte Sachkenntniss berechnet war, so nimmt er

dies als ihm angethanes Unrecht. Ich hatte bemerkt, der Titel *Dissertt. de lingua h.* sei zu kurz angegeben, nicht bloss, weil der wirkliche anders lautet, speciell angiebt, was von diesem allgemeinen Thema im Buche zu suchen ist: *de linguae h. origine et antiquitate, de ejus confusione et plurium linguarum origine, de illius conservatione et propagatione* etc. und der Vf. sonst bei ähnlichen Sammlungen (z. B. bei 1898 *Sennert heptas altera* [die für die Sprachkunde wichtigere heptas prima, deren Existenz dem Vf. doch schon aus dem Wort altera hätte klar werden können, fehlt] *de nomine Elohim* etc., bei 1998. 1999. *Terentius*) dies nicht unterlässt, sondern gerade hier noch aus einem speciellen Grunde. Das Buch ist nämlich so eingerichtet, dass die verschiedenen Dissertationen eignes Titelblatt und eigne Seitenzählung haben und auch für sich bestehen sollen, wobei sich ihre Zugehörigkeit zum Ganzen durch nichts als die Bogensignatur verräth. Da sie in dieser Form oft vorkommen und citirt werden (z. B. Köcher II, 147.), so würde die genauere Angabe die sonst zu vermissende Aufzählung der einzelnen ersetzt haben. Nun ergiebt sich freilich, dass der Vf., von dem als vielfach angekündigtem Herausgeber von Gesenius Geschichte man dies vorauszusetzen berechtigt war, das historisch wichtige Buch, ähnlich wie die Schultensische Sammlung, gar nicht kennt, da er auch jetzt nur weiss, dass bei Watt *dissert. septem* steht, und wenn er nun selbst den Grund angiebt, aus welchem er mit Ueberlegung dies septem *„weggelassen"* haben will, so stossen wir auf eine kleine Unwahrheit: denn *septem* steht gar nicht auf dem Titel. — Für *„unbillig"* erklärt er es, wenn ich die Worte *„E. E. Marioduraní Juliacensis lectori studioso"* als ein Beispiel verkehrter Abkürzung anführe. Aber welcher Verstand liegt darin, während der gleichgültige Zusatz *Marcoduranus Juliacensis*, zu Deutsch: aus Düren in Jülich, vollständig abgedruckt wird, den Zunamen *Engels* in *E.* zu abbreviren, welchen Namen doch Niemand aus dem Buchstaben E errathen kann. Den Genitiv *„Mariodurani"* will er rechtfertigen mit den Worten *„Der Rec. setzt in seinen Zusätzen sehr oft den Genitiv als Schlagwort,"* aber der Rec. thut das hoffentlich nicht in so polnischer Weise, dass er das Subject eines Satzes in den Genitiv brächte, was doch weit über alles hinausgeht, was Fürst je geleistet. Und dabei behauptet der Vf., er habe *„allzugenau wieder gegeben"* und zwar *„das Vorwort desselben durch deren Ueberschrift,"* welchen Dialect verstehen möge, wer kann. — Weiter wird der Ungerechtigkeit des Rec. entgegengesetzt, dass der Vf. die Kürzung nicht selber vorgenommen, sondern in seinen Quellen gefunden. Da hierauf besonderer Accent gelegt wird, so muss bemerkt werden, dass auch hier der Vf. beliebt, eine stärkere Farbe aufzutragen, sofern blos objectiv gesagt war „die Titel seien abgekürzt." An sich ist es freilich einerlei, denn wenn er ein *bibliographisches* Buch machen wollte, so war es seine Aufgabe, nicht die erste beste unvollständige Anführung nachzuschreiben, sondern sich um den wahren Titel zu bekümmern. In den angeführten Fällen rechtfertigt er sich zu 2189, dass er dem Verfasser Wolf selbst folge, der sein Werk

so kurz citire. Aber Wolf führt es als bekannt und in einer Verbindung an, wo er nichts weiter zu geben brauchte, da das Vermisste bereits im Zusammenhange lag. Aehnlicher Fall bei 1516. Bei 900 sei er einem Antiquarcatalog gefolgt: der Titel ist sonst so genau, mit Nennung des Respondenten, dass zu bedauern ist, dass ein solcher Phoenix unter den Antiquarcatalogen nicht namhaft gemacht wurde. Bei 1650 *et acta non* bekennt er selbst, dass er bei Wolf II, 632 den vollständigen Titel vor sich hatte; es ist natürlich etwas anderes, ob eine Schrift von einem Unterschiede der Servilbuchstaben unter sich handelt oder Regeln giebt, zu erkennen, ob sie in einem bestimmten Fall servil oder radical sind. Die vier Fälle waren eben nur als zufällig herausgegriffene Beispiele angeführt; der Vf. thut, als wären sie die einzigen im Buche; aber mit geringer Mühe liessen sich ähnliche und ärgere in Hülle und Fülle beibringen, und wenn es darauf ankommt, gerade solche, bei denen ihm der vollständige Titel vorlag und die Kürzung eigne Kunst ist. Der bei Wolf IV 622 vorliegende Titel *Oratio de lingua hebraea pronunciatione suavissima etc.* ist n. 160 verkürzt in *de ling. hebr. pronunciatione*, was jeder nur verstehen kann: *über die Aussprache des Hebräischen* und sonach eine Untersuchung über diesen Gegenstand erwarten muss, während es bloss eine Declamation über den Wohllaut und sonstige Vorzüge der h. Sprache ist. Wer soll n. 1469 die Worte *subjicitur ad calcem radicum hebr. contradictoriae signific. etc.* verstehen? bei Köcher II 146, der hier, wie der halb schwedische halb lateinische Titel zeigt, allein benutzt ist, stand vollständig: *in primitiva sua bilittera resolutio.* Wer soll n. 513 aus *Literatura sancta etc.* sehen, was dies für eine Art von Buch ist? Es ist eine hebräische Grammatik in Hexametern, was zu bezeichnen die weitern Worte *et hebraea, carmine technologico exposita* nicht fehlen durften. Die Sache gab Köcher II 147. Die widersinnige Verstümmelung der Worte bei 368. Castellus Lex. hebr.: *annotatis in margine vocum numeris ex J. D. Michaelis supplementis ad lexica hebraica* in ein blosses: „*Adnot. J. D. Michaelis*" dem Vf. selbst zuzuschreiben, würde eine Beleidigung sein; man darf nur vermuthen, er habe sie von einem andern entlehnt; aber der Merkwürdigkeit halber mache er uns doch mit einem Pfuscher dieser Art bekannt.

In gleicher Weise beschwert er sich, dass die gerügten willkürlichen Veränderungen in den Titelworten ihm zur Last gelegt seien, was keineswegs ausdrücklich geschehen ist. Aber schon bei 322 muss er selbst bekennen, dass *Praecepta proposita* statt *praeceptiones* (welches Wort ihm auch sonst Schwierigkeit macht, da er es 782 ganz überflüssiger Weise mit einem Fragezeichen versieht) *propositae* lediglich von ihm herrührt. Bei 2032[a] beruft er sich auf (Wolf, den jedoch nur 2032[1] angeht und) Köcher, der aber nicht direct den Titel giebt, sondern mit seinen eignen Worten, die der Vf. zum Titel macht, über den Inhalt des Buchs redet. Wenn Fürst dies thut, so heisst es 225: „*Fürst macht wie gewöhnlich aus Wolfs Referat einen Titel.*" 1249: „*ex fusiore ist aus Wolf zum Titel gemacht*:" [gerade wie 1127[a] *Leigh* bei ihm men-

dis annitente Jo. Meyero sublatis aus Wolf zum Titel gemacht ist]. Bei 1304 rechtfertigt er sich, was bei der Lage der Sache höchst curios aussieht, damit, dass er den falschen Titel aus Fürst genommen (den er dazu nicht einmal hat richtig abschreiben können; statt *e* muss es, wie bei Fürst, *a* heissen), während er doch die Stelle Wolfs IV 316, wo der wirkliche Titel steht, kennt und anführt. Bei 1051[18] sind bei ihm die Titelworte durcheinander geworfen; sie lauten: *cum expos. Eliae item Introd. Benj. b. Judas et notis*". „*Aus diesen* [vier Beispielen] *allein wird eine Rubrik: willkürliche Veränderungen fabricirt*" sagt der Vf. und will also glauben machen, mehr der Art gäbe es nicht, während dies Verfahren durch sein ganzes Buch geht. Wenn es andern begegnet, so weiss er recht gut, dass es ungehörig ist; wenn Hezel einmal u. 2016 für *dictionum* gesetzt hat *dictionarium*, wenn 752 Fürst nach Wolf *Dictionarium* statt *Lexicon* giebt, so ist er gleich mit einem „*falsch*" und den beliebten Ausrufungszeichen dahinter her. Mag hier vieles auf den Quellen beruhen (wie 633 *schediasma* statt *schedium*), anderes unbedeutend erscheinen (aber es hat doch gar keinen Grund und Zweck, auch nur ein *ac* mit *et* oder umgekehrt zu vertauschen), so bleiben, wenn es darauf ankommt, genug Stellen übrig, die nachweislich auf Rechnung des Vf. gehören. Unbestreitbar ist dies da, wo des Vf. Quellen deutlich sind z. B. bei 1746 wo der Fehler *Sagarus* zeigt, dass bloss Wolf vorlag und wo ganz ohne Noth Veränderungen und Umstellungen von Worten vorgenommen sind; 623 *l. hebraea* statt *Eberius*; 39 bei Alting, dessen Opera nach der Seitenangabe zu schliessen er doch gebraucht hat, wo zwei *Dissertationes*, die in kurzen Paragraphen bestehn, als *Orationes* erscheinen; 47 *adfirmata* statt *adfirmativa*, 1289[2] *possit* für *queat*; 1916 *appellationibus ... ac... acc.*, 601 *S. S.* für *sanctis*. Dahin gehört auch die ganz beliebige Vertauschung der Schreibart *ebr.* mit *hebr.*, die fast Regel ist (Beispiele auf jeder Seite), während anderswo *ebr.* gelassen (653. 1347) und auch wieder *ebr.* statt *hebr.* (1940) gesetzt, gelegentlich aber auch (1724 *Row*) auf die Unterscheidung Werth gelegt ist. Während er n. 700 bei Fürst tadelnd hervorhebt, dass dieser das in einem Titel nicht stehende Wort *kritisch* hinzusetzt, fügt er bei 158 ein eben so wenig auf dem Titel stehendes *prosaicis* bei. Bei 684 *Genebrardus* setzt er zu dem den Titel abschliessenden Wort *comment.* ein *etc.* bei, das zu dem Glauben verleiten muss, die erste Ausgabe enthalte auch die Zusätze der zweiten. Zu diesen Entstellungen der Titel gehört namentlich auch die Manier, ohne alle Consequenz bald Worte, die auf dem Titel stehn, in Klammern, und zwar ohne Unterschied eckiger und runder, zu schliessen, wie bei 581 *Ewald* (wo in der Anmerkung *Metzger* (Mezger, über den man dann wieder im Buche nichts näheres findet) falsch ist und *Schwarz* heissen muss), 820 *Hosemüller*, 1479 *Opitius*, 1603[8] *Quinq.*, bald solche, die nicht auf dem Titel stehn und besser in die Anmerkungen verwiesen wären, theils mit Klammern, wie 1110 *Latouché*, 1650 *Reime*, theils so gar ohne Klammern 565. 571. 452[11] (wo das *cura J. F. Hirtii* noch dazu ganz falsch ist) hinzuzusetzen, letzteres oft in nicht sofort verständ-

licher Weise wie 1127[14] *F. I. Tit.*, so dass man, da er vielfach in gleicher Form auch eigne Bemerkungen einführt und anderswo die Klammer zu gebrauchen scheint, wo er Zweifel hat, wie 2232 [lies: *de Ebraeorum vocalibus*], in vielen Fällen gar nicht weiss, wie man daran ist, und die Bedeutung der Klammer erst versteht, wenn man das Buch selbst kennt, also seine Angaben entbehren kann. Im Allgemeinen aber ist es gerade das an Fürst mit Recht getadelte „*Fabriciren von Titeln aus einem Referat*," das der Vf. selbst in grossem Umfange betreibt, welches, wie es überhaupt ein Schaden für die genaue Bibliographie, ja eigentlich das Gegentheil von Bibliographie ist, auch seiner Arbeit vielfach zum Nachtheil gereicht; durch dies Verfahren und da er nur bei wenigen der Werke, die er nicht selbst gesehn, für gut befindet dies zu sagen, wird das ganze Buch unsicher. Nur ein Beispiel sei noch anzuführen gestattet. Er hat 1166 ein Buch des Elia Lev. unter dem Titel: *Nomenclator Germ.-H. cum P. Fagii Versione verborum Lat. et Germ. lit. Germ. Isn.* 1542. Es giebt ein solches, das nicht *Nomenclator Germ.-Hebr.*, sondern *Nomenclatura hebraica* heisst, bei welchem Fagius weder auf dem Titel, noch sonst z. B. unter der Vorrede genannt ist, so dass man bloss aus den bekannten historischen Gründen ihn als Uebersetzer erkennt, und in dem die deutschen Wörter gerade nicht mit deutschen, sondern sowohl mit hebräischen, als mit lateinischen Buchstaben geschrieben sind. Soll man seines nun für ein von diesem verschiedenes halten, da die *lit. Germ.* doch gar keinen Gegensatz haben, als hebräische oder lateinische? Wir können kaum denken, dass beide identisch seien, da ja dann sein so bestimmter Titel und seine Beschreibung, um so mehr als bei Wolf ausdrücklich die hebräischen Buchstaben hervorgehoben sind, unter die Kategorie dessen fallen würde, was er bei Fürst ein „*Specimen von Liederlichkeit*" zu nennen pflegt und was ihm also wohl nicht zuzutrauen ist. Und doch, wo fände sich sonst ein seinen Angaben entsprechendes Buch nachgewiesen?

Missfällig sind dem Vf. namentlich die vielen Zusätze und Berichtigungen*) gewesen, die ich oben sowohl als Belege des ausgesprochenen Urtheils, wie auch zu einiger Förderung der Sache zu geben mich

---

*) Die von mir dabei begangenen Fehler gebe ich natürlich sehr gern zu. Einige, etwa vier oder fünf, Bücher, die ich als mangelnd bezeichnete, stehen allerdings schon im Nachtrag (doch 2267 *Hauer* ohne Respond. und 2270 mit *Sal.* statt *Sam.*); wie es dem Vf. selbst passirt ist, Artikel in demselben aufzuführen, die schon im Buch standen: 2238. 2240. 2241., so hatte auch ich diese übersehn, da ich nicht immer die Finger zwischen dem Nachtrage gehabt. Ich stimme bei, dass dies ganz *unverzeihlich* ist, und muss auf seine Verzeihung also leider verzichten. Die Notiz zu 1716 *Rossel* war unnöthig, da ich irrig geglaubt, der Artikel sei mit der Frage *wo?* unten auf der Seite zu Ende. Die Jahrzahl 1857 bei 426[2] *Conant* ist nunmehr sicher nachgewiesen, doch wird auch eine Ausgabe von 1855 existiren, da diese mit gleichlautendem Titel in Catalogen von Trübner von 1857 und 1860, einem Quaritchischen, dessen Nummer ich mir nicht notirt habe, und dem Williamsschen von Oct. 1860 aufgeführt ist und schwerlich derselbe Druckfehler sich viermal wiederholt hat. Auch 637 *J. F. Franck* und 1033 *Kala* sind durch meine

veranlasst fand. Nur freilich, da ich schon Bedenken hegte, ob der Gegenstand nicht für die Zeitschrift zu unbedeutend sein werde, und dies dem Herausgeber gleich bei Uebersendung der Recension auszudrücken für nöthig hielt, musste die Fassung so kurz wie möglich sein; es konnten weder die ausführlichen Titel gegeben, noch Erörterungen über den jedesmaligen, für Kundige ohnehin leicht ersichtlichen Grund und Zweck der Anführung beigefügt werden, wodurch der Stoff mindestens um das dreifache angeschwellt wäre. Im Allgemeinen fand sich dadurch ganz bestätigt, dass der Vf. *„um seine Zeit nicht Nützlicherem zu entziehen“* (S. XXVI), der Mühe aus dem Wege gegangen war, die vorhandenen Hülfsmittel ordentlich auszunutzen, und so zwar ein Buch zu Stande gebracht hatte — ein „immerhin dankenswerthes,“ kann hinzugesetzt werden —, aber hinter seinen eignen Forderungen der Richtigkeit und Vollständigkeit zurückgeblieben war, wie denn dies abermals leicht durch einige Hunderte von Nachträgen und Berichtigungen belegt werden könnte, wenn die Aufnahme dieser Zeitschrift zuzumuthen stände [einige Proben gebe ich hier gelegentlich in Klammern]. Nur versteht sich das von selbst, dass damit nicht alle und jede einzelne Unrichtigkeit und Mangelhaftigkeit dem Vf. als Schuld angerechnet werden sollte, wie auch ausdrücklich bemerkt war, dass es *ganz unvermeidlich* sei, in eine solche Arbeit mitunter unrichtigen Stoff aufzunehmen, und nicht möglich, die Sache im ersten Guss ganz fertig zu machen. Der Vf. aber nimmt, was ihm zur Verbesserung geboten wird, als Beleidigung auf und giebt sich die ersinnlichste

---

Schuld, durch ein unrichtiges Ausstreichen in meinen Scripturen, irrig stehen geblieben; es sollten dafür stehen „*J. Frank Abyssus mysterior. ductu vôir* מעמים *detecta. Lps.* 1703. 4.“ (wozu die Vindiciae in seinem Systema ethices divinae [schlecht vom Vf. *Comment. ad Eccles.* betitelt]; beide gehören zu dem Streit mit Abicht; ich könnte jetzt noch seine *Dissert. Antiabichtiana* 1710 hinzufügen, sowie dass n. 3. *Hebraeophilus* vielleicht fälschlich dem Abicht beigelegt wird; und *Kemeneck*: „*habita* 1611. gedruckt 1612, auch in *Scharff Triga oratt. de excolendo l. h. graecaeque studio Lps.* 1712 und dann 1734, nicht 30.“ Da nun aber das Unglück will, dass man bei den Angaben des Vf. immer auf Ungenauigkeiten stossen muss, so will ich zum Ersatz ihm die in diesen nämlichen, mit Unrecht von mir als fehlend aufgeführten Artikeln befindlichen Fehler angeben. 637. *J. F. Franck* sind zwei Dissertationen, und das Buch von *Kals* führt er unter falschem Titel und Format 1847[a] als *Compend. Instit. Schultens.* noch einmal an. Es sollte nämlich dies Buch nach II. p. X eine Art Auszug aus Schultens werden, bildet aber zu einem solchen, künftig zu schreibenden, nur die Einleitung, mit welcher Kals die in England herrschende faule Art das Hebräische ohne Puncte zu lesen bekämpfen wollte, und ein *Compend. instit. Schult. Brem.* 1753 existirt gar nicht. In dem Titel selbst, obschon der Vf. ihn „*nach Berl. Bibl.*“ giebt, lässt er aus, dass Pars I. als *altera editio aucta* bezeichnet ist; die erste Ausgabe war kurz vorher in Oxford erschienen, und ist ihm, obschon in dem Buche selbst erwähnt, unbekannt geblieben. Die „*korte schets*“ gehörte eben so wenig unter Schultens, mit dem sie nicht mehr zu thun hat, als andre Auszüge mit Danz und a., die richtig unter ihre Verfasser gesetzt sind. — Bei dieser Gelegenheit berichtige ich einige Druckfehler der frühern Liste. 305,12 Villette; 305, 6 v. u. 705; 306,26 das *Dict.* 709; 308,15 Wolfe; am Ende: Zandrini. Ven. 1786. 8. Das J. H. B. S. 308 unten ist J. H. von Balthasar.

Mühe, durch falsche Darstellung und wo möglich unter Verdächtigungen das Gesagte abzustreiten. Dies legt mir allerdings die Nothwendigkeit auf, die Sache wieder in das richtige Geleis zu bringen.

Er beginnt mit der Beschwerde, es seien Werke aufgeführt, die er absichtlich ausgeschlossen. Eine Classe derselben bilden solche, die nach 1850 erschienen sind, mit welchem Jahre er nach einigen Andeutungen der Vorrede — denn mehr sind es nicht — aufhöre. Man sieht leicht, dass, hätte ich solche hinzufügen wollen, ich ohne Mühe aus dem Hinrichsschen Catalog und andern Hülfsmitteln eine Menge hätte abschreiben können. Da er selbst aber nicht blos bei ausländischen Büchern über jenen Termin hinabgeht z. B. n. 1618 *Rosson* 1853, sondern auch bei deutschen, z. B. 528 *Dukes*, 1134 *Lentz*, 2269 *Jacobsohn*, so hatte es kein Bedenken einige ausländische unter uns weniger bekannte — allerdings ohne Consequenz, denn es hätten noch mehrere aufgeführt werden können — mitzutheilen: zwei grössere Grammatiken, eine Lunder Dissertation, die eine gerade in der neueren Grammatik wichtig gewordene Frage abhandelt, und eine Judenfibel, die bei der wahrhaft bewundernswürdigen Vollständigkeit in diesem Fach*), das sorgfältig bis auf die neueste Zeit herabgeführt ist, s. n. 2236. 2269. 2278. 2279, doch gewiss an ihrem Platze war. Wenn er zu diesen von ihm genannten noch hinzusetzt: *„und andere freilich mitunter auch neuere Auflagen älterer Werke,“* um das vermeintliche Unrecht noch schwerer wiegen zu machen, so weiss er recht gut, dass damit im Ganzen zwei gemeint sind, die völlig zu seinem Plan passen und nicht bloss *mitunter*, sondern ganz allein neuere Auflagen sind, nämlich 1791, eine fünfte Ausgabe, und 995 die dritte einer solchen Fibel, die indirect auch eine zweite, in seinem Buche nicht erwähnte ergab. Da Kleinigkeiten, wie letztere, sich nicht über den engen Kreis ihrer localen Bestimmung hinaus zu verbreiten pflegen, so liegt es eben so fern, zu glauben, es solle aus ihrer Nichterwähnung ihm ein Vorwurf gemacht werden, als es nahe lag, sie, da sie mir zufällig in die Hand gerathen war, zu verzeichnen.

Eine zweite Classe sind solche, die überhaupt nicht in den Plan des Buches gehörten. Genannt werden: über hebräische Schrift *Hauer, Querini, Rhenferd, Tympe.* Es wird nöthig sein, aber auch ausreichen, für den Leser, auf dessen Treuherzigkeit gerechnet ist, die blossen Titel herzusetzen. Die von mir angeführte, die er als nicht in seinen Plan gehörig zurückweist, heisst: *Querini Dell' antica lezione degli Ebrei e della origine de' punti. Ven.* 1787. Dagegen sind von ihm aufgeführt und gehören also in seinen Plan: n 1743 *Sacchi Dell' antica lezione degli Ebrei e della origine dei punti diss. Mil.* 1786 und n. 670 *Gallicciolli Dell' antica lezione degli Ebrei. Ven.* 1787. Nicht anders verhält es sich mit den übrigen. Er selbst hat eine Anzahl Schriften, die

---

*) Wogegen bezeichnend genug z. B. neben allen den unbedeutenden Schriften über die Accente eine Abhandlung, wie die Ewalds, die doch nicht in einer Zeitschrift steht, für den Vf. gar nicht in der Welt zu sein scheint.

allein von den Buchstaben handeln, aufgenommen z. B. 536. *Ebert de literis*, 1058 *Kipping de charactere primaevo*, 1103 *Lang de charactere primaevo*; die Consonanten auszuschliessen, war ohnehin um so verkehrter, als die Frage nach dem Alter der Vocale und Puncte damit eng zusammenhängt, als die in Betracht kommenden ältern Schriften den Gegenstand nicht palaeographisch, sondern historisch behandeln und als von diesen solche, welche über Consonanten und Puncte oder etwas anderes gleichmässig handeln, verzeichnet sind, z. B. 709 *Gilbertus*, 727 *Grabocius*. Und so wie ich genannten *Hauer de literis* wegen der Zusammengehörigkeit mit dessen Diss. *de punctis* aufzuführen hatte, ebenso hat er Anführungen wie 1853. *Chph. Schultens*. Hätte ich ohne solche Rücksichten die Literatur des Gegenstandes beibringen wollen, so würde ich mit Leichtigkeit noch zwischen dreissig und vierzig bei ihm fehlende Artikel haben nennen können. Rhenferd behandelt besonders die Namen der Buchstaben, die als die ersten Anfänge grammatischer Terminologie zu betrachten sind, und gehörte so gut hierher, wie 517 *Drusius Alphab. h. vetus*. Von Tympe kennt der Vf. bloss den Titel, und weiss nichts vom Inhalt, der sprachlich und historisch, nicht palaeographisch ist. — Nicht begründeter ist die Beschwerde, dass ich das Namenlexicon von Patten nachgetragen, das nicht in sein Werk gehöre. Da er alle möglichen Onomastica, welche gerade bei Wolf stehen, selbst Register zu deutschen Bibeln und Scharteken, wie „*Hedler Namen berühmter Frauen*" aufzählt, so verdiente darunter doch gewiss auch jenes seine Stelle. Er insinuirt dann weiter, die Ungehörigkeit „habe ich selbst gefühlt, indem ich aus dem Titel die Worte *Greek and Latin* names weggelassen habe." Ich muss den Leser um Entschuldigung bitten, dass ich auf solches Zeug antworte; aber da es nun einmal in der Zeitschrift steht, kann ich auch nicht umhin, es zu berühren. Dass meine Abkürzung des Titels „*Hebrew* cet. *names*" nichts hinterlistig verschweigt, sieht jeder, da das „cet." in dieser Stellung nichts anders bezeichnen kann, als weitere Sprachen, auf die es für den augenblicklichen Zweck nicht ankommt. Vergleiche man damit, wie es bei ihm hergeht, um zu beurtheilen, ob es ihn berechtigt, mein Verfahren für incorrect zu erklären. Bei n. 854 liest man: „*ex h. idiomate etc.*," wo *etc.* das für den Zusammenhang nöthige nur noch allein folgende *derivatarum* ersetzt, für das im Druck mehr als ausreichender Platz war, und statt jener Worte steht auf dem Titel *ex tribus ... linguis Lat. Gr. Hebraea*, wonach also *Lat. Gr.* selbst ohne Andeutung verschwunden sind. — *Rau de ortu stud. orient.* soll nicht hinein gehören, obschon es genau wie die von ihm gegebenen 263. *Bohn de fatis lingg. orient. inter Europ.*; 1269 *Mehlführer Prodromus Germ. orientalis* vorzüglich vom Hebräischen handelt und er selbst *Rau de judicio in phil. orientali requisito* aufgenommen hat. Der wahre Grund des Fehlens ist natürlich bloss, dass dies in den von ihm gebrauchten Quellen, z. B. Köcher II 154, stand, jenes, z. B. Köcher II 147, zufällig nicht. Eine von mir gegebene Nachweisung „*on the rabbin character and stile*" wird jetzt abgelehnt, als habe es nicht im Plane

gelegen, Schriften über Chaldäisch, in denen gelegentlich etwas über Rabbinisch gesagt sei, aufzunehmen. Und doch hat er selbst chaldäische Artikel, in denen das rabbinische Element im höchsten Grade unbedeutend ist, wie 351 *Caninius* 1289[2] *Mercerus* oder in denen nicht ein einziges aussertargumisches Wort vorkommt, wie Levita's *Meturgeman*, der Aufnahme werth gehalten. — Er verbittet sich die Notiz, dass zu 932 *Hornemann* ein Band mit syrischen und arabischen Lesestücken gehöre, und zeigt damit, dass er auch jetzt noch nicht weiss, wovon die Rede ist. Ich hatte ihm seine Frage nach Ort und Zeit der ersten Ausgabe zu beantworten und bei der zweiten die Ungenauigkeit in Jahrzahl und Format zu corrigiren; letztere bestand im Fehlen der Angabe, dass in dem sonderbar eingerichteten Buche neben den beiden Theilen in 8. noch einer in 4. ist, der keinen besonderen, sondern blos einen mit dem ersten Band gleichlautenden Umschlagstitel und keine Bandzahl hat und sich unmittelbar an die Vorrede anschliesst, an deren Ende es heisst: Literarum figura etc. ex sequente tabula patebunt, cui annexum est initium evangelium Marci in appendice continuatum, et initium Corani Arab." Die Anwesenheit eines solchen Bestandtheiles in 4. zu bemerken, ist natürlich für die Beschreibung des Buches wesentlich. Wenn er dann noch hinzusetzt: „*Wohl hätte der Rec. das Jahr berichtigen sollen*," so habe ich ja gerade seine Angabe 1826 in 1826—28 berichtigt, und falls mich nicht der Verleger mit einem unvollständigen Exemplar versehen hat, so müssen in seiner jetzigen Angabe des Jahrs 1829 und eines „vierten Bandes" neue Fehler stecken.

Bei Artikeln, deren Zugehörigkeit dem Inhalte nach sich nicht bestreiten liess, sucht er für den Leser den Schein zu erregen, als habe er sie und meine Bemerkungen seien „*Wiederholung*" seiner eigenen. Bei *Engeström* „*reduciren sich die zwei Zeilen fast nur auf den offenbaren Druckfehler Lond. für Lund.*" Mit „Druckfehlern" ist er gleich bei der Hand; schade, dass dieser offenbare Druckfehler gar keiner ist, da es gleichgültig bleibt, ob man Lond. oder Lund. schreibt, nur dass ein sorgfältiger Schriftsteller im ersteren Falle *Goth.* oder *Scan.* hinzusetzt. Aber die Berichtigung reducirt sich „*fast nur*" auf diesen Druckfehler, der Vf. hat also recht gut gesehn, dass sie noch etwas anderes betrifft, und er, der für andere Schriftsteller gleich Bezeichnungen wie „*an jeder fides bankerott*" (ich finde die Stelle nicht gleich wieder; es ist von einem christlichen Geistlichen die Rede) zur Hand hat, geht ganz sanft über die Hauptsache weg, nämlich dass Engeström's Appendix nicht, wie er giebt und unter n. 1301 *Michaelis* [wo die zweite Auflage von 1759 fehlt] wiederholt, einen Abdruck enthält — die Sachkenntniss, ein Neumannianer, wie Engeström, was schon aus Köcher II 154 zu ersehen war, werde doch nicht die Hauptschrift der Gegner Neumanns wieder auflegen lassen, dem künftigen Herausgeber von Gesenius Geschichte zuzumuthen, wäre wohl unbillig — sondern eine Bestreitung. Was die Jahreszahl betrifft, so ist App. 1733; die Gramm., eigentlich 7 Dissertationen von 1731—33 erhielt neuen Titel und zwar

theils mit 1734, theils s. a. In ähnlicher Weise verschweigt oder verdreht er den Inhalt meiner Bemerkung zu *Nouzenus*, dass nämlich die n. 1879. *Gramm. ebr.* 1530. ein nichtiges Buch ist, entstanden durch Verderbniss des Titels des *Libellus de lectione* 1532. Allerdings hatte ich, da das Buch am verkehrten Orte steht, übersehen, dass er den wahren Titel noch einmal hinterher hat, und er benutzt dies zu der Behauptung, ich habe denselben wörtlich aus seinem Buche abgeschrieben. Eine Vergleichung beider zeigt leicht, dass er nicht einmal die paar armen lateinischen Zeilen hat richtig copiren können. Fast noch curioser ist die Rechtfertigung des (auch von Wolf II 601 begangenen, IV 296: „nescio quid agens" berichtigten) Versehens, den Vornamen zum Zunamen zu machen, ungeachtet er ihn auf dem Titel in der Form Aug. Seb. Nouzenus vor sich hatte: er habe *„keinen Grund gefunden* (also sogar mit Ueberlegung gehandelt), *warum nicht Nouzen ein Ortsname sein sollte."* Der Geburtsort des Nouzenus heisst Sänftigen. — Zu 37 *Alting*, wo ich *Gron.* 1687 nachtrage (es hätte noch IV hinzugesetzt werden können; auch der Nachdruck *Ff.* 1686 ist als IV bezeichnet; nur jene Ausgabe hat den Index locor.) erzählt er dem Leser, ich *„habe nicht bemerkt, dass das ibid. unter 5 eben Groningen bedeuten müsse"*. Ich glaube gern, dass ich dies nicht bemerkt habe; denn dem *ibid.* geht nicht *Gron.*, sondern *„Francof."* voraus. — Stiebritz Anhang zu J. H. Michaelis h. Gramm. sei *„offenbar* 1320'." Schlägt man nach, so ist dies *„Michaelis Gr. herausgegeben von Stiebritz."* Das von mir angeführte ist aber ein selbständiges Buch, mit eigenem Titel und Pagination, eine Streitschrift gegen Bohnstedt n. 264. — *Kypke Anh. z. 2. Ausg. v. Rau* 1755 (nicht 1752) behauptet er keck und kurzweg, sei das bei ihm 1090 genannte *Anmerk. z. Erläut. der h. Gr. Rauen* 1760. Er kann ja schon aus dem verschiedenen Titel und der verschiedenen Jahrzahl sehen, dass es ein anderes Buch ist, wenn das seinige überhaupt richtig sein sollte. Wahrscheinlich aber ist auch hier die Jahrzahl falsch für 1748. In diesem Jahr erschien nämlich ein Buch unter dem Titel *Anmerk. z. Erläut.*, das sich auf die erste Ausgabe von Rau bezieht und schon vorher noch einmal in 4., wahrscheinlich als Dissertation, erschienen war. Eben so wenig ist es überflüssig gewesen, von 1919 *Simonis* die undatirte Ausgabe von 1822 nachzuweisen, da er sie bloss *„in Catalogen"* aufführt, wonach unbestimmt bleibt, ob sie existire oder Fehler der *„Cataloge"* sei; zum Ueberfluss kann ich aus einem Verlagsverzeichniss der Waisenhausbuchhandlung noch angeben, dass sie auch mit der Jahrzahl 1822 vorhanden ist, so dass sie jedenfalls bei ihm mangelt. Ob übrigens seine Angabe einer Ausgabe, die *Rosenmüller* und 1824 habe, nicht ein weiterer Fehler sei, kann ich augenblicklich nicht untersuchen. — Bei 1554 *Pfeiffer* hatte ich bemerkt: Obadja *ist* 1684. Er wendet ein, dies habe er selbst angegeben. Er scheint zu vergessen, dass er bloss Wolf und Lelong dafür anführte und über das Verhältniss zweifelte, also ein bestimmtes Zeugniss erforderlich war. Fährt er dann fort: wenn ich die von ihm ebenfalls nur als Angabe Wolfs in die Note verwiesene Ausgabe von

1686 anführe, so müsse ich dieselbe gesehn haben: so ist dies eben so scharfsinnig, als richtig geschlossen. Die Ausgabe von 1684 hat den Obadja nicht, dieser erschien später, ist dann mit seinem Titel von 1684 der Ausgabe von 1686 beigegeben, und auf ihrem Titel erwähnt. Die Jahrzahl ist in der Form MDCXXCVI gegeben; es lässt sich fragen, ob die Zahl 1696 etwa aus dieser entstanden ist. — *Arad Tabula gramm.* habe er: aber fälschlich als eine *Grammatik*, was doch ein Unterschied ist. *Yeates* stehe bei ihm unter 140 *Ashworth*. Aber das Buch von 1823, um das es sich handelt [früher auch 1812] steht doch nicht da, und da der Titel besagt: *compiled from some of the most considerable Hebrew Grammars*", so gehört es gar nicht unter Ashworth [dessen erste Ausgabe übrigens *Cambr.* 1763 erschien]. Auf p. XXIX warnt er bei einer Schrift von *Eggebert* n. 541 vor unbedingtem Vertrauen, da er sie aus „*unlauterer Quelle*" geschöpft (natürlich aus Fürst). Ich weise sie desshalb mit Sicherheit nach und vervollständige den Titel mit der Angabe des Praeses. Jetzt erklärt er den Zusatz für „*angeblich*": er habe sie n. 541!

Verschiedene Werke waren angeführt, die bei ihm zwar stehen, aber an falschen Orten; ungeachtet kein Unbefangner leugnen wird, dass dies wahre Berichtigungen sind, wehrt sich der Vf. dagegen, wie es irgend geht. *Brunchmans Gr. hebr.* hatte er allerdings schon selbst, aber unter dem zum Vornamen gehörigen Wort *Braemson* und da er nicht in Abrede stellen kann, dass auf dem Titel Brunchmann als Zuname steht, so ist doch klar, dass das Buch so, wie ich angegeben, aufzuführen war. Das alphabetisch geordnete Handbuch so auswendig wissen zu sollen, um dergleichen unter einem falschen Ordnungswort stehendes aufgefunden zu haben, ist doch an einen Recensenten eine mehr als starke Zumuthung von einem Vf., der in seinem eignen Product so wenig Bescheid weiss, dass er z. B. dasselbe Werk 643 und 1513 doppelt aufführt, und zwar in der Weise, dass das Wort, welches das erste Mal als Druckort erscheint, das zweite Mal Name des Verfassers ist (während doch schon Wolf darüber gesprochen); dass er n. 335 erklärt: „*von jenem Mercurius quadrilinguis weiss ich sonst nichts,*" während er ihn aus seiner eignen Nummer 1876 kennen lernen konnte. — J. H. Michaelis hat n. 1318 ein Buch von prosaischen und metrischen Accenten „*auf Begehren in teutscher Sprache*" herausgegeben, d. h. seine zwei früheren lateinischen Dissertationen auf Begehren deutsch übersetzt. Die eine führt der Vf. auf, die andere musste nachgetragen werden. Er wird darüber unwillig und beruft sich darauf, dass sie bereits n. 629 unter Franke (der Praeses war) stehe. Aber wozu dient es, sie unter falschem Verfasser ohne irgend eine Hindeutung auf den wirklichen mit ganz ungenauem, vermuthlich aus einem „*Referat*" gemachtem Titel anzuführen, und sie da, wo sie nothwendig zum Zusammenhang gehört, auszulassen? Eine solche augenfällige Berichtigung und Verbesserung sollte doch vielmehr mit Dank angenommen werden. Sonst ist es ein löbliches Bestreben des Vfs., Praesides und Respondenten gleichmässig zu nennen, denn durch die Nichtbeobach-

tung dieser Regel (bei der dann der Praeses voran gestellt werden muss, ausser in den Fällen, wo man aus sonstigen Zeugnissen oder Umständen, z. B. Aufnahme in gesammelte Schriften, den Respondenten als Verfasser kennt; das blosse *auctor* auf dem Titel reicht nicht aus, da dies oft nur bedeutete, dass der Respondent mit höherem Honorar sich die Ehre, als auctor zu gelten erkauft hatte) von Seiten der Aelteren sind so viel Ungewissheiten und doppelte Bücher entstanden. So sind auch noch 811 *Harrer* (Resp.) und 2169 *Windheim* (Pr.), 745 *Grosheim* und 2081 *Vogel* [wo schlechterer Titel], 763 *Günther* und 1048 *Kiesling* (Pr.), 775 *Haberland* und 845 *Heimreich* (Pr.), ebenso 1257 *Mathesius* [so, nicht *Matth.*] und 2137 [*Dan.*] *Weimar* dieselben Bücher*). Anderswo lässt er freilich den Praeses weg, wie bei 1103 *Langius* den Praeses Wagenseil, unter dessen Namen die Dissertation oft citirt wird und den Wolf II 421. 623 ausdrücklich nannte. Von drei Dissertationen desselben Praeses Chr. Sonntag erscheinen zwei 1934 unter dessen Namen ohne Respondenten [J. Andr. Schmid und J. Henr. Glandorf; *investigationum* aus Wolfs accusativischer Construction *investigationem* gemacht], die dritte 1935 unter dem Respondenten ohne Praeses [sie ist 1697]. Dagegen sind n. 2273 unrichtig zu combiniren gesucht *Kalinsky* (resp. F. Haedelhofer) und *Werchau* (resp. J. H. Petsch). — Ein ähnlicher Fall tritt bei anonymen Büchern ein. Das Handbuch, anstatt, wie es sich gehört, solche mittelst Verweisung sowohl unter dem Verfasser, als auch unter dem Ordnungswort des Titels aufzuführen, setzt sie, wenn er bekannt ist, unter jenen, aber ohne Consequenz wird bald bemerkt, dass das Buch anonym sei, wie bei *Houbigant*, *Hare*, *Reland*, bald nicht, wie bei *Hugueninus*, 1127 *Wolzogen*, *Masclef*, und der Vf. kommt so selber dahin, dasselbe Buch doppelt, ohne die Identität zu merken, aufzuführen, wie 1395 *Nachtigal* [vielmehr Nachtigall] und 2238 *Chrestomathia*. Ich habe nun das Verbrechen begangen, ein wirklich anonym existirendes Buch als Zusatz zu geben, während es bei ihm, noch dazu mit einem unkenntlich machenden Druckfehler, schon steht**). Dabei die Bemerkung, ich kenne die „*Baxter* (sic) *editions*" wohl blos aus Catalogen, welche richtig ist (da diese Bücher nicht nach Deutschland zu kommen pflegen, kenne ich sie aus Bagster's eignen, vermuthlich ziemlich authentischen und speziell auch für die Frage, ob die einzelnen anonym oder ohne Jahr erschienen sind, massgebenden Verlagscatalogen), aber hier doch kaum am richtigen Orte steht, da nun die Folgerung nahe liegt, der Vf. kenne sie entweder nicht einmal aus Catalogen, oder aber, wenn er sie kannte, habe er sie aus reiner Nachlässigkeit nicht durchgängig berücksichtigt. — Heiterer noch lautet es, wenn *Buxtorf Epitome* 1607, die bei ihm fehlt und

---

*) Unter den von mir angeführten ist Schulthes Resp. zu 655 *Frommann*, wo diese Ausgabe fehlt, und *Hase, C. G., Nexus*, unter den die Schrift schon wegen der Beziehung auf seine Grammatik gehört, stand bereits 810 unter dem Resp. *Harmens*; ebenso *Baumeister* 894 unter dem Resp. *Hippoff*; *Paulinus* 26 unter dem Resp. *Alomus*.

**) Umgekehrt ist sein Anonymus n. 117 der von mir angeführte *Tregelles*.

deren Nachweisung er als richtig anerkennen muss, unter die Rubrik der Bücher, die bei ihm *vollständiger und meist noch besser* schon ständen, gebracht und darauf verwiesen wird, dass er sie ohne Namen des Verfassers und mit dem wahrscheinlichen Druckfehler 1601 unter den Anonymis n. 92 habe. Unter gleicher Rubrik lesen wir die Bemerkung: „*Die Chrest. von Latouche ist wohl zweite Ausgabe von* n. 1112". Dies ist möglich; nur da die Titel abweichen, musste ich mich hüten, sie aufs Gerathewohl so zu bezeichnen: aber schon als zweite Auflage fehlte sie seinem Verzeichniss und gehörte hinein.

Bei einigen andern fragt es sich, ob ein Buch nicht doppelte Titel habe, und wie wichtig es ist, auch diesen Punct zu beachten, zeigen die in dem Handbuch in dieser Hinsicht begangenen Fehler. Z. B. von Carpov [von dessen für Geschichte und Literargeschichte der hebr. Sprachkunde wichtigen *Animadvers.* 1740 tiefes Schweigen ist] wird oft eine Schrift *de criteriis nominum et verborum* citirt; wer sie nachschlagen wollte, fände sie bei dem Vf. nicht, da n. 359 bloss die erste Hälfte des Titels *Ars ideam* etc. steht. Umgekehrt ist es ihm begegnet, aus zwei Hälften desselben Titels (*Otto, Der kürzeste Weg E. zu lernen d. i. zweckmäss. Grundriss* 1788) n. 1496. 97. zwei Bücher, noch dazu mit verschiedenen Jahren, zu machen. Dahin gehört der von mir angeführte Titel von Kohlhaas, was er offenbar nicht begriffen hat. Ein weiteres noch eingreifenderes Hinderniss genauer Bibliographie bilden die mehrfachen, in Jahreszahlen, Orten und sonst verschiedenen Titelblätter eines und desselben Drucks, die sich namentlich bei ältern Büchern vielfach finden. Oft wurden sie wegen der Handels- und Messverhältnisse im nächstfolgenden Jahr erneut, oft scheinen mehrere Verleger sich in die Auflage getheilt und jeder seine Firma auf den Titel gesetzt zu haben (so kommen z. B. von 684. *Genebrardus* 1587 Exemplare vor *apud Aeg. Gorbinum sub insigne Spei e regione collegii Cameracensis* und *apud Petr. Ramier via S. Johannis Lateranensis ad insigne Serpentis*); letzteres namentlich an Universitäten, die in einem Fach gleiche wissenschaftliche Richtung verfolgten, wie Wittenberg und Tübingen in der Theologie; die Dissertationen wurden oft in sehr nahen Jahren mit neuen Titeln versehen oder, um den Vorrath los zu werden, mit andern vereinigt und dgl. Andererseits ist nichts häufiger als die Entstehung falscher, namentlich an einander gränzender Zahlen durch Druckfehler in Citaten und Catalogen, oder irriger Druckorte durch das *ibid.* nachlässiger Bibliographen, wie oben bei *Alting.* Ueber solche Dinge vor allem sichere Auskunft zu geben, ist die Aufgabe eines Verzeichnisses, das auf Werth und Brauchbarkeit Anspruch macht, und der Vf. weiss dies sehr wohl, da er darauf eine *sonst* lobenswerthe Aufmerksamkeit richtet. Freilich passirt es ihm oft, dass, was er mit apodiktischer Gewissheit als „*irrthümlich*" bezeichnet, ganz richtig ist, wie z. B. die erste Ausgabe des 716 *Glassius* von 1622, und dass, wo er sich zweifelhaft äussert, er mit etwas mehr Fleiss durch einfaches Nachschlagen der in seinen Quellen gegebenen Nachweisung mit Leichtigkeit hätte zur Sicherheit gelangen können, wie z. B. bei

557. *Ellenberger*. Statt aber hierüber Berichtigungen anzunehmen, wird er geradezu zornig. Bei 892 *Hilliger* hatte er gemeint: *„die Ausgaben* 1679 *und* 1684 *bei Köcher sind wohl auf das Sum*[*m*]. *ling. Aram. zu beziehen*"; nun ich Köchers Angabe wenigstens in Bezug auf 1679 sicher zu bestätigen vermochte, erklärt er, *er werde* 1677 *festhalten*, woran ich ihn nicht hindern will, so wenig er damit die Existenz der Ausgabe von 1679 hindert. — Bei 1954 *Steinbrecher Gr. . . . adject. Lex.* 1691 hatte er bemerkt: *nicht* 1692, *wie Wolf* II 618." Die zuversichtliche Ableugnung muss verwunderlich sein, wenn man weiss, dass nicht bloss Wolf, auch in der Hist. Lex., dieses Jahr giebt, sondern das Buch überhaupt, wo man es angeführt findet, vorwiegend mit 1692 citirt wird. Ich gab daher im Blick auf seine Anmerkung das Wesentliche der Sache kurz an, dass das Lex. von 1692 ist (Dedication 21 April 1692). Nunmehr kommt in einem längern Gerede der Vf. darauf hinaus, dass dies das Verhältniss sein möge, treibt aber die Rechthaberei so weit, mich auf eben diese seine unrichtige Angabe, die ich widerlege, zu verweisen, als woraus ich mich hätte belehren können. Die Sache war so unbedeutend, dass mehr als das Nöthigste in kürzester Form einer halben Zeile zu geben Ueberfluss war; provocirt er aber durch seine Behauptung, er habe die Sache richtig gehabt, eine Vergleichung seiner Angaben mit dem wirklichen Sachverhältniss, so kann auch dazu Rath werden. Im Titel der Ausgabe von 1691 liess er die Erwähnung des *Index biblicus*, den er jetzt nachbringt, aus und gab statt dessen die völlig überflüssigen und für jeden, der ein wenig Latein versteht, völlig sinnlosen Worte *„Opusc. cui sicut simile hactenus non visum.*" Das Lexicon von 1692 hat einen z. Th. roth gedruckten Titel: *Gr. Ebr. l. . . . sufficientissima, id quod approbat huic affixum Lexicon philol. grammaticum, inspersis vocibus chald., ita ut mereatur nomen lexici Chaldaici* ohne Erwähnung des Index, welcher als besonderes Buch unter dem Titel *Ebraismus in nuce s. Index ebr. l. biblicus* 1692 erschien. Eine Bemerkung für den Buchbinder sagt: „Wenn dieser Index und Lexicon zur Grammatica solle gebunden werden", so möge jener „rothe Titul" vor die Grammatik gesetzt werden und da dies meistens geschehen ist, so erklärt sich, dass das Buch in der Regel als mit 1692 bezeichnet gefunden wird. Der Index fehlt nun bei dem Vf. ganz, nur trägt er in ein ferneres Werk *Ebraismus philologico-didacticus*, das er bloss aus Wolf II 618 vgl. auch IV 303 hat, wie die plumpe Abkürzung des Wolf'schen Ausdrucks *adornare coepit in disputatione* 4 *plagularum* in *„in Disput.*" zeigt, auf eigne Hand ganz willkürlich die Worte *„s. Index h. l. biblicus*" hinein. Würde ein Antiqvarcommis nicht seine Sache besser gemacht haben? — Einige ähnliche Angaben weist er zurück, weil es sich dabei bloss um neue Titel handeln werde. Nur dass deren Erwähnung ebenfalls zu einer vollständigen Bibliographie gehört, ist bekannt und weiss der Vf. recht gut, da er sonst darauf eingeht, z. B. 478 *Dessauer* 368 *Castellus* 1724 *Row*, und selbst wo die Identität zu Tage liegt, solche Doppelgänger unter gesonderten Ausgabennumern aufführt, wie 521. *Drusius. Fran.*

1612. *Leor.* 1612 und glücklich zum drittenmal unter den Anonymen n. 98, oder wie *Schindler Lex. pent.*, bei welchem, da J. J. Henne in Hanau druckte (z. B. 1610 eine unpunctirte Bibel und die שו״ת des רשבא, 1614 einen Pentateuch mit Targum und Raschi) die Hanauer Ausgabe die ursprüngliche ist, weshalb die Hauptvorrede des Bearbeiters nicht bei ihr erst *hinzukommen* konnte, sondern, sofern sie wirklich in der mit Frankfurt bezeichneten fehlt, in dieser, deren Vorstücke vielleicht erst lange nach 1612 erneut sind, weggelassen ist. So hat z. B. auch 2001 *C. C.* [lies *E. E.*] *Thiele* die unter 2 angeführte Ausgabe bloss neuen Titel [die erste erschien nicht *Jena*, sondern *Merseburg und Leipzig*]. Bei 1975 *Stier* hatte ich dies ausdrücklich bemerkt; hier erklärt er nun, er begriffe nicht, wozu ich dies sage, da er ja die Ausgabe aufführe. Aber er hatte nicht angegeben, dass es Titelausgabe sei, und den nur in der zweiten hinzugekommenen Nebentitel fälschlich der ersten zugeschrieben.

Zur Unterscheidung der Ausgaben die auf den Titeln stehende Zählung derselben immer anzuführen hat sich der Vf. ganz richtig zum Grundsatz gemacht; es ist dies nöthig, um bei viel gedruckten Büchern, wie Buxtorf, Danz u. dgl. der Vollständigkeit gewiss zu werden und Originalausgaben von Nachdrücken zu sondern, und hat ein besonderes Interesse, da dadurch die Geschichte ihres Gebrauches vor Augen tritt. Er legt selber so grossen Werth darauf, dass er, wenn er an einer ganz richtigen Angabe dieser Art bei Fürst aus irgend einem nichtigen Grunde Zweifel hegt, alsbald mittelst eines Ausrufungszeichens dieselbe n. 457 in das Gebiet der Liederlichkeit versetzt. Wenn ich jedoch Nachträge gebe, so sind diese nicht nach seinem Geschmack. Bei *Danz**) z. B. habe ich deren eine Anzahl gegeben und unter andern bemerkt, dass der *Interpres* 1694 als *ed. II* bezeichnet ist. Dies will ihm nicht in den Kopf. *„Der Recens. verwirrt den Leser, anstatt ihn zurecht zu führen.“* Dadurch wird aber die einfache Thatsache, dass *Ed. secunda* auf dem Titel steht, nicht aus der Welt geschafft. Ich habe ferner die Bezeichnung einer Ausgabe als *novissima* wiederholt. Der Vf. berühmt sich dagegen, diese *„werthlose Bezeichnung niemals zu setzen.“* Schlimm genug, dass er nicht eingesehn, bei der Absicht einer vollständigen Aufzählung der numerirten Ausgaben habe diese Benennung den Werth, den Leser gleich sicher zu stellen, dass eine Zahl wirklich auf dem Titel fehle und nicht bloss, weil dem Bibliographen keine genauere Auskunft zu Gebote gestanden. Führe ich nun die Bezeichnung an, so erklärt der Vf. dies für werthlos, aber hütet sich, den Leser daran zu erinnern, dass er selber sich ja über

---

*) Der Name *Danz* führt noch ein beachtenswerthes Beispiel ins Gedächtniss, wie die unbedachte Gereiztheit durch alle Poren sich einen Ausweg sucht. Ich habe behufs bequemerer Orientirung und dadurch erreichbarer grösserer Kürze vielfach in meinen Ergänzungen die im Handbuch gebrauchten Numern hingesetzt. Dass dies bei Danz und in andern Fällen nicht geschehen, erklärt er aus der A b s i c h t, ich habe auf diese Weise den Leser zu dem Glauben verleiten wollen, solche Artikel, wie Danz und die übrigen, fehlten bei ihm ganz und gar.

diese *ed. novissima* in einer Anmerkung von 8 Zeilen ausgelassen hat und dass meine kurze Angabe alle seine Zweifel sofort löste. Endlich aber behauptet er noch, bei zweien unter den vier einschlagenden Schriften habe er schon sie angeführt (aber wozu dann die Anmerkung?), so dass ich Unrecht hatte, sie zu suppliren, und trägt also kein Bedenken, auch hier etwas hinter der Wahrheit zurückzubleiben: er hat nicht die Ausgabe *Frankf.* 1751, wovon die Rede ist, sondern *Jena* 1751. Die Jenaer Ausgaben und die Frankfurter Nachdrucke sind aber ganz verschiedene Drucke*).

Giebt man sich die Mühe, die von ihm gestellten Fragen zu beantworten, so bedankt der Vf. sich mit Injurien. Zu 1375[3] *Münster* hatte er gefragt: „(h. et lat.??)“ Ich antworte: „*nur lat.*“ Jetzt erst kommt der Grund seines Zweifels zu Tage: eine Angabe Rossi's, von der er selbst vermuthet, sie sei ein Irrthum; meine Beantwortung aber bezeichnet er als „*Anmassung*“, da er sogar mehrere Exemplare vor Augen gehabt, (bei seiner überaus nachlässigen Ausdrucksweise ist übrigens aus der Anmerkung im Handbuch nicht einmal zu ersehen, von welcher Ausgabe), ich möglicher Weise eines ohne hebräischen Text. Aber was hilft es mehrere Exemplare zu sehen, wenn man nicht einmal eins richtig zu lesen weiss. Es giebt gewisse Dinge, die es dienlich ist zu kennen, wenn man eine Bibliographie machen will, z. B. dass sich in ältern Büchern oft ein Lagenregister findet, nach welchem man die Vollständigkeit derselben beurtheilen kann. Ein solches steht auch in besagter Ausgabe und zeigt, dass zu ihr ein hebräischer Text nicht gehört. So hätte es ihm auch nicht schaden können, die einfachen Regeln zu wissen, nach denen sich in ältern Drucken das Format bestimmt, um nicht bei Büchern, wie z. B. 1383[3] *Münster* 1549, in Zweifel zu sein, während Signatur und Wasserlinien darüber deutlich entscheiden. — Die von ihm geäusserte Vermuthung, Böschensteins ihm nur aus de Rossi bekannte *Precatio* sei, wie der kauderwelsche Ausdruck lautet, eine „*Art selbständiger Anhang*“ zu der *Introductio c. emend. J. Böschenstein*, beantwortete ich, da mir das seltne Buch zu Gebote stand, durch Angabe des vollständigen Titels (noch dazu, um anzuzeigen, dass es bloss auf den Wortlaut dieses Titels ankommen sollte, mit Anführungszeichen), aus der sich sofort ergab, dass die

---

*) Unter diesem Artikel 452 sind Danz Compendium und Zopfs Auszug (*sejuncto Chaldaismo*) unter einander gemischt, ungeachtet es verschiedene Bücher sind. Die vollständige Reihenfolge der Ausgaben des letztern ist: 1734; *Jen., Bielck* 1742; III *stud. Mylii ibid.* 1748; Nachdruck: *Ff. und Lps.*, aber in Wahrheit *Halle* 1749; endlich: *olim opera J. H. Zopfii Jen. Cröcker* 1773, letztere aber nicht von Hirt besorgt. Aus dieser ist besonders abgedruckt das *Novum accent. compendiolum*, das n. 456 als von Danz verfasst und von Hirt herausgegeben steht, aber weder von Danz verfasst, noch von Hirt herausgegeben ist. Auch in n. 453 ist *Interpres* und *Interpretis synopsis* zu unterscheiden. Letzterem gehören die Ausgaben 1708 (als III bezeichnet, wohl weil *Nucifrang.* 1686 und *Interpr.* 1694 als die beiden ersten betrachtet wurden), VII 1746. *Noviss.* 1751. 1765 an, ersterem IV 1735 = 1694. Dagegen scheint 1710 der Literator und Interpres plenior als II bezeichnet zu sein.

weise Vermuthung luftig war. Er entgegnet: *„ich wisse nicht, dass er in diesem ihm wohl bekannten Buche eine Art selbständigen Anhang u. s. w. vermuthe“*. Bei dieser Gelegenheit widersetzt er sich der Bemerkung, dass eine Ausgabe der Pirke Abot nicht in den Plan des Handbuchs gehöre, mit dem angeblichen Grunde, weil dabei eine knechtische Uebersetzung sei und auf dem Titel *ad linguam discendam* stehe. Aber abgesehen davon, dass dies nicht von der Ausgabe, sondern von dem Buche an sich selbst gesagt ist und dass dieselbe, nicht einmal übermässig sklavische, Uebersetzung auch von andern Herausgebern beibehalten ist, so müssten nach diesem Grundsatz ja auch die übrigen Einzelausgaben, die wenigstens zum grossen Theil *ad linguam discendam* herausgegeben sind, und speciell die seines Freundes Fürst, die ausdrücklich „zum Behuf akademischer Vorlesungen“ bestimmt ist, aufgenommen sein. — Bei 412² *Clenardus* weise ich, durch seine ausgesprochene Ungewissheit veranlasst, eine Ausgabe von 1539 nach, mit den, weil ich das Buch nicht selbst gesehen, vorsichtigen und nur für den, der absichtlich nicht verstehen will, zu kurzen Worten, sie werde angegeben, d. h. finde sich auch sonst durch glaubwürdige Zeugen bestätigt. Dies bleibt sie, auch wenn ihm jetzt von anderer Seite eine Ausgabe von 1534 angegeben ist, denn bekanntlich schliesst die Existenz eines Druckes von 1534 das Vorhandensein eines solchen von 1539 nicht aus. Bei derselben Nummer unter 5 fragte er: *„ohne Noten?“*, indem er zugleich bedauert, dass Renouard keine nähere Angabe biete. Ich gab den Titel vollständig (ob Renouards 1556 richtig sei, konnte nicht entschieden werden) und ihm damit die näheren Angaben und die Gewissheit, dass keine Noten da sind. Nun aber hält er mir entgegen, Renouard sei doch die beste Autorität für Stephanische Drucke und geht darüber hin, dass er sich ja selber über Renouards unvollständige Angabe beklagt hatte, und dass Renouard wegen der Unvollständigkeit seines Titels offenbar die Ausgabe selbst nicht gesehen hat. — Zu 1075 *Koolhaas Diss.* 1748 fragt er: *„Bei Ewald ... ist 1751 Druckf.?“* Ich gebe das Buch an, die bei ihm fehlende, aber zu erwähnende Fortsetzung jenes ersteren, woraus sich ergiebt, dass in dem Ewald vorliegenden Citat Titel des einen und Jahreszahl des andern zusammengekommen waren. Nun meint er, *„es sei dies nichts anders als der Titel zu der* in seiner Frage *erwähnten Ausgabe.“* Freilich, aber er kannte ja weder den Titel noch das Buch selbst, das keine *Ausgabe*, sondern ein eignes Werk ist.

Oft sind die Fragen des Vf. der Art, dass der geheime Sinn seiner
Fragezeichen nicht errathen werden konnte. Zu 1511⁴ *Pagnini: cum
appendice copiosa et nova“* hatte er ein solches gesetzt. Das natür-
liche Verständniss desselben, um so mehr als die Worte in Wirklich-
keit *nova et copiosa* lauten und daraus, wie nach der Anmerkung zu
vermuthen war, er habe die Ausgabe nicht selber gesehen, kann doch
nur sein, dass er das Dasein des Anhangs bezweifelte. Nun kommt
der allerdings unerwartete Aufschluss: er hat von dem Worte *nova*
geglaubt, es könne nur heissen *neu hinzugekommen*; ihm war verborgen,

dass es eben so wohl (wie es die Vorrede erklärt: appendicem dictionum Chaldaicarum … longe locupletiorem quam quae prioribus editionibus adjecta est, subjunximus) *neu bearbeitet* bedeuten kann, und das Fragezeichen hat blöss seine Verwunderung ausdrücken sollen, wie die Appendix habe *nova* heissen können, da doch schon in der vorhergehenden Ausgabe eine stand. Unter so bewandten Umständen muss ich mich denn freilich der Flüchtigkeit schuldig bekennen, nicht von vorn herein meinen Mann richtig beurtheilt und nicht gleich in Rechnung gebracht zu haben, er könne zu denen gehören, die über ein lateinisches Wort stolpern. — „*Mehr aber, als blosse Flüchtigkeit*" entdeckt der Vf., wenn ich zu seiner Notiz: „*die Vorrede zu Gesenius dritter Auflage ist in der fünften nicht abgedruckt*" das Gegentheil angegeben habe. Dass die Vorrede der dritten Auflage, wenn sie schon in der vierten fehlte und durch eine andere ersetzt war, in der fünften nicht wieder abgedruckt ist, versteht sich — von der Voraussetzung aus, man habe mit einem Schriftsteller zu thun, der wenigstens einigermassen mit Sinn und Ueberlegung schreibe — so sehr von selbst, dass man zunächst auf diese Meinung der Worte nicht verfallen konnte, sondern in der so besonders betonten Bemerkung — sonst nimmt der Vf. auf das Dasein oder Wegbleiben früherer Vorreden nie Rücksicht — etwas Wichtiges suchen, sie desshalb auf die Einleitung, die Gesenius in der Anmerkung als die *für die dritte Auflage abgeänderte Vorrede zur zweiten* giebt, beziehen und etwa vermuthen zu müssen glaubte, dem Vf. habe ein unvollständiges Exemplar vorgelegen. Nachdem dieser seine Meinung kund gegeben, sehe ich freilich ein, dass jene Voraussetzung mehr als flüchtig, dass sie vollkommen unberechtigt war.

Von den Versuchen, meine Anmerkungen zu berichtigen, noch einige Proben. Wenn ich des *Matth. Ansgarii Spicilegium*, ein Buch, das bei ihm aus blosser Nachlässigkeit fehlt, da es schon bei Wolf am richtigen Ort unter den Lexicographen II 564 nur mit falscher Jahrzahl steht, hinzufüge, so hat er mittlerweile erfahren und hält mir vor: der Schriftsteller heisse *Anchersen* [wie mit dänischer Form er sich allerdings auf seinem Tograi nennt]. Aber bei Mittheilung des Buchtitels war der Name natürlich so beizubehalten, wie er auf dem Titel steht, so wie der Vf. z. B. *Quinquarboreus* richtig statt *Cinquarbres* schreibt und es Fürst notirt, wenn dieser statt *Cellarius* dessen deutschen Namen *Keller* gebraucht [während er freilich selbst einen Gelehrten, der sich auf dem Titel *zum Felde* schreibt, als *Feldenius* aufführt]. Dabei nimmt er einen Ansatz, sich über den Genitiv aufzuhalten. „*Der Rec. setzt bei lateinischen Werken sehr oft den Gen.*" Solche Leute haben oft das Unglück mit ihrer Weisheit am verkehrten Orte aufzurennen, denn leider heisst gerade dieser schon im Nominativ *Matth. Ansgarii*, nämlich Fil., wie sich schon sein Vater *Ansgarius Ansgarii* nannte. [Auch n. 1016 „*Jonas*" heisst *Sveno Jonae*]. Was übrigens den Gebrauch des Genitivs in Büchertiteln betrifft, so kann es damit jeder halten, wie er will; nur thut man, wenn man die wirk-

liche Nominativform nicht weiss oder nicht gleich ermitteln will, besser, den Genitiv beizubehalten, als in den Tag hinein aus *Alberti* n. 27 einen *Albertus*, aus *Gebhardi* n. 675 einen *Gebhardus*, aus *Rango* n. 1616 einen *Rangon*, aus *Meno* n. 790 einen *Menon*, aus *Oelrichs* n. 1845 einen *Oelrich* zu machen oder gar durch Verhunzung allbekannter Namen in *Casaubonius*, Eusebius *Pamphilius* oder verbessert *Pamphilus* das Lächeln Unterrichteter zu erregen. So war es dreist, aber nicht klug, bei dem Titel *Compend. ling. hebr.* zu *ling.* ein Frage- und ein Ausrufungszeichen zu setzen, denn damit hat er bloss, ohne dass ihn jemand dazu genöthigt hätte, seine Unkunde des lateinischen Sprachgebrauchs, nach welchem jene Verbindung nicht nur gestattet, sondern sogar elegant ist, freiwillig ausgehängt*). — Wenn ich zu n. 1242 durch einfache Anführung des Namens in der Form, wie er auf dem Titel steht, eine irrige Behauptung von ihm, ohne weiteres Aufheben davon zu machen, berichtige, so heisst das bei ihm: „*mit einer Ungenauigkeit*". — Hier sei denn noch der Fälle gedacht, in denen, was im Interesse der Völkerpsychologie nicht zu übersehen ist, der Vf. mich aus den Tiefen seiner lateinischen Gelehrsamkeit**) mit einem „*nec sutor*" — so schreibt er; er hält wohl *nec* und *ne* für einerlei — beehrt. Ich fürchte nur, dass auch dieser mir zugedachte Hieb ins Blaue fährt. Bei Kimchi sieht er ja aus dem beigesetzten Fragezeichen, dass ich eben dasjenige Bedenken hege, dessen vermeinter Mangel mir von seiner Güte die Berechtigung zum sofortigen Eintritt in die ehrsame Schusterzunft verschafft; ich wiederhole, mit Andeutung meines Zweifels, die von Wolf II 306 aufgeworfene Frage, die durch seine Angabe nicht erledigt ward und auch jetzt noch nicht ausdrücklich aufgeklärt ist. Man sieht nur durch, dass der Vf. sich wohl bei Umschreibung der Jahrzahl nach der Monatsangabe gerichtet haben wird, statt dass es bisher mit Recht gebräuchlich war, bei Setzung nur einer und zwar einzigen christlichen Zahl die zu wählen, die der jüdischen direct nach Addition entspricht. In diesem Fall weiss jeder gleich, dass er sie von Herbst zu Herbst zu verstehen hat; bei jenem Verfahren aber kann man nie wissen, welche Zahl wirklich auf dem Titel steht, und da der eine die, der andere die andere Methode beobachten würde, da viele Titel keine Monatsangabe bieten, und auf andern diese manchmal künstlich versteckt ist, so ist hierbei nur wieder neuer Confusion Thor und Thür geöffnet. Wem würde es einfallen, bei einem deutschen Buche, auch wenn man sicher weiss, dass es, wie häufig, im letzten Viertel des vorhergehenden Jahres erschienen ist, die auf dem Titel angegebene Jahrzahl bei Anführungen zu verändern? Die Bezeichnung *Arje Löw*, heisst es weiter, sei „*nicht ange-*

---

*) So giebt es z. B. *Compendium ebraeae linguae ex grammatica J. Avenarii desumptum Witt.* 1581. 8., das n. 149 als Avenarius Grammatik selbst aufgeführt ist.

**) vermöge derer er z. B. 1947 *Stancarus* im Stande ist, ohne den Nonsens zu fühlen, *Idib. Cal. April.* und *V Idib. April.* aus einem ihm vorliegenden Buch abzuschreiben, in welchem *Pridie Cal. April.* und *V. Id. Apr.* ganz wohlverständlich steht.

messen, weil bekanntlich jeder Arje — ein Löwe ist!" Wenn die Schriftsteller sich auf ihren Werken selber Arje Löw (oder Zevi Hirsch u. a.) nennen und diese Zusammensetzung für so wesentlich halten, dass sie danach Büchertitel wie לב אריה (oder קב הישר) u. dgl. bilden, so wird man wohl nicht umhin können, sie bei solchen Namen zu citiren. Ist dem Vf. aber in seinem Eifer, die Zahl der Schuster auf Erden durch seinen Rec. zu vermehren, dies aus dem Gedächtniss entfallen, so kann ihm ein ächter Jude nachgewiesen werden, der sich ebenfalls der Nebeneinanderstellung Arje Loeb bedient hat, beliebe er nur auf S. 70 seine eignen Worte n. 1000 aufzuschlagen. Ist es der Mühe werth, auf die unbedeutende Sache zurückzukommen, so hatte mich die Kürze des Citats zu dem Glauben verleitet, der Vf. habe an einer andern Stelle, die ich weder unter dem Namen noch unter dem Titel fand, von dem Buche handeln wollen; da aus einem hebräischen Titel der Inhalt so wenig ersehen werden kann, als wollte man im Deutschen citiren „siehe Anweisung, Lpz. 1861" und da er sonst, z. B. 2014 bei dem Buch über das geistreiche Thema von den Schlachtregeln, das Nähere zu geben pflegt, so war eine Auslassung vermuthet, wie man sonst eine ganze Reihe von Verweisungen bei ihm vergebens sucht z. B. 243 *Iken(n)ius*, 197 *Dukes Contres'*, 483 *Schultens Clavis*, 576 *Wesseling*, 1457 *Nothhelffer* und anderswo nothwendige Verweisungen unterlassen sind; wie soll z. B. ein Buchhändler, der durch das Aushängeschild gelockt sich das Handbuch angeschafft hat und darin ein Buch sucht, auf dessen Titel der Verfasser *Anan. Coen* heisst, wissen, dass er diesen nur unter *Chananja* finden kann?

Selbst bei Artikeln, wo er die thatsächliche Richtigkeit der Ausstellungen im Einzelnen einzugestehn nicht umhin kann, versucht er immer noch die Sache so darzustellen, als ob er ganz im Recht sei. Bei *Rhenferd* muss er selbst zugeben, 1) dass er bei zwei Schriften den Abdruck bei Ugolini angeführt, bei einer andern weggelassen hat (was ich nicht einmal erwähnt hatte); 2) dass er von den 4 Exercitt. erst die eine, darauf noch einmal alle 4, aber mit einem, auch sonst entstellten, Titel, der nur einer davon zukommt oder vielmehr aus mehreren so zusammengeschweisst ist, dass er nun zu keiner einzigen passt, und alle 4 mit den Respondenten nur der einen, als gehörte dieser zu allen, anführt; 3) dass er eine dazu gehörige Abhandlung, wie es jetzt heisst, als zu speciell, ausgelassen, während sie weder specieller noch kürzer ist, als die andern; 4) dass er bei einer die Wiederholung in den Opusculis angiebt, bei den übrigen nicht (worüber er jetzt stillschweigend hinweggeht); wozu noch kommt 5) dass er auf dem Titel der Opuscula aus *Rhenferdi oratio de fundamentis et principiis philologiae sacrae* und aus *Andalae oratio in obitum Rhenferdii habita* eine *„oratio ab R. Andala de fundamentis et princ. philol. S."* gemacht hat, auf die dann auch glücklich S. 6 unter Andala verwiesen wird. Trotz seines eignen Eingeständnisses und sogar mittelst desselben will er glauben machen, dass die gerügte Confusion bloss eine *„angebliche"* sei. Gleiches gilt von *Weller*, wo der Vf. bloss

den Specialtitel einer Disputation von dreien als Gesammttitel angab; dieser lautet in der mir jetzt auch vorliegenden Ausgabe von 1673 nicht anders, als in der damals genannten von 1680. — Unter den wichtigen Dissertationen von Chr. B. Michaelis fehlten zwei: *de paronomasia* und *de soloecismo casuum* und waren von mir ohne weitere Bemerkung nachgetragen. Der Vf. hält es für Taktik, den Spiess umzukehren und aus dieser einfachen Anführung zu beweisen, „*mit welcher Eile der Rec. sein Buch durchgeflogen; er habe nicht bemerkt, dass dies ein Druckfehler sei.*" Da der Vf. die mangelhafte Correctur in der Vorrede mit einem Augenübel entschuldigt, so hatte die Recension diesen Punct ohne Rüge übergangen, obschon zu sagen gewesen wäre, dass das Buch von Druckfehlern, mitunter sehr sonderbaren wie 1419 *haeresi* für *hypothesi* oder 731 *Col. ad Sueram* für C. an der Spree, ärger wimmelt, wie ein ordinärer Auctionscatalog, und zwar von solchen, die nicht an sich, sondern wenn man die Sache schon anderweitig weiss, zu erkennen sind, in Namen, Jahrzahlen, Formatangaben. Vieles dieser Art ist auch, da es beharrlich wiederkehrt, gar nicht Druckfehler, sondern vom Vf. verschuldet, wie z. B. die in Hanau erschienenen Werke fortwährend mit *Hannov.* bezeichnet werden, als seien sie in Hannover erschienen (171 *Boshuysen* [wo zwei Schriften: *Panegyricus dictus a J. M. Rauw* und *Encomium auct. J. C. Kempf* in eine einzige: „*Paneg. resp. J. C. Kempfio*" verwachsen sind, während der *Paneg.* noch einmal unter *Rauw* n. 1624 aus Wolf IV, 311 erscheint], 638 *Francus* [welches 8] 1039 *Keckermann* [welches s. a.], 1802 *Schindler*, 2017 *Tossanus* u. a.) wie 1603. 1604. 2075 *Vignolius* statt *Vignalius*, 1256. 1666 *Trevaux* statt *Trevoux*, 322 *zum Epitome*, 335 *des Epitome* u. dgl. steht. Die Zumuthung, ich habe auch im vorliegenden Fall einen Druckfehler erkennen sollen, übersteigt wirklich alles Mögliche; ich soll ihn daraus haben ersehen müssen, dass auf der nächsten Seite steht: „*beide verdienen, nach Gesen., nochmals edirt zu werden,*" und habe folglich wissen können, dass die Diss. de paronomasia gemeint sei. Da das Wort *beide* auf alles mögliche gehn, also die beiden jetzt vorhergehenden Dissertationen bezeichnen kann, so war kein Grund, Gesenius nachzusehen, in dessen Worten: „*diese* (drei) *und mehrere andere verdienten noch einmal zusammen gedruckt zu werden*" gar nicht einmal die Diss. de paronomasia erwähnt ist (die übrigens selbst wohl wieder ein „*Druckfehler*" für die Diss. de sol. cas. ist). Gesetzt nun aber, ich hätte diesen „*Druckfehler*" erkannt, was in der Welt konnte ich dann anderes thun, als den Titel der Dissertation einfach nachtragen, und die zweite dazu? Dazu kommt endlich, dass es doch ein höchst curioser „*Druckfehler*" ist, da die Numern fortgehen, zu jeder einzelnen Schrift gesetzt und, wie die Einschiebungen mit b. c. zeigen, nicht erst beim Druck eingefügt sind, sondern schon im Ms. des Vf. standen. Nichts aber kann für diese Art fruchtloser Rechthaberei bezeichnender sein als das Verfahren bei *Vaters Handbuch der hebr. syr. chald. und ar. Gr.*, welches ich angeführt. Nachdem er zuerst S. 165 „*die Existenz eines solchen Hand-*

buchs für das Hebräische entschieden in Abrede gestellt“ muss er nachträglich S. 172 bekennen, dass ihn mittlerweile der Augenschein überzeugt hat, dass es vorhanden ist und allerdings eine hebräische Grammatik enthält, nämlich die auch 1801 separat erschienene [die übrigens so wenig das Wort „1. *Curs.*“ auf dem Titel führt, wie das Lesebuch von 1799 das Wort „Th. II“]. Er sucht sich nun aus der Schlinge zu ziehn, indem er triumphirt, „*er habe auch hier**) *das Richtige errathen.*“ Da er die Sache zur Sprache bringt, so wollen wir sie auf den wahren Thatbestand zurückführen. Von dem *Handb.* 1802 wusste er bei Anfertigung seines Buchs gar nichts, da er noch S. 165 der Antikritik seine Existenz leugnet, und rieth folglich auch nichts; was er in dem Buch errieth, war die äusserst scharfsinnige Vermuthung, dass ein „*Handbuch* 1817“, welches den Titel führt: *Handbuch der hebr.* u. s. w. *Gr.* „*wohl ein arabisches*“ sei, während sich doch aus dem Titel von selbst verstand, dass das Handbuch also auch eine *hebr.* Grammatik enthalten musste. Auch hier heisst es in der Vorrede: „Ganz umgearbeitet ist die Grammatik des Hebräischen, welche, sowie bei der ersten Herausgabe dieses Handbuchs, auch einzeln erschienen ist und zwar jetzt mit Hinzufügung eines kurzen Lese- und Wörterbuchs.“ Dass ein bibliographisches Werk Bücher, bei denen der Satz derselbe ist und die durch irgend welche neue Zuthaten verschieden sind, besonders aufzuführen hat, und sei es auch nur, um dies zu constatiren, versteht sich von selbst und ist auch anderswo bei ihm geschehen z. B. bei 164. *Balmes*, 1164. 1167 *Levita.* Seines treffenden Instinctes berühmt er sich auch bei dem Falle des *Johannes a S. Cruce*, bei dem er die vollkommen richtige Anführung bei Fürst und Kayser unter *Johann* bemäkelte, und hat auch jetzt noch nicht begriffen, dass *a sancto Josepho* u. drgl. bloss Beisätze zu dem eigentlichen Namen sind, die es unrichtig ist, zum Ordnungsworte in der alphabetischen Reihe zu machen, weil sie einerseits gar nicht für sich bestehen können, andererseits in jeder Sprache mit verschiedenen Buchstaben anlauten, und wer auf lateinischen Titeln, wie z. B. Dereser (auf n. 473 = 475, wo aber der Vf. bloss *Dereser* giebt, so dass nun kein Theolog, Lehrer oder Buchhändler, der nicht gerade den bürgerlichen Namen kennt, die Dissertation bei ihm findet) *Thaddaeus a Sancto Adamo* heisst, sich auf deutschen *Th. vom heiligen Adam* nennt, ganz wie man deutsch Karl der Grosse, lateinisch Carolus Magnus sagt. Soll ich noch deutlicher reden, so ist es ihm ergangen, wie wenn ein „Bibliograph“ gesagt hätte:

Quarti Decimi (?), Bened., Opera. Mein Concurrent hat: „Benedict der Vierzehnte“, ich weiss nicht, aus welcher Quelle. Da das Werk lateinisch ist, so glaubte ich auch den Autornamen zurück

---

*) Wie richtig ihm nämlich sonst das Errathen geräth, zeigt 125. *Anton. Nebriss.*, von dessen in Saragossa 1547. 4 erschienenem Buche er „conjecturirt“ es sei „*Paris Saec. XVI*“ oder 1939 *Sperbach*, für dessen Diss. [1738 resp. J. M. Prechtlin] er die Jahre „1750—70“ „combinirt.“ [Die Diss. de idiotismis Hebraeis aus demselben Jahr fehlt].

> übersetzen zu müssen, nachdem ich in andern Quellen unter Q., D. und V. vergebens gesucht,

und nachdem man den kenntnissreichen und scharfsinnigen Mann beschieden, er habe unter Benedictus nachsehen müssen, weiter fragte:

> Aber warum sagt Rec. nicht, dass in den andern Quellen wirklich *Quarti Decimi* steht, wie ich mit richtigem Instinct, freilich mit Fragezeichen, errathen!

Da bleibt freilich nichts übrig, als die Waffen zu strecken, und sich der Bewunderung eines so richtigen Instinctes anzuschliessen. — Rücksichtlich *Heidenheims* bleibt unleugbar, dass dieser sein מבוא הלשון so gedruckt hat, dass es mit einem neuen Bogen anfängt und besonderes, vollständiges Titelblatt besitzt, was nur die Absicht haben konnte, dass es auch als eignes Buch existiren sollte und folglich auch als eignes Buch so vorkommt. Fürst, der es aufführte, handelte also richtiger, als der Vf., der es nicht anführte; am wenigsten aber durfte der Vf. Fürst aus seinem richtigeren Verfahren gar noch einen Vorwurf machen, als ob er etwas ganz Falsches und Unsinniges sage, und die hämische Absicht der Bemerkung gegen Fürst fällt auf den Vf. zurück. — Bei *Büttner* fragt er, warum ich nicht *auch* gesagt habe, dass Fürst eine andere Ausgabe nicht angeführt hätte. Die Antwort ist einfach; weil ich nicht von Fürst, sondern von seinem Buch und seiner Anmerkung über Fürst redete, aber gar keine Veranlassung hatte, von etwanigen sonstigen Auslassungen Fürsts zu sprechen.

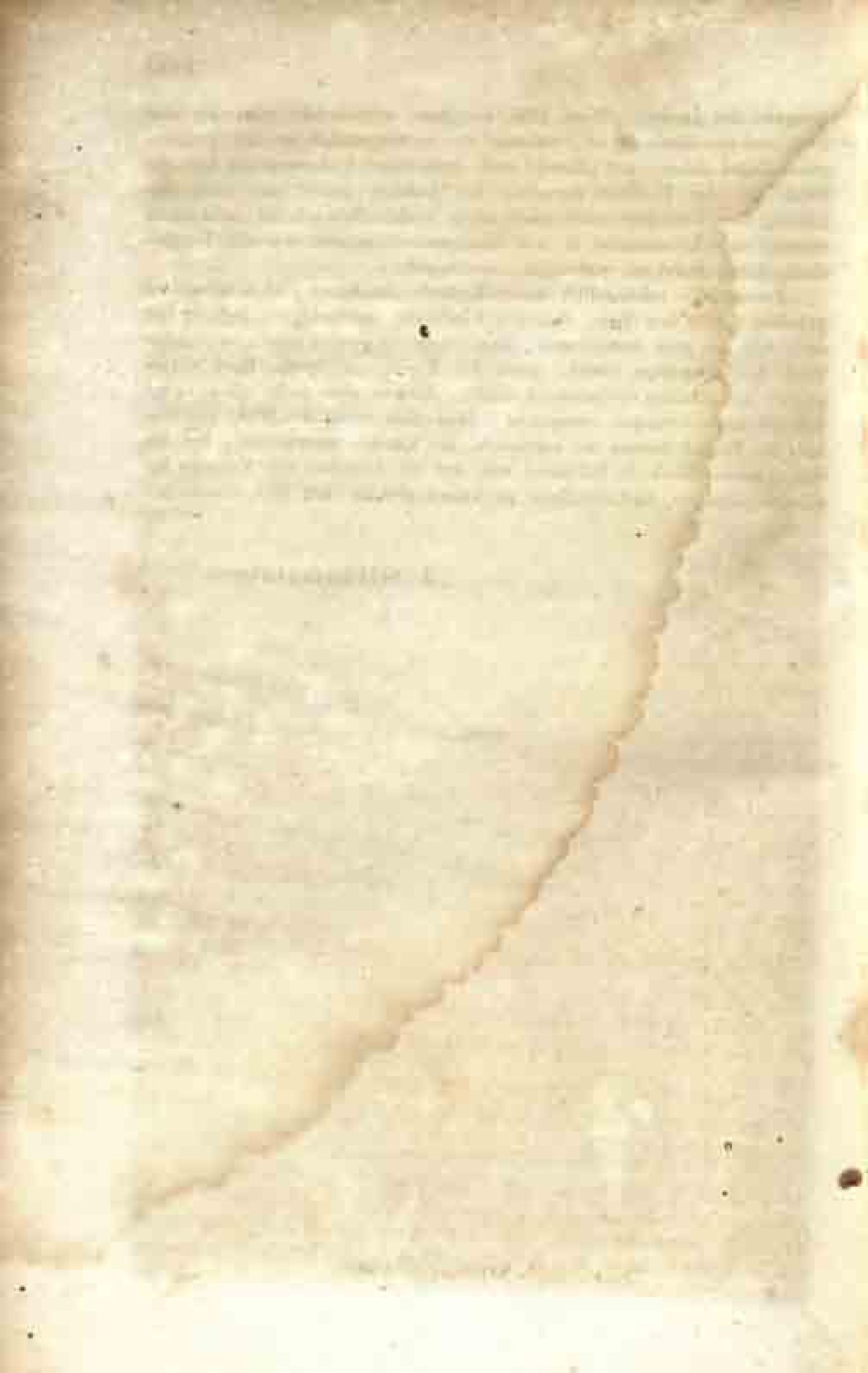
Die Geduld des Lesers wird längst erschöpft sein und es weiterer Einzelheiten nicht bedürfen, um über Werth und Stichhaltigkeit der Einwendungen des Vf. ins Klare zu kommen. Noch beklagt sich derselbe, über die hebräischen Bücher als einen neuen und bedeutenden Bestandtheil seines Buches erfahre der Leser der Recension nichts. Ist auf diese nicht speciell eingegangen, so liegt der Grund darin, dass bei den bekannten ungünstigen Verhältnissen der Verbreitung der jüdischen Druckwerke eine umfassendere Controle nicht möglich war. Es hätte zwar davon in allgemeinen Phrasen geredet, und auf den Grund hin: quilibet praesumitur bonus, und da der Vf. hier in besonders günstiger Lage namentlich durch die Oxforder Sammlungen war, recht gern vermuthet werden können, dass dieser Theil viel besser ausgefallen wäre; aber ein nicht besser motivirtes Lob hätte doch für einen nicht ganz eitlen Menschen keinen Werth haben können, und einzelne bedenkliche Erscheinungen mussten zur Vorsicht mahnen. Um nur etwas anzuführen: eines der wichtigsten Werke für den alttestamentlichen Kritiker ist z. B. Norzi's Minchat Schai, und es wäre gewiss manchem erwünscht, aus dem Handbuche zu erfahren, wie man es sich verschaffen kann. Aber über Heidenheims leicht zugängliches Pentateuchfragment, in welchem ein Theil davon steht und das ohnehin wegen der Bearbeitung der Masora unter den sonst aufgenommenen jüdischen Masoracommentaren vor allem Berücksichtigung verdient hätte, findet man keine Notiz, und über die noch jetzt im Buchhandel befindliche

Ausgabe des ganzen, Wien 1813, die ganz irreleitende, dass sie *ohne Text und unvollständig* sei, während sie im Gegentheil zu der Textausgabe dieses Jahres mit Raschi und spanischer Uebersetzung laut des Titels und der Vorrede derselben als Anhang gehört und nach dem Catalog des Verlegers auch nicht allein verkäuflich scheint, und andererseits den Commentar in der Mantuaner Ausgabe, wie die Vergleichung lehrt, durchaus vollständig wiedergiebt.

Fassen wir schliesslich unser Urtheil zusammen, so werden wir unbeirrt durch den Ton, den der Verfasser anzuschlagen beliebt hat nach wie vor gern anerkennen, dass derselbe gewiss sehr viel richtige Titel und Angaben bietet, ganz wie Fürst, zu dessen Buch vorliegendes das nächste Seitenstück bildet, dass es aber nicht allen, auch billigen Anforderungen entspricht. Wer sich zuvor die Mühe gegeben hat, die Fehler heraus zu corrigiren, die Lücken auszufüllen, hat ein brauchbares Buch in Händen; wer auf die Angaben der Vorrede hin ein vollständiges und richtiges zu haben glaubt, hat sich vorzusehen

J. Gildemeister.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.



Erklärung der Keilinschriften zweiter Gattung.

Von

Dr. A. D. Mordtmann,

Erste Abtheilung.

Das Syllabarium.

Es kommen gegen 110 Gruppen in den verschiedenen Inschriften vor, zu deren Entzifferung zunächst die Eigennamen und die Transcripte persischer Wörter das sicherste Hülfsmittel bieten; gegen 80 Gruppen werden auf diese Weise gewonnen; noch einige andere werden dadurch bestimmt, dass sie in Wörtern von gleichem Laute und gleicher Bedeutung mit andern Gruppen wechseln. Dann sind noch etwa zwei Dutzend übrig, welche durch Induction bestimmt werden müssen, nachdem wir aus den schon bekannten Lautwerthen das Lautsystem der Sprache und ihre Verwandtschaft sowohl den Lauten und dem Bau nach, als der Schrift nach mit andern Sprachen erkannt haben. Wir fangen daher mit den Eigennamen an, und zwar mit denjenigen Gruppen, deren Werth sich am sichersten bestimmen lässt, um von dem Bekannten ausgehend das Unbekannte zu ermitteln; wir können jedoch es nicht vermeiden, zuweilen ein Resultat zu anticipiren, welches erst nachher, oft erst in der Analyse der Texte seine Begründung erhält; ich werde jedoch jedesmal in solchem Falle das Erforderliche bemerken, um nicht zu Cirkelschlüssen Anlass zu geben.

1. Die Namen Darius, Xerxes, Hystaspes u. s. w., die Namen der Nationen, so wie Wörter, welche menschliche Wesen bezeichnen, beginnen alle mit einem isolirten Vertikalkeil [Keilschrift], welcher sich daher sofort nicht als ein besonderer Laut, sondern als ein Determinativ für diese Art Wörter ergiebt.

2. Der Name Darius wird geschrieben [Keilschrift]; die erste Gruppe dieses Namens nach dem Determinativ, [Keilschrift] bildet die letzte Gruppe in dem Namen Medien [Keilschrift] und in dem Namen Frada, [Keilschrift],

woraus wir schliessen, dass der Lautwerth dieser Gruppe *da* ist. Wir finden aber ferner dieselbe Gruppe in dem Namen Hystaspes, [cuneiform], in dem Namen Gomata, [cuneiform], so dass dieselbe Gruppe auch *ta* lautet. Wir werden sehen, dass dieselbe Erscheinung sich fast bei allen Gruppen zeigt, und dass selbst zuweilen noch ein dritter Lautwerth denkbar ist; wir werden jedoch auch Mittel finden, in vielen Fällen den wirklichen Lautwerth herauszufinden.

3. Von den 3 Gruppen, welche den Namen Medien bilden, sind uns schon zwei bekannt, nämlich das Determinativ zu Anfang, und die Sylbe *da* am Schlusse; die mittlere Gruppe [cuneiform] muss also *ma* lauten, und da dieselbe Gruppe auch, wie wir gesehen haben, in dem Namen Gomata vorkommt, so ist dieser Werth als sicher ermittelt anzunehmen. Wir finden aber dasselbe Zeichen noch in dem Namen des Darius, wo es die drittvorletzte Stelle einnimmt; ferner in dem Namen [cuneiform] Vivâna, in dem Namen des Vaomisa, [cuneiform], so dass die Gruppe [cuneiform] zugleich *va* lautet. Wir dürfen daraus nicht schliessen, dass die Sprache, in welcher die Inschriften geschrieben sind, nicht zwischen *m* und *v* unterscheiden konnte; dieser Schluss wäre ebenso übereilt, als wenn man glauben wollte, dass die Sprache, in welcher die Wörter für Citrone, Ceder, Konrad, citron, cèdre, Conrade u. s. w. geschrieben werden, nicht zwischen den Lauten ç und k unterscheiden könnte.

4. Die zweite Gruppe (ich werde von jetzt an die Determinative nicht mehr zählen) in dem Namen Darius ist [cuneiform], welche sich auch in den Namen Ariaramnes [cuneiform], Arakadrisch, [cuneiform] findet, woraus wir schliessen, dass sie die Sylbe *ri* vorstellt.

5. Die Gruppe [cuneiform] haben wir schon oben gesehen, dass sie den Anfang der Namen Hystaspes (pers. Vistaçpa), Vivâna bildet, und sie lautet daher unzweifelhaft *vi*. Aber sie bedeutet auch *mi*, wie sich aus den Namen [cuneiform], Armenia (pers. Armina), [cuneiform], Chorasmia (pers. Uvârazmis), u. s. w. ergiebt.

6. Die Gruppe [cuneiform] bildet, wie aus 3 und 4 hervorgeht, den Schluss der Namen Vivâna und Ariaramnes (pers. Ariyâramna), und sie muss also *na* lauten.

7. Nehmen wir wieder die Namen Darius und Hystaspes vor, so kennen wir schon mehrere Laute derselben, und wir finden noch ein gemeinschaftliches Zeichen, ⊨⟨𒁹𒁹, nämlich Da.ri.x.va.x. ⊨⟨𒁹𒁹 und Vi. ⊨⟨𒁹𒁹. ta.x.x. Da nun letzterer im Persischen Vistaçpa كشتاسب lautet, so schliessen wir, dass ⊨⟨𒁹𒁹 den Lautwerth sch hat, den ich von jetzt an s bezeichnen werde, während ich das nichtaspirirte s durch ç ausdrücke. Wir finden jedoch dasselbe Zeichen in dem Namen ⊢.⟨⊢.⊨⟨𒁹𒁹.⁑. ⊨⊨⁑, pers. Niçâya, 𒁹.⟨⊨⊨.⊨⟨𒁹𒁹.⊢⟨.⊢⊨𒁹𒁹⊢. pers. Vayaçpâra, so dass ⊨⟨𒁹𒁹 zugleich ç vorstellt.

8. Für den Rest des Namens Hystaspes, çpa, haben wir die Gruppen 𒁹⊨.⊨𒁹. Die erstere finden wir noch in den Namen ⊢.𒁹⊨.⊨𒁹.⊢⊨𒁹𒁹⊢. Assyria, pers. Athurâ, 𒁹.𒁹⊨.⁑.⊨𒁹⊨⁑. ⊢𒁹▷.⊨⊨⁑.⊢⊨𒁹𒁹⊢. Sagartius, pers. Açagarta, 𒁹.𒁹⊨.⊨𒁹. ⁑.⊢⊨𒁹. pers. Açpacanâ. 𒁹⊨ ist also *aç*; ob es auch *as* lautet, ist wahrscheinlich, aber das vorhandene Material giebt keinen Beleg dazu.

9. Die letzte Gruppe in dem Namen Hystaspes ⊨𒁹 muss also *pa* seyn, ein Werth der sich aus dem so eben angeführten Namen Açpacanâ bestätigt. Wir finden sie ferner in den Namen 𒁹.⊨𒁹.⊨𒁹⊢.⊨𒁹. pers. Bâbirus, 𒁹.⊢⊨𒁹⊨.⊨𒁹.⊨⊨⁑. Arabia, pers. Arabâya, 𒁹.⊨𒁹.⊢⊨⊢.⟨𒁹⊢.⊨⟨𒁹𒁹 Bactriana, pers. Bâkhtaris, woraus wir entnehmen, dass sie auch *ba* lautet.

10. In der Artaxerxes-Inschrift kommt im pers. Texte das Wort apadâna vor, welches in unsern Inschriften nicht übersetzt ist, sondern ⊢.⁑▷.⊨𒁹.⊨⊢𒁹𒁹.⊢⊨𒁹 geschrieben ist. Das erste Zeichen ⊢ haben wir schon vor dem Worte Arakadris (sub 4), vor dem Worte Assyria (No. 8) gesehen, und könnte auf den Schluss führen, dass es den Vokal a bezeichnet. Aber es sind noch eine Menge anderer Namen, die gewiss nicht mit a anlauten, und doch dieses zu Anfang haben, z. B. der Name für den Tigrisfluss, für die Stadt Raga, für die Provinz Nisaea (s. No. 7) u. s. w. Wir schliessen daraus, dass es kein Laut, sondern ein Determinativ und zwar für Lokalitäten, Flüsse, Berge u. s. w. ist.

11. Nunmehr lesen wir das vorstehende Wort x.pa.da.na, woraus wir für das Zeichen ⁑▷ den Werth *a* entnehmen, der sich aus dem Namen Arakadris (No. 4) bestätigt. Diese Gruppe kommt nur im Anfang der Wörter vor.

Wir finden ferner dieses Zeichen in dem Worte [cuneiform], pers. Hakhâmanisiya, [cuneiform] pers. Hariva, woraus man schliessen möchte, dass [cuneiform] auch *ha* lautet; aber dieser Schluss ist übereilt, denn nehmen wir z. B. [cuneiform], vi.ç.da.x.ta, welcher im Persischen Vahyazdâta lautet, so sieht man, dass die Aspiration ganz fehlt, denn man wüsste nicht, welchem von den beiden benachbarten Zeichen dieselbe inhäriren sollte. Wir werden später noch andere Beweise finden, dass der Sprache unserer Inschriften die Aspiration h fehlte.

12. Dagegen ergiebt die Vergleichung dieses Namens mit seinem Original eine Gruppe an einer Stelle, wo wir eigentlich nichts mehr erwarten, nämlich [cuneiform]. Dasselbe Zeichen trafen wir schon in dem Namen des Pseudosmerdis [cuneiform] x.ma.x.ta, pers. Gomâta, in [cuneiform] x.x.pa.x.x. pers. Katpatuka, u. s. w. und schliessen daraus auf den Lautwerth *t* oder *at*. Da man nun nicht annehmen kann, ohne in Absurditäten zu verfallen, dass die Steinmetzen in dem harten Material aus blosser Langeweile überflüssige Gruppen gemeisselt haben, so muss ein solches Zeichen wohl seine Bedeutung haben, und die ist auch leicht gefunden, sie soll der folgenden Gruppe die Aussprache *ta* sichern, da sie sonst auch *da* gelesen wird. Es ist also eine Art Regulator der Aussprache, wie wir im Verlaufe der Entzifferung noch mehrere kennen lernen.

13. Der Name Kappadocien, pers. Katpatuka, lautet, wie wir so eben gesehen haben, x.t.pa.x.x, wo wir also sehen, dass die erste Gruppe [cuneiform] *ka* lautet, ein Werth, der durch den Namen [cuneiform] Ka.x.x.s.x.ka.x.s, pers. Kâpisakânis, bestätigt wird. Vergleichen wir ferner die Namen [cuneiform]. Ba. [cuneiform].x.x.na pers. Bagâbigna, [cuneiform]. Ba.[cuneiform]. x.x.x. pers. Bagabukhsa, griech. Μεγάβυζος, so finden wir für dasselbe Zeichen den Werth *ga*, und endlich aus den Namen [cuneiform]. A.[cuneiform].x.x.x.x. pers. Hakhâmanisiya, griech. Ἀχαιμένιος, [cuneiform]. A.x.[cuneiform], pers. Arakha, [cuneiform]. x.x.x. [cuneiform]. x.da pers. Tigrakhodâ, so sehen wir, dass es auch den Werth *kha* (χa) repräsentirt.

14. Die Gruppe [cuneiform] lasen wir in [cuneiform] d. h. [cuneiform]. s.x.x. pers. Niçâya, [cuneiform] Ka.x.x.s.x.ka.[cuneiform]. s pers. Kâpisakânis, wo sie beidemal der Sylbe *ni* entspricht.

15. Der Name des Tigrisflusses ist [cuneiform], woraus wir schliessen, dass die erste Gruppe [cuneiform] *ti* lautet, ein Werth, der sich durch die Namen [cuneiform] x.ti.x. pers. Martiya, [cuneiform] x.x.x. ti.s. pers. Fravartis, griech. *Φραόρτης* bestätigt. Wir finden ferner dieselbe Gruppe in [cuneiform] x.[cuneiform]. x. pers. Bardiya, griech. *Σμέρδις*, [cuneiform] x.Ba.ga.x.[cuneiform].s. pers. Bâgayâdis, so dass [cuneiform] auch *di* lautet.

16. Der pers. Name Pâtisuvaris, griech. *Πατιοχορεῖς* ist in unsern Inschriften geschrieben [cuneiform] Pa.x.ti.s.x.ri.s.; das zweite Zeichen [cuneiform] oder [cuneiform] (nicht zu verwechseln mit [cuneiform] ka) ist also überflüssig, oder vielmehr es dient als Regulator der Aussprache, um dem dritten Zeichen [cuneiform] die Aussprache ti zu sichern; es muss also wieder ein *t* seyn; dies sehen wir noch ferner aus den Namen [cuneiform] Ni.di.t.x.x. pers. Naditabira, [cuneiform] Ka.t.x.x.ka (Variante der N. R. Inschrift für Katpatuka).

17. Für das häufig vorkommende Zeichen [cuneiform] haben wir nur einen einzigen Eigennamen [cuneiform] x.t.ta.na, pers. Utâna, griech. *Ὀτάνης*; dies genügt, um zu erkennen, dass es der Vokal *u* ist. Holtzmann hat diesen Werth auch schon gefunden, giebt aber noch den Werth ma an, für welchen ich gar keine Begründung finde. Dass Norris, welcher als Engländer den pers. Namen Yutana liest, für [cuneiform] den Lautwerth yu giebt, erklärt sich leichter, und findet scheinbar seine Bestätigung in dem Umstande, dass das Wort, welches „Länder" bedeutet, zuweilen [cuneiform] statt [cuneiform] geschrieben wird, also [cuneiform] für [cuneiform], welche beiden Gruppen Norris ya.u erklärt, aber wir werden später sehen, dass beide Werthe falsch sind.

18. Der Euphrat heisst –.=YYY.>Y.–ΞYY–.Ξ–YY. x.x.x.ta, pers. Ufrâtovâ, es ist also =YYY u zu lesen; ebenso in –.=YYY.Ξ=.Ξ=!.YΞY. U.x.x.ma pers. U.x.x.âma, mit 2 undeutlichen Zeichen. Auch wechselt es mit dem vorher erkannten –YY< in dem Worte für „Länder", und da dieses Wort nur ein Transcript des pers. dahyâva ist, so giebt Westergaard der Gruppe =YYY den Werth *yo* und Norris den Werth *hu*, beide unzulässig, was wir in Betreff des *hu* von Norris wegen der Aspiration schon erkannt haben. Das Pronomen der I. Pers. Sing. ist Y.=YYY, also *u*, nach Westergaard *yo*, nach Norris *hu*. Holtzmann (Ztschr. d. DMG. V, 170) sagt darüber: „Ein Pronomen jo für ego würde mit allen unsern Ergebnissen unverträglich seyn, da in keiner arischen Sprache und wohl auch in keiner semitischen jo ego und noch weniger me bedeuten kann." In den darauf folgenden Untersuchungen bestimmt dann Holtzmann den Werth des Zeichens =YYY *ma*, eine Bestimmung, die er selbst in seinem IV. Artikel, nach Bekanntmachung des Textes von Bihistun, wenigstens nicht ausdrücklich zurückgenommen hat, wiewohl die oben angeführten Eigennamen nur u ergeben; wir müssen aber u für ego (und selbst für mihi, wie wir später sehen werden) gelten lassen, ohne dass wir Rücksicht darauf nehmen können, welche Formen für dieses Pronomen der arische Sprachstamm seinen Töchtern vorschreibt. Ist diese Sprache eine arische, so ist sie eine ungehorsame und ausgeartete Tochter; übrigens ist ein Wort u für ego gerade nicht so unerhört; um nur bei den indogermanischen Sprachen zu bleiben, führe ich an, dass der Portugiese sein liebes Ich eu, und der Arnaute oü nennt, während der Italiäner sich des perhorrescirten io und der Spanier des diesem sehr ähnlichen yo bedient. Das sind freilich keine Arier, aber doch Indogermanen; es scheint aber schulgemäss zu seyn, dass man nur die Braminen, Magier, Griechen, Gothen und Lithauer, allenfalls auch die Römer citirt.

19. Für das Altpersische, d. h. für die Sprache in der Keilschrift erster Gattung, wird von der Schule gelehrt, dass es nur 3 Vokale hatte, a, i und u, eine Doktrin, welche von vorn herein den gesunden Menschenverstand empört, und welche mit dem Zend, Parssy und Neupersischen im grellsten Widerspruche ist. Mit einiger Aufmerksamkeit erkennt man auch, dass die Keilschrift erster Gattung die Vokale e und o deutlich bezeichnet, und zwar gerade da, wo die späteren persischen Sprachen *e* und *o* haben. Aber ich fürchte, es wird mit dem Altpersischen gehen wie mit dem Altgriechischen, man wird fortfahren a͡i und a͡u herauszudrehen, man wird die Griechen und Perser belehren, dass

sie ihre Sprachen falsch aussprechen, und man wird nach wie vor die algebraischen Formeln a+i=e und a+u=o mit einem unverständlichen Kauderwälsch von Vriddhi und Guna commentiren. Wer im Orient lebt, und gezwungen ist täglich griechisch und orientalische Sprachen zu reden und zu schreiben, kann leider mit allen diesen Herrlichkeiten nicht viel anfangen, und so habe ich sie auch längst als unbrauchbaren Plunder bei Seite geworfen. Ich würde hier gar nicht darüber sprechen, aber da ich das Altpersische als Schlüssel zum Verständniss einer unbekannten Sprache benutze, so kann ich mich der Pflicht einer sorgfältigen Prüfung meines Schlüssels nicht entziehen. Wenn ich also Arbera, Gomâta, Oramazdâ und nicht Arbaira, Gaumâta, Auramazdâ lese, so geschieht das nicht aus Kitzel etwas neues zu sagen, sondern weil ich überzeugt bin, dass man seit Jahrtausenden unverändert so gesprochen hat und mit Vriddhi und Guna und Anusvara und Visarga und ähnlichem Rotwälsch lasse ich mich nicht beschwören, sondern man beweise mir, dass die Perser anders ausgesprochen haben, man beweise, dass Herodot, Xenophon, Ktesias u. s. w. falsch gehört und falsch berichtet haben, wenn sie *Ξέρξης*, *Ὡρομάζης*, *Ὦχος* schrieben statt *Ξαιρξης*, *Αὐραμαζης*, *Αὖχος*.

Zur Bezeichnung des o bedient sich der Perser des Vokals u [cuneiform] mit einem vorhergehenden a (der in dem Consonanten latent ist); von den beiden u, die wir so eben für die Inschriften der zweiten Gattung erkannt haben, verrichtet keines diese Funktion, sondern dazu bedient man sich eines dritten Zeichens [cuneiform], welches entweder allein oder in Verbindung mit einer auf a auslautenden Gruppe den Vokal o repräsentirt. Auch Holtzmann hat dies richtig erkannt, und ich gebe einige Belege. [cuneiform] x.o.x.x.da, pers. Oramazdâ, griech. *Ὡρομάσδης*; — [cuneiform] va.o.mi.s.x. pers. Vomiça; [cuneiform] Va.o.x.ka. pers. Vahoka, griech. *Ὦχος*.

20. Der Vater des Naditabel heisst im babylon. Text Aniria, im pers. Text ist nur noch aina... zu lesen; in unsern Inschriften heisst er [cuneiform], A.x.na.x.x. Das Zeichen [cuneiform] ist also i; dieser Werth wird bestätigt durch den Monatsnamen Thaigarcis, welcher [cuneiform] x.x.i.x.ri.x.s lautet. Die Provinzen oder Länder heissen [cuneiform] da.i.x.o.s ein Transcript von dahyâva, woraus Westergaard unserm Zeichen den Werth h und Norris den Werth hi beilegte, welches aber unzulässig ist, weil der Sprache überhaupt das h fehlt, und weil man gar nicht

begreift, weshalb man eine Aspirate z. B. in dem Namen Ainaira setzen sollte, wo weder das babylonische noch das persische Original eine verlangen.

21. In dem Verzeichniss der Provinzen heisst die letzte auf pers. Maka, wofür in unserm Texte [Keilschrift] Ma.x.ka steht, also ein Zeichen da, wo wir keins mehr erwarten; wir haben aber schon gesehen, was dies zu bedeuten hat; die Gruppe [Keilschrift] ist ein Regulator, um dem letzten Zeichen den Laut ka zu geben und nicht ga; [Keilschrift] ist also *k* (oder *ak*) wie sich noch weiter bestätigt aus den Namen [Keilschrift] A.k.ka.x.ni.s pers. Hakhâmanis, [Keilschrift] Ba.k.x.s, pers. Bâkhtaris, griech. *Βάκτρα*.

22. Die Saken heissen [Keilschrift] x.k.ka. pers. Çaka, سكستان, und wir schliessen daraus, dass [Keilschrift] die Sylbe *ça* repräsentirt; den Werth bestätigt der Name [Keilschrift] Ni.s(ç).ça.x. pers. Niçâya; jedoch bedeutet sie auch sa, z. B. [Keilschrift] x.sa.ma pers. Arsâma, [Keilschrift] x.sa.da pers. Arsadâ.

23. Die Gruppe [Keilschrift] finden wir in den Namen [Keilschrift] Ti.[Keilschrift].x. pers. Tigra, griech. *Τίγρις*, [Keilschrift] Ba.ga.x.[Keilschrift].na, pers. Bagâbigna, [Keilschrift] Ba.[Keilschrift].x.ri.s. pers. Bâkhtaris, griech. *Βάκτρα*, und entnehmen daraus, dass sie den Werth *k*(g) oder *ik* (ig) hat.

24. Die Gruppe [Keilschrift] erkennen wir als *r* (*ir*) aus folgenden Namen: [Keilschrift] Vi.r.ka.ni.x. pers. Varkâna, وركان griech. *Ὑρκανία*; [Keilschrift] Pa.r.ça pers. Pârça, Zend [Zendschrift] پارس, griech. *Πέρσις*; [Keilschrift] R.sa.ma. pers. Arsâma, griech. *Ἀρσάμης*, [Keilschrift] R.sa.da pers. Arsadâ u. s. w. Man vergleiche hier noch den Monatsnamen [Keilschrift] x.x.r.va.r pers. Thurvâhara, wo die Sylbe *ha* also ganz weggefallen ist, als abermaliger Beweis, dass der h-Laut in unsern Inschriften nicht existirt.

25. Nehmen wir jetzt den Namen Xerxes vor; er wird geschrieben [Keilschrift] d. h. K.x.r.ça, woraus wir

sicher schliessen, dass *si* oder *çi* lautete, ein Werth, der noch durch den Namen für Indien Si (Çi) . x . x . s pers. bestätigt wird.

26. Die dritte Gruppe des so eben angeführten Namens von Indien, ermitteln wir aus dem Namen d. h. ba . x . na pers. Dubâna, also *du* (*tu*) ein Werth, der sich noch weiter bestätigt durch x . du . ni . x . pers. Marduniyâ Ka . t . pa . tu . x . pers. Katpatuka.

27. Wir haben also den Namen für Indien ermittelt Çi . x . du . s (ç); die noch fehlende Gruppe ergiebt sich demnach, im Vergleich mit , India, als *n* (*in*); ebenso in dem Namen Vi . n . da . x . na pers. Vidafranâ, griech. Ἰνταφέρνης.

28. Die Stadt Vi . s . p . o . x . ti . s heisst auf pers. Viçpozatis, es bedeutet also *za*; derselbe Werth ergiebt sich aus Za . t . za . x pers. Zâzana, x . x . za . na . nu . x, pers. paruzanânâm.

Ferner treffen wir diese Gruppe in den Namen S . sa . n . za . k . ri . š pers. Ciçaikhres, ta . t . za . x . x . pers. tacaram; As . pa . za . na . pers. Aspacanâ, woraus man schliessen möchte, dass auch den Lautwerth ca (tscha) hatte, aber der erste dieser 3 Namen beweist augenscheinlich, dass man zur Darstellung des Lautes ci zu einer wunderlichen Combination seine Zuflucht nahm, und t . za für ca möchte eben so sehr beweisen, dass auch ca fehlte. Da wir ferner auch in dem ganzen Syllabar den Laut j ج vermissen, so sind wir berechtigt anzunehmen, dass unserer Sprache überhaupt die Palatalen fehlten; zwar werden wir eine Gruppe finden, die anscheinend ya bedeutet, aber auch dagegen erheben sich Schwierigkeiten.

29. Kehren wir jetzt zum Namen Darius zurück, so sehen wir, dass wir ihn bis auf ein einziges Zeichen lesen können, nämlich Da . ri . . v . o . s, pers. Dâryavos, es entspricht also der Sylbe ya die Gruppe , wie in so vielen andern Fällen z. B.

[cuneiform] x.ba.[cuneiform] persisch Arabâyâ, [cuneiform] x.du.ni.[cuneiform] pers. Marduniyâ, aber die Beobachtung, die wir in der No. 28 gemacht haben, flösst uns Misstrauen gegen diesen Laut ein. Dieses Misstrauen wird noch verstärkt durch die Beobachtung, dass die Zeitwörter, wo die erste Pers. im Akt. sich auf a endigt, z. B. utta, feci, im Passivum k haben, z. B. uttak, während diejenigen, die sich auf i oder aya endigen, das ya in k verwandeln, z. B. varriya, Pass. varrik, während es doch* consequenter Weise varriyak heissen müsste, wenn [cuneiform] den Laut ya hätte. Wir werden diesen Laut in der Folge genauer bestimmen, und geben ihn einstweilen unter diesem Vorbehalt durch ya wieder.

30. Betrachten wir jetzt die Namen [cuneiform] A.ri.x.ya pers. Hariva, [cuneiform] x.y.u.na, pers. Yonâ, griech. *'Ιωνία*, [cuneiform] x.u.ti.ya, pers. Yotiya, so finden wir, dass die einzige unbekannte Gruppe in diesen Namen, [cuneiform] nichts anderes als i bedeuten kann.

Wir haben schon ein anderes i, nämlich [cuneiform] erkannt; ihre Zusammenfügung giebt [cuneiform] also gerade das Zeichen, welches wir No. 29 ya einstweilen angenommen haben; da nun aber aus den angeführten Gründen der Laut ya bedenklich ist, so steht nichts im Wege, dass wir diese Gruppe ii oder wie im Holländischen ij lesen, eine Lautbestimmung, die sich noch später auf eine ganz unerwartete Weise bestätigen wird.

31. In der Artaxerxes-Inschrift kommt das Wort [cuneiform] ni.ij.k.x vor, welches „Grossvater" heisst; kurz vorher steht ein Compositum desselben Wortes [cuneiform] x.pa.ni.ij.k.ka, welches abavus bedeutet; es steht also die Gruppe [cuneiform] für [cuneiform], und muss also auch *ka* (*ga*) bedeuten, falls sie überhaupt in dem sehr undeutlichen Gewirre von Keilen richtig ist. Sie kommt sonst nicht weiter vor.

32. „Mein Vater" oder „mihi pater" heisst [cuneiform] u.at.ta.ta; „sein Vater" heisst [cuneiform] at.x.ri; es steht also jedenfalls die Gruppe [cuneiform] für [cuneiform] und hat wie diese den Lautwerth *ta* (*da*).

33. Vergleichen wir die Gruppe [cuneiform] in den Namen [cuneiform] d. h. [cuneiform].ti.k.x.ba.na pers. Pa-

tigrabanâ, lat. Patigra, [cuneiform] Vi.s.[cuneiform] x. pers. Vayaçpâra, [cuneiform] Ni.di.t.[cuneiform] pers. Naditabera, so finden wir, dass sie *pa* und *ba* bedeutet.

34. Nehmen wir den Namen des Tigris vor, [cuneiform] Ti.k.x. pers. Tigra, so ergiebt sich der Lautwerth der letzten Gruppe [cuneiform] *ra*; ebenso in den Namen [cuneiform] U.x.ra.ta. pers. Ufrâtovâ, griech. Εὐφράτης, [cuneiform] x.da.ra. pers. Gadâra, [cuneiform] Ta.ka.x.ra, pers. Takabarâ. Ferner [cuneiform] x.ba.ra pers. Arberâ, griech. Ἄρβηλα, Lat. Arbela, Arab. اربل. Da das Altpersische kein *l* hatte, so ist es äusserst schwer zu entscheiden, ob die Sprache unserer Inschriften es auch nicht hatte; da aber der Schluss von der einen Sprache auf die andere noch nicht ganz berechtigt ist, so thun wir wohl, einstweilen auch den Werth *la* mit aufzunehmen.

35. In dem Namen [cuneiform] Da.t. tu.x.ij, pers. Dâduhyâ, دادويه entspricht die Gruppe [cuneiform] dem persischen h ([cuneiform]); da wir aber schon gesehen haben, dass dieser Lautwerth unzulässig ist, so müssen wir seine Feststellung anderweitig suchen. Wir finden dieselbe Gruppe in dem Namen [cuneiform] A.ka.x.ni.s, pers. Hakhâmanis, [cuneiform] x.[cuneiform].ni.s. pers. Umanis, und erkennen daraus, dass sie mu lautete; da aber auch dieser Werth in dem Namen Dâduhyâ nicht passt, so müssen wir den Werth va annehmen, indem wir schon aus dem Früheren wissen, dass die Laute m und v mit denselben Gruppen bezeichnet werden.

36. Aus den Namen [cuneiform] Za.t.za.[cuneiform]. pers. Zâzana, [cuneiform] Du.ba.[cuneiform].na. pers. Dubâna, schliessen wir, dass die Gruppe [cuneiform] den Lautwerth *an* hatte; eben so in dem Namen [cuneiform] x.ra.an.ga pers. Zaraka, زرنگ griech. Δραγγιανή.

37. Aber dasselbe Zeichen sehen wir zu Anfang aller Monatsnamen, am Anfang des Namens Oromazes, der Wörter für „Gott", „Himmel", „Tag", „Monat" u. s. w. und da diese Wörter bei Weitem nicht alle mit der Sylbe *An* beginnen, so schliessen wir daraus, dass es ein Determinativ für göttliche und himmlische Dinge ist, so wie für Zeitbestimmungen, indem wir uns erinnern

dass in der persischen Religion die Tage und Monate unter der Obhut der gleichnamigen Amschaspande standen.

38. Der Lautwerth der Gruppe [Keilschrift] ergiebt sich aus den Namen [Keilschrift] Da.x.[Keilschrift].s. pers. Dâdarsis, [Keilschrift] x.[Keilschrift].ij. pers. Kusiyâ, [Keilschrift] (der Rest des Namens undeutlich) [Keilschrift].k.... pers. Çiktovatis, nämlich *si* oder *çi*.

Ich muss jetzt, nach Bestimmung der wichtigsten Sibilanten, noch auf eine Eigenthümlichkeit aufmerksam machen, welche sich in dem Gebrauche derselben bei der Umschreibung der persischen Namen zeigt. Es steht nämlich allemal für das pers. tri (thri) in unsern Inschriften [Keilschrift] und für tra (thra) [Keilschrift], wie folgende Beispiele zeigen: [Keilschrift] A.s.si.na, pers. Athrina, [Keilschrift] A.s.si.ij.ti.ij.s. pers. Athriyatiya; [Keilschrift] x.s.ça.n.x.ma. pers. Citratakhma; [Keilschrift] Mi.s.ça, pers. Mithra, griech. *Μίϑρα*. Diese Beobachtung wird uns zuweilen bei der Erklärung nützlich seyn; so z. B. kommt in den Inschriften ein Name vor, welcher im pers. Texte [Keilschrift] Vomiça, in der zweiten Gattung [Keilschrift] Vomiçça lautet. Oppert (Les Inscriptions des Achéménides, Paris 1852) p. 120 erkennt in der ersten Sylbe des Namens ganz richtig das Zendwort vôhu, sucht aber in dem letzten Theile des Namens die Wurzel des Wortes mathiçta; die obigen Beispiele zeigen, dass missa einfach der Name Mithra ist, und dass also die rein pers. Form des Namens Vohumithra, Zend Humithra wäre.

39. In dem Namen des Kambyses [Keilschrift] x.x.[Keilschrift].ij vertritt die Gruppe [Keilschrift] die persischen Buchstaben [Keilschrift] ji, während sie in andern Namen die Buchstaben [Keilschrift] *ci* bezeichnet, z. B. [Keilschrift] d. h. [Keilschrift].s.x.s pers. Cispis, [Keilschrift] x.i.x.ri.[Keilschrift].s pers. Thâigarcis, [Keilschrift] d. h. [Keilschrift].s.ça.n.x.ma. pers. Citratakhma. Da nun aber nach dem Vorhergehenden der Sprache unserer Inschriften die Palatalen fehlen, so dürfte es nicht gestattet seyn, der Gruppe [Keilschrift] den Werth *ci* (tschi) beizulegen,

wie Rawlinson, Norris und Holtzmann gethan haben, sondern sie bloss für die Sylbe *zi* zu nehmen. Dieser Werth lässt sich freilich nicht direkt belegen, weil der pers. Text uns keinen Namen mit der Sylbe *ci* giebt; aber indirekt lässt er sich aus dem babylon. Text beweisen, wo die vorletzte Sylbe der beiden Namen Kambyses und Smerdis durch die Gruppe [Keilschriftzeichen] wiedergegeben wird, welche schon Rawlinson auf *zi* bestimmt hat, also Kan.bu.zi.ya und Bar.zi.ya.

40. Der pers. Monat Bâgayâdisch heisst in unsern Inschriften [Keilschriftzeichen] Ba.x.ij.di.s. Das unbekannte Zeichen [Keilschriftzeichen] steht also für die Sylbe *ga* und da zur Entzifferung desselben kein anderer Name vorhanden ist, so müssen wir es dabei bewenden lassen.

41. Die Gruppe [Keilschriftzeichen] sehen wir am Anfang der Wörter [Keilschriftzeichen] d. h. [Keilschriftzeichen].t.ta.x.s, pers. Thatagus, [Keilschriftzeichen] d. h. [Keilschriftzeichen].i.x.ri.zi.s pers. Thâigarcis, wo sie beide Male die Sylbe *tha* (*θα*, ث) vertritt. Es mag eben so gut ein Sibilant seyn, da wir die Existenz der aspirirten Consonanten nur schwer belegen können; aber da ich nichts Besseres weiss, so muss es dabei sein Bewenden haben.

42. Ein sehr häufig vorkommendes Zeichen ist [Keilschriftzeichen], welches auch zur Pluralsbildung dient; wir haben jedoch nur einen einzigen Namen zu dessen Bestimmung, nämlich [Keilschriftzeichen] d. h. U.[Keilschriftzeichen].ra.ta pers. Ufrâtova, arab. فرات, griech. *Εὐφράτης*, woraus wir den Werth *fa* entnehmen, der jedoch, nach verschiedenen Analogien zu schliessen, auch ba und pa seyn kann.

43. Der babylonische Name Niditbel wird im pers. Naditabera und in unsern Inschriften [Keilschriftzeichen] d. h. Ni.di.t.ba.[Keilschriftzeichen], wo also die beiden letzten Gruppen das babylonische bel repräsentiren, wodurch sich Norris veranlasst sah, dem Zeichen [Keilschriftzeichen] den Werth el oder l beizulegen; da sich aber aus andern Kennzeichen ergiebt, dass die Inschrift der zweiten Gattung sich näher an den pers. Text hält und durchaus keine Uebersetzung aus dem babylonischen Text ist, so dürfte *ra* oder *la* richtiger seyn, was auch besser zu den andern Wörtern passt, in welchen diese Gruppe vorkommt. Ich bezeichne sie also durch *la*, zum Unterschiede von [Keilschriftzeichen] *ra*.

44. Der pers. Name Mudarâyâ (Aegypten) ist in unsern Inschriften [cuneiform] d. h. x.t.za.ri.ij ausgedrückt. Das Zeichen [cuneiform] bedeutet also mu (oder ru).

45. Die Gruppe [cuneiform] lesen wir im Anfang des Wortes [cuneiform], pers. Çugda, woraus wir schliessen, dass sie çu bedeutet (vielleicht auch su); sie steht für thu in dem Namen [cuneiform]. Aç.çu.ra pers. Athurâ, Pehlewi [Pehlewi], Hebr. אשור, Chald. אתור, arab. آثور, griech. Ἀσσυρία, Ἀτυρία, Ἀτουρία.

46. Die Gruppe [cuneiform] ergiebt sich aus dem Namen [cuneiform] d. h. [cuneiform].ma.t.ta pers. Gomâta, lat. Cometes, als *go* (*ko*), ein Werth, den der Name [cuneiform]. Go.x.va pers. Gobaruva, griech. Γωβρύης bestätigt; sie ist augenscheinlich ein Compositum aus [cuneiform] k (g) und [cuneiform] o, was auch Norris erkannte, ohne sich jedoch aus dem Zauberkreise des Guna loswickeln zu können, indem er der Gruppe den abnormen Lautwerth *gau* beilegte.

47. Die Gruppe [cuneiform] lautet *thu* (θου), wie wir aus den Namen [cuneiform] Thu.r.va.r pers. Thuravâhara, und [cuneiform]. x.thu.va. pers. Pârthava, griech. Παρθυαία ersehen.

48. Das Zeichen [cuneiform] kommt wieder nur in wenigen Namen vor, jedoch reichen sie aus, um es genau zu bestimmen; es ist *pi* in [cuneiform], Zi.s.pi.s pers. Ćispis, griech. Τέισπης, [cuneiform], x.pi pers. dipis, und *bi* in den Namen [cuneiform]. Ba.ga.bi.g.na pers. Bagâbigna, [cuneiform]. Ba.bi.x. pers. Babirusch, griech. Βαβύλων, hebr. בבל, arab. بابل.

49. Die letzte Gruppe in demselben Namen (Babylon) liest sich demnach *lu* [cuneiform], doch müssen wir uns vergegenwärtigen, dass sie auch *ru* lauten kann.

50. Aus den Namen und Wörtern [cuneiform] R.sa.[cuneiform].ma, pers. Arsâma, [cuneiform] d. h. [cuneiform].ma.ni.s pers. Umanis [cuneiform] ta.t.za.ra.[cuneiform] ersehen wir, dass die Gruppe [cuneiform] *u* (oder

am) bedeutet und zugleich als Regulator der Aussprache dient, indem diese Gruppe wohl niemals r ausgesprochen werden kann.

51. In unsern Inschriften Col. II, Z. 25 lesen wir den Namen einer Stadt —. ≡𒐈. ⊤𒁹. ¦¦ d. h. x.t.za; der pers. Text ist an dieser Stelle lückenhaft; glücklicherweise aber hilft der babylonische Text aus, wo derselbe Name ≡𒐈. ‡‡‡. ≡𒐈. Zu.u.zu geschrieben wird. Die babylonische Uebersetzung hat also an der ersten Stelle dieselbe Gruppe, wie unser Text: im Babylonischen ist ihr Werth ziemlich sicher festgestellt; es ist z. B. die zweite Sylbe des Namens „Persien", die erste Sylbe des Namens Çugda u. s. w. und daher ohne Zweifel *çu*; da auch die Gruppe ≡𒁹, welche wir unter No. 45 als çu erkannt haben, im babylonischen Syllabar ohne Zweifel denselben Lautwerth hat, so sind wir dadurch berechtigt, auch für ≡𒐈 den Werth çu anzunehmen; um jedoch einen Unterschied zu machen, setzen wir für ≡𒐈 in Berücksichtigung der letzten Sylbe des Namens, wo in unserm Text za für das babylonische ≡𒐈 steht, den Werth *zu*, den wir bei der Transcription beibehalten werden.

52. Die Gruppe ,𒁹≡ ist *ku* in den Namen 𒁹. ,𒁹≡. ,𒁹=, Ku.x. pers. Kurus, griech. *Κῦρος*, 𒁹. ,𒁹≡.⟨𒁹—.≡=!, Ku.si.ij pers. Kusiyâ, und *gu* in den Namen 𒁹. 𒁹≡𒁹. ,𒁹≡. =⟨𒐈, Ma.gu.s, pers. Magus, griech. *Μάγος*, 𒁹. =𒐈—. ,𒁹≡. =⟨𒐈. x.gu.s, pers. Margus, griech. *Μαργιανή*.

53. Die Gruppe >,!,> kommt nur zweimal vor, nämlich in dem Namen für Susiana, wo uns ein pers. Original fehlt (oder vielmehr der pers. Name nicht transscribirt ist) und in dem Transscript des pers. Wortes dipisch (tabula), welches in unsern Inschriften —. >,!,>. =𒁹— also di.pi lautet. Die Gruppe hat also den Lautwerth *di* (wohl auch *ti*, was sich aber nicht belegen lässt).

54. Die Gruppe —⋝— kommt in folgenden 4 Namen vor, und zwar jedesmal mit dem Lautwerth *bu*, 𒁹. —⊤𒐈. —⋝—. =𒐈. ≡=! x.bu.zi.ij pers. Kabujiya, griech. *Καμβύσης*, 𒁹. ==!. —⋝—. =⊤𒐈. ≡—𒐈. x.bu.x.ta, pers. Nabunita, griech. *Ναβόννιδος*, 𒁹. ≡𒁹. =𒁹. —⋝—. =⋝. !!. Ba.ga.bu.x.sa. pers. Bagabuksa, griech. *Μεγάβυζος*, —. —⋝—. ⟨≡=. ≡=! bu.mi.ij, pers. bumis, Sskr. भूमि neupers. بوم. Es ist auch möglich, dass sie *pu* lautete, doch ist dieser Werth nicht zu belegen.

55. Die Gruppe >;!, ergiebt sich als *ru* in den Namen –.‹|Ξ.>!!.|–‹.>;!,.=‹||. Ku.x.x.ru.s pers. Kudrus, und in dem Worte ⁻|.>;!,.!!.–=|.–=|.=||= x.ru.za.na.na.m pers. paruzanânâm.

56. In der Inschrift N. R. Z. 27 ist >!.–Ξ||–.=||–.=|–.|==||– x.ra.x.pi.x, Transcript des pers. Wortes parâvadim (beide Wörter sind etwas fehlerhaft); die letzte Gruppe ergiebt sich indessen als *im*, ein Werth, welcher dadurch seine Bestätigung erhält, dass diese Gruppe |==||– sonst fast nur vor solchen Zeichen steht, die mit m anlauten; sie dient daher zugleich als Regulator der Aussprache.

57. Aus dem Namen |.==!.–≽–.–‹|.Ξ–|| x.bu.x.da pers. Nabanita, griech. *Ναβόννιδος* ersehen wir, dass die vorletzte Gruppe –‹| *ni* bedeutet.

58. Die erste Gruppe desselben Namens müsste also *Na* lauten; indessen ersehen wir aus dem Namen des Nebukadnezar, |.==!.‹|Ξ.Ξ|>.>;!,.–≽–||| d. h. ==!.ku.x.ru.x pers. Nabukudracara, hebr. נבוכדרצר, dass sie ideographisch *Nabu* zu lesen ist. Warum sie in dem ersten Namen nicht so gebraucht wird, kann ich mir nicht genügend erklären.

59. Die Gruppe =≽ hat in dem Namen |.Ξ|.=|.–≽–.=≽.!!. Ba.ga.bu.x.sa pers. Bagabuksa sicher die Bestimmung als Guttural zu dienen; aus andern Namen z. B. –.‹|Ξ.=≽.–‹|||.–=|.–=|.⁻⁻| Ku.x.x.na.ka.an, pers. Kuganakâ, |.=‹|.=≽.=‹.–Ξ||–, Tu.x.x.ra pers. Thukhara, |.|Ξ|.‹.=≽.–=| Va.x.ka pers. Vahoka, erkennen wir, dass sie mit u anlautete, also *uk*, und dass sie zugleich als Regulator der Aussprache diente.

60. In der Inschrift F. Lassen & Westergaard ≥≥!!.!!.–=| wofür in O. Lass. & Westergaard !!>.⁻=|.!!.–||Ξ.–=| steht, also x.za.ka für a.t.za.k.ka. Da die erste Gruppe sonst nicht weiter vorkommt, so geben wir ihr den Werth *at*.

61. Eine sehr häufig vorkommende Gruppe ist ==|, an deren richtiger Bestimmung sehr viel liegt. Leider haben wir nur einen einzigen Eigennamen zu ihrer Entzifferung, nämlich –.–=|.==|.=|–.=‹||.!!.–=|.‹–.=‹||. Ka.x.pi.s.sa.ka.ni.s., pers. Kâpisakânis, wo also eigentlich nichts fehlt. Da

wir aber diese Erscheinung schon wiederholt als eine Eigenschaft des Lautsystems dieser Sprache erkannt haben, so werden wir uns nicht irren, wenn wir in der fraglichen Gruppe einen Regulator der Aussprache sehen, der in Betracht der vorhergehenden Gruppe mit a anlautet, also *ap* oder p.

62. Arabien heisst in unsern Inschriften [cuneiform] d. h. x.ba.ij, pers. Arbâya. Die erste Gruppe muss also ar bedeuten, ein Werth, der sich noch durch viele andere Namen bestätigt, z. B. [cuneiform] Ar.mi.ni.ij, pers. Armina. Diese Gruppe kommt nur zu Anfang vor. Noch sind die Namen [cuneiform] d. h. Ar.r.o.va.ti.s pers. Harovatis, Zend haraqâiti, und [cuneiform] Ar.ri.vą pers. Hariva هرات zu bemerken, als abermaliger Beweis, dass der h-Laut in unsern Inschriften nicht ausgedrückt wird.

63. In den vom verstorbenen Tasker zu Nakschi Rustem copirten Inschriften heissen die Maćiya in der zweiten Gattung [cuneiform] d. h. x.zi.ij.ra; ebenso in der Inschrift NR, nur mit der Pluralsform [cuneiform] ap, statt des Singulars ra. Nach Analogie der Transcriptionen von Zâzana, taćaram u. s. w. geben wir daher der Gruppe [cuneiform] den Lautwerth mat (vat).

64. In dem Namen [cuneiform] Nabu.ku.x.ru.x pers. Nabukudraćara, hebr. נבוכדרצר wird die Sylbe ćara צר durch [cuneiform] ausgedrückt; da aber der Sprache unserer Inschriften sowohl der Laut ts als tsch fremd ist, so können wir dieser Gruppe nur den Lautwerth sar, zar oder çar beilegen, welcher noch durch die beiden Namen [cuneiform] Zar.ra.an.ga pers. Zaraka زرنج, griech. *Δραγγιανή* und [cuneiform] Mu.zar.ra.ij, pers. Mudarâya, hebr. מצרים, arab. مصر bestätigt wird.

65. In der Inschrift NR ist der pers. Name Karkâ durch [cuneiform] wiedergegeben. Das letzte Zeichen ist die Pluralsendung in den Inschriften von Nakschi Rustem; das mittlere Zeichen ist ka, mithin bleibt für die Sylbe *kar* bloss die Gruppe [cuneiform] übrig. Dieser Werth wird bestätigt durch die Namen [cuneiform] Tha.i.gar.ri.zi.s, pers. Thâigarcis und [cuneiform] Tu.uk.kar.ra pers. Thukhara, also zugleich *gar* und *khar*.

66. Zur Bestimmung der Gruppe [cuneiform] haben wir 3 Namen, [cuneiform] Zi.s.sa.u.x.ma pers. Citratakhma, [cuneiform] x.x.pa.da pers. Khamaçpâda, und [cuneiform] Ar.x.k.s.aş.sa pers. Artakhsatrâ. Der erste und letzte dieser Namen ergeben unzweifelhaft *tak*, *takh*, *dak* oder *dakh*; im mittelsten muss man annehmen, dass vielleicht im pers. Original der Buchstabe [cuneiform] ta zu Anfang ausgefallen sey.

67. Das Demonstrativpronomen illud heisst in unsern Inschriften bald [cuneiform] u.pa. (Col. 1. 46. 51. N.R. 16) bald [cuneiform], u.x.pa Col. 1, Z. 14. 67. ohne dass man einen Grund zu einer veränderten Form begreift. Wir halten daher die Gruppe [cuneiform] für einen Regulator der Aussprache und geben ihr in Berücksichtigung früherer Analogien den Lautwerth up.

68. Aus den Namen [cuneiform] A.x.ka.x.ri.s pers. Arakadris, [cuneiform] x.ka.an pers. Ragâ, griech. Ῥαγαῦ, [cuneiform] A.x.ka, pers. Arakha ergiebt sich die Bedeutung der Gruppe [cuneiform] als *ra*, oder vielmehr als *rak* (*rag*, *rakh*), weil sie allemal vor einem Guttural steht.

69. Die Gruppe [cuneiform] lautet *mar* in den Namen [cuneiform] Mar.gu.s pers. Margus, مرغ, griech. Μαργιανή, [cuneiform] Mar.ti.ij pers. Martiya, und *var* in den Namen [cuneiform] x.ru.var.ti.s pers. Fravartis, [cuneiform] Pa.t.ti.s.var.ri.s pers. Patisuvaris.

70. Die Gruppe [cuneiform] steht in einer Menge Wörter, die nur zwei Gruppen enthalten, von denen allemal die erste entweder ganz gewiss ein Ideograph oder meistens ein ἅπαξ λεγόμενον ist, also höchst wahrscheinlich auch ein Ideograph, z. B. [cuneiform] „Mensch", [cuneiform] „Monat"; wir nehmen also mit Oppert an, dass eben dieses Zeichen andeutet, dass die vorhergehenden Gruppen ideographisch und nicht phonetisch zu lesen sind. Indessen ist doch allerlei dabei zu bemerken, nämlich 1) es sind in unsern Inschriften ganz sicher Ideographen, die dennoch diese Signatur nicht mit sich führen, z. B. das Wort für „König", [cuneiform], die Gruppe [cuneiform] Nabu; 2) in der Artaxerxes-Inschrift

steht sie mitten in dem Namen „Artaxerxes", [cuneiform] Ar.tak.ça.x.ça, wo sie also ganz gewiss für [cuneiform] steht und *aç* oder *ç* zu lesen ist. 3) Derselbe Werth (*aç*, *ç*) giebt auch bei einigen andern Wörtern sehr gute und nachweisbare Formen, z. B. [cuneiform] an.ga.ç „das Meer" vgl. türk. دكز. 4) Ist aber dieses Wort dennoch anders zu lesen, so schliessen wir mit Recht daraus, dass ein Volk von türkisch-tatarischem Stamm diese Ideographen und diese Schrift erfunden hat, und da wir in der Sprache unserer Inschriften noch manche andere rein türkische Wörter finden, so hindert uns nichts diese Wörter phonetisch zu lesen, sobald sie sich in den türkisch-tatarischen Sprachen nachweisen lassen. Die weitere Ausführung dieser Sätze muss ich in der Analyse der Texte geben.

71. Die Gruppe [cuneiform] kommt nur zweimal vor, nämlich in den Namen [cuneiform] x.ma.pa.x pers. Garmapada und [cuneiform] Aç.x.ti.ij.ra (ein Sagartier) pers. Açagarta, woraus wir schliessen, dass sie *gar* oder auch *kar* lautet.

72. Die Gruppe [cuneiform] lautet *tar* in dem Namen [cuneiform] Va.k.s.tar.ra pers. Uvakhsatara (Kyaxares); sie lautet *dar* in den Namen [cuneiform] Vi.dar.na. pers. Vidarna, griech. Ὑδάρνης, [cuneiform] A.rak.ka.dar.ri.s. pers. Arakadris, und *thar* in dem Namen [cuneiform] Sa.t.thar.ri-ta pers. Khsathrita.

73. Der Name Lydien lautet [cuneiform] Ç.x.da, pers. Çpardas, wo also das mittelste Zeichen [cuneiform] die Sylbe *par* enthalten muss; derselbe Werth ergiebt sich aus den Namen [cuneiform] Par.x. pers. Pârça, [cuneiform] Par.thu.va pers. Pârthava, griech. Παρθυαία; ferner *bar* aus den Namen [cuneiform] Go.bar.va, pers. Gobarva, griech. Γωβρύης, [cuneiform] Ta.ka.bar.ra pers. Takabarâ; endlich *far* aus dem Namen [cuneiform] Vi.n.da.far.n̄a, pers. Vidafranâ, griech. Ἰνταφέρνης.

74. Die Gruppe [cuneiform] kommt, ausser einem einzigen andern Worte, nur in dem Namen [cuneiform] Pa.ti.k.x.ba.na, pers. Patigrabana vor, und der Werth *ra* würde genügen; da wir aber schon eine andere Gruppe *ra* und

selbst eine Gruppe mit dem Lautwerth la haben, so geben wir dieser Gruppe den Werth *rab*, der sich durch jenes anderweitige Wort, so wie durch das babylonische Syllabarium bestätigt. (Auf Oppert's Tafel, im Bd. X der Ztschr. d. DMG. kann ich diese Gruppe nicht finden.)

75. Oromazes heisst [cuneiform], O.ra.x. da. pers. Oramazdâ; die Gruppe [cuneiform] muss also mas (maz, maç) bedeuten, was noch durch den Namen [cuneiform] Takh.maç.pa.da pers. Khamaçpâda bestätigt wird. Auch der Lautwerth *vaç* (*vaz*, *vas*) ist unstreitig in derselben Gruppe enthalten.

76. Der pers. Name Kudrus lautet in unsern Inschriften [cuneiform] Ku.x.dar.ra.s. Zur Bestimmung der unbekannten Gruppe [cuneiform] giebt der pers. Name keinen Anhaltspunkt, aber im babylon. Text lautet derselbe Name Ku.un. du.ra und wir ersehen daraus, dass sie *un* bedeutet, ein Lautwerth, den auch das babylon. Syllabar für dieselbe Gruppe hat, und der in unsern Inschriften durch andere Wörter bestätigt wird.

77. Ein „Monat" heisst [cuneiform]. Norris liest das erste Zeichen an, das zweite mon, das dritte s, also anmons, was beinahe wie das engl. a month lautet. Die erste Gruppe ist ein Determinativ, also gar nicht auszusprechen; die zweite ist ein zusammengesetztes Ideograph, nämlich aus [cuneiform] als Anfang des Wortes [cuneiform] nan, „der Tag", [cuneiform], Ideograph für die Zahl 30, und [cuneiform] Zeichen der Composition; es gleicht also vollkommen den Ideographen unserer Halbgelehrten 7ber, 8ber, 9ber, 10ber statt September, Oktober, November, December, wobei der Leser, der nicht das Glück hat lateinisch zu verstehen, sich den Kopf zerbrechen mag, was diese Schnurrpfeiferei bedeuten soll. Mit unserm Ideographen geht es ebenso, und die Bemerkung, dass es im Babylonischen ungefähr ebenso aussieht, nämlich [cuneiform] ist nicht geeignet uns darüber zu erleuchten, und die Bekanntmachung am Schlusse, [cuneiform], dass wir es nicht phonetisch, sondern ideographisch zu lesen haben, ist sehr überflüssig, da wir weder phonetisch noch ideographisch mit der Mittelgruppe etwas ausrichten können. Da nun aber doch bei der Transscription des Textes etwas gegeben werden muss, so übersetze ich das Ideograph durch XXX, welches bekanntlich auch 30 bedeutet, und in der Algebra die unbekannten Grössen anzeigt. So ganz unfruchtbar wird aber diese Reflexion doch nicht seyn, denn sie wird uns bald auf die Ermittlung des Werthes einer andern Gruppe führen, und sonst noch allerlei uns lehren.

78. Die Gruppe [cuneiform] kommt in folgenden 6 Namen vor: [cuneiform] d. h. x. bu. zi. ij, pers. Kabujiya, griech. *Καμβύσης*, [cuneiform] d. h. A. du. x. na. s pers. Adukanis; [cuneiform] Ku. uk. x. na. ka. an pers. Kuganakâ; [cuneiform] x. du. va. da pers. Gadutava; [cuneiform] d. h. x. da. ra pers. Gadâra, ﻗﻨﺪﻫﺎﺭ, griech. *Γανδαρίτις*, [cuneiform] d. h. Vi. x. na. s pers. Viyakhna. Wollte man ihr daher den Werth ka (ga) beilegen, so würde es dem pers. Texte vollkommen Genüge leisten; da wir aber schon zwei Zeichen mit diesem Werthe kennen, so haben wir wahrscheinlich noch einen auslautenden Consonanten hinzuzufügen, und die Betrachtung der griechischen und neupersischen Aequivalente, so wie der Umstand, dass dreimal auf die fragliche Gruppe eine mit n anlautende Sylbe folgt, führt von selbst darauf ihr den Werth *kan (gan)* beizulegen.

79. Die Gruppe [cuneiform] bedeutet *dar* in den Namen [cuneiform] Da. dar. si. s pers. Dâdarsis; [cuneiform] Nabu. ku. dar. ru. sar pers. Nabukudracara; und *tar* in den Namen [cuneiform] Tar. ra. u. va pers. Târavâ, griech. *Ταρουάνα* und [cuneiform] Ba. k. tar. ri. s pers. Bâkhtaris, griech. *Βάκτρα*.

80. Die Bedeutung der Gruppe [cuneiform] entnehmen wir aus den Namen [cuneiform] d. h. x. di. ij, pers. Bardiya; [cuneiform] x. ru. var. ti. s pers. Fravartis, griech. *Φραόρτης* und [cuneiform] x. ra. du, pers. Frâda, also *far, bar* oder *par*.

Der Name Susiana lautet in unsern Inschriften [cuneiform] also A. far. di, die Einwohner heissen [cuneiform] A. far. ti. Dies ist der einzige Name, der in dem Verzeichniss der Länder von dem persischen Original abweicht, woraus schon Norris den Schluss zog, dass dem Verfasser dieser Uebersetzung die Nation nicht sehr fremd seyn dürfte, mit andern Worten, dass die Sprache der zweiten Gattung in Susiana zu Hause ist. Diese Vermuthung, welcher auch Rawlinson seinen Beifall schenkt, wird noch beiläufig dadurch bestätigt, dass das Verzeichniss der Völkerschaften in der grossen Inschrift mit den 3 Namen Persis, Susiana, Babylon beginnt, während die Meder erst viel später

vorkommen. Es stehen also die 3 Völker, in deren Sprachen die Inschriften abgefasst sind, voran, und zwar genau in der Reihenfolge der Inschriften. Da nun ausserdem Rawlinson sagt, dass die in Susiana aufgefundenen Keilinschriften eine Sprache enthalten, die ihm mit unserer hier behandelten viele Aehnlichkeit zu haben scheint, so werde ich mich von jetzt an des Namens „susisch" für die Sprache der zweiten Gattung Keilschrift bedienen. (Oppert schreibt susianisch, da aber kein Mensch mehr wie weiland Olearius Persianisch, Indianisch, Baktrianisch u. s. w. schreibt, sondern persisch, indisch, baktrisch u. s. w., so wähle ich „susisch".)

81. Für die Gruppe [Keilschrift] haben wir nur 2 Namen [Keilschrift] Ku.x. pers. Kurus, hebr. כרש und [Keilschrift] Va.x.mi.ij, pers. Uvârazmis, خوارزم griech. *Χορασμία*, woraus sich nicht mit Sicherheit erkennen lässt, ob es ras oder rus lautet. Da jedoch sonst in dem Syllabarium Sylben mit an- und auslautenden Consonanten selten einen andern Vokal als a haben, so werden wir am sichersten gehen, den Werth *ras* (*raç*, *raz*) anzunehmen.

82. Die Gruppe [Keilschrift] kommt bloss in dem Namen [Keilschrift] Par.x. pers. Pârça vor, und es ist daher nichts natürlicher als ihr ohne Weiteres den Lautwerth ça beizulegen, welcher auch vollkommen genügen würde, um allen Anforderungen gerecht zu werden. Nur begreift man nicht, warum ausschliesslich für dieses Wort eine besondere Gruppe erfunden wurde, da die Gruppe [Keilschrift] schon ça lautet, und man fängt an die Richtigkeit der Lautbestimmung zu bezweifeln. Norris muss schon solchen Zweifel empfunden haben, denn er giebt, freilich ohne allen Grund, den Lautwerth san. Wir haben aber Mittel, den Lautwerth ganz genau zu bestimmen und zwar mit aller Schärfe des Beweises. Die Gruppe kommt ausserdem noch in dem Ideograph für „Monat" vor (s. oben No. 77) und bedeutet da augenscheinlich 30, wie auch sonst hin und wieder in unserm Texte [Keilschrift] 10 und [Keilschrift] 20 bedeutet. Vermöchten wir nun aufzufinden, wie 30 auf susisch heisst, so wäre unsere Aufgabe gelöst. Nun aber wird die Analyse der Texte den Beweis liefern, dass mma die Endung der Ordinalzahlen ist, und dass zwei durch ein Wort ausgedrückt wird, welches savak als Derivativ hat, also durch ein Wort, welches sich von unserm deutschen Worte nicht weit entfernt. Diese beiden Daten berechtigen uns zu der Annahme, dass die Zahlwörter in der susischen Sprache arische Entlehnungen sind. Dreissig heisst im Sanskrit trinçati; im Zend thriçaç; im Altpersischen kann ich es nicht belegen, es wird aber wohl ungefähr ebenso geheissen haben; im Pehlewi, Parsy und

Neupersischen heisst es سی çi. Die Susianer aber würden trinçati oder thriçaç schwerlich anders ausgedrückt haben, da wir wissen, dass sie tr und thr allemal in ç verwandeln, und somit wäre das Ideograph ⟨⟨⟨ çi zu lesen. Ich bin aber im Stande, den Laut noch etwas genauer wieder zu geben; die Susianer machten aus dem pers. Namen Armina in ihrer Sprache Arminij, und analog also aus Pârça, Parçij, und demgemäss bestimme ich hier den Lautwerth der Gruppe ⟨⟨⟨ çij, als Ideograph für ⟨⟨|–. ≡≡!!, oder ≡⟨||. ⟨|–. ≡≡!!. Diese Form Parçij nähert sich dem griech. Πέρσις mehr als die Originalform Pârça. Aber die Betrachtung des Ideographen für „Monat" ist in ihrer Fruchtbarkeit noch nicht erschöpft. Der Vergleich mit dem neupers. çi beweist uns ferner, dass ≡≡!! nicht ya lautet, sondern ij, was wir schon früher auf ganz anderem Wege gefunden haben, und was sich hier zu unserer Ueberraschung so schön bestätigt. Ja, wir lernen noch mehr daraus! Wenn ⟨⟨⟨ ein Ideograph für çij, 30, ist, so ist aller Wahrscheinlichkeit nach die Gruppe !!! ça auch ein Ideograph; so wie der Winkelhaken in unsern Inschriften die Zahl 10 anzeigt, so ist der senkrechte Keil **eins**, also !!! gleich **drei**. Die Zahl **drei** heisst im Sanskrit tri, im Altpers. also wohl thri; im Zend thris, im Pehlewi, Parsy und Neupersischen سه çe, woraus wir auf ça im Susischen zu schliessen berechtigt sind.

83. Die Gruppe ≡> kommt nur selten vor, nämlich in den Namen |. ⊢|. ≡≡|. ≡|. ≡⊣|. ≡> Ka.t.pa.tu.x, ⊢⊢|. !!>. ⊢≡|. |≡|. ⊢≡⊢. ≡> A.na.ma.k.x. pers. Anâmaka, und in dem Fragment .... ≡≡>. ≡> n.x für Zaraka (Δραγγιανή). Diese drei Namen würden den Werth *ka* ergeben; da wir aber diesen Werth schon zwei bis dreimal haben, so liegt es nahe, nach Analogie der meisten Monatsnamen, die auf *s* auslauten, den Lautwerth *kaç*, *kas* (gaç, gas) anzunehmen.

84. In Col. III Z. 74 steht das Verbum „celas, du verheimlichst", zweimal, aber mit verschiedener Orthographie, nämlich |⊢⟨. ⊢||!. ⊢|>, tar.x.ti und |⊢⟨. ⊢|>. ≡≡>. ⊢|> tar.ti.n.ti, woraus hervorgeht, dass die Gruppe ⊢||! die Sylbe *tin* repräsentirt.

85. Das susische Relativum ist ≡≡|. |≡ ap.x im Nominativ; verschiedene Casus desselben sind ≡≡|. ≡|⊢. ⊢|| ap.pi.ni Gen. Pl. (Col. I, 10) — ≡≡|. ≡|⊢. ≡≡> ap.pi.n Acc. Pl.

(I, 68), ... ⊨⊨𒁹.⊨𒁹– appi, Nom. Pl. (II, 1). Alle diese Formen, besonders die letztere, die auch ebenso häufig mit dem Sing. ganz gleichlautend ist, zwingen uns zu der Annahme, dass 𒁹⊨ pi lautet, und zum Unterschiede von ⊨𒁹– pi bezeichne ich jenes pi, dieses pi.

86. Die Gruppe –– kommt nur in 2 Eigennamen vor, nämlich in einer Variante des Namens Susiana, 𒁹.––.>¦.–𒁹> statt 𒁹.¦¦>.>¦.–𒁹>, und in dem Namen 𒁹.––.–𒁹>.⋿–𒁹𒁹 x.di.ta für das pers. Hañdita. Im ersteren steht also –– für *a*, es wäre auch möglich, dass es *af* bezeichnete, welchen Werth Norris beibehalten hat; aber der zweite Name widersetzt sich, und giebt han oder vielmehr an; wir kennen aber schon ––𒁹 als an, und damit fällt auch dieser Werth weg; sicher ist nur der Vokal a, und da wir für i und u schon zwei Zeichen gefunden haben, so ist es natürlich auch für a zwei Gruppen zu suchen; die fragliche Gruppe leistet das Verlangte und ist überdies eben so wie ¦¦> nur am Anfang der Wörter zu finden. Es ist also wahrscheinlich ā, während ¦¦> a ist.

87. Die Gruppe ⟨𒁹𒁹⋿ kommt so häufig mit der Gruppe –𒁹𒁹⋿ k oder ik zusammen, dass wir schon von vornherein auf einen Guttural schliessen dürfen, und da auf dieses Zeichen alle andern Buchstabenklassen folgen können, so schliessen wir ferner, dass es mit einem Vokal endigt; nun aber haben wir schon zweimal ka (ga), eben so ist ko (go) und gu (ku) besetzt; es fehlt noch ki (gi), und da dieser Werth in allen Fällen ein befriedigendes Resultat giebt, so setzen wir für ⟨𒁹𒁹⋿ *ki* (*gi*).

88. Der Name des Monats Garmapada lautet im Susischen: ––𒁹.⊨𒁹⊨¦¦.𒁹⋿𒁹.–⟨.¦𒁹⊨𒁹 Gar.ma.pa.x, also ¦𒁹⊨𒁹 wäre *da*; weil aber die meisten Monatsnamen auf s endigen, und weil in dem Verbum utta die Gruppe ¦𒁹⊨𒁹 mit ⋿–𒁹𒁹.⊨⟨𒁹𒁹 häufig wechselt, so geben wir ihr mit voller Sicherheit den Lautwerth *das* (*daç*) oder *tas* (*taç*).

89. Der persische Name Kapada ist in unsern Inschriften –.⊨𒁹.⊨𒁹𒁹⊨.⊨⟨⊨.¦𒁹⊨𒁹 Ka.m.x.das ausgedrückt; ⊨⟨⊨ würde demnach pa bedeuten; da wir aber schon 2 bis 3 Gruppen mit diesem Lautwerth kennen, so geben wir ihr die Bedeutung *pat* (*bat*).

90. Die Gruppe –⋿𒁹 kommt nur zweifelhaft in Eigennamen vor. In den Namen für Indien und Cappadocien scheint sie nicht zu stehen; es bleiben uns nur noch übrig: 𒁹.––.–⋿𒁹.>¦.–𒁹>

A.x.far.ti in der Inschrift N. R. Z. 17 für das gewöhnliche [illegible] Afarti, Susiana. [illegible] Col. II, 41 für eine Gegend in Assyrien, wo aber der pers. und babylonische Text lückenhaft ist, und [illegible] Çi.k.x.uk.va.ti.s für das pers. Çikthovatis, wo aber nur die beiden ersten Gruppen des susischen Wortes vollkommen sicher sind. Und doch ist dies der einzige Name, der uns etwas nützen kann; wir entnehmen daraus den Werth *tu*, den einzigen der nach dem susischen Lautsystem zu den übrigen Wörtern passt. Denn Col. III, 81 haben wir zweimal das Wort [illegible] Ap.pat.x.k.ki.m.mas, wodurch der Anlaut *t* gesichert ist. Holtzmann giebt dieser Gruppe den Laut ma (va), der aber so wenig hier, wie in dem Worte [illegible] an.x.ga passt.

91. Norris hat die Gruppe [illegible] mit dem Vokal *e* identificirt, ohne jedoch einen Grund anzuführen, als die Aehnlichkeit derselben mit der gleichlautenden babylonischen Gruppe, welche auf Oppert's mehrerwähnter Tafel 'i bezeichnet ist, was ich nicht recht verstehe; das darüber gesetzte אֵ macht mir die Sache um nichts deutlicher. Indessen kann ich Norris' Annahme noch mit einigen Gründen verstärken; es kommt meistens am Anfang vor; ferner, ausser mehreren Wörtern von unbekannter Bedeutung oder Ableitung in dem Zeitworte evidu (Oppert liest 'imidu'), einem Compositum von eva (ab, welche Partikel in der Fensterinschrift als isolirtes Wort vorkommt) und du, nehmen, türk. طوتمق; endlich noch in einem Worte, welches auf eine überraschende Weise das e bestätigt, nämlich in der Inschrift D. Lass. & West. kommt das Wort [illegible] vor. Die zweite Gruppe ist auch unbekannt, aber das Wort bedeutet unstreitig porticus, Halle, und da der Text an dieser Stelle undeutlich ist, so glaubte Norris, dass vielleicht die letzte Gruppe in zwei zerlegt werden müsste, also ma.mas (va.vas) oder dass sie wenigstens daraus zusammengesetzt sey. Sey dem wie ihm wolle, wir erkennen in diesem Worte einen alten Bekannten, nämlich

92. [illegible] ist das heutige ايوان aivan, also [illegible] entweder van (*man*) oder vas (mas); da aber letztere Sylbe schon durch das einfache [illegible] bezeichnet ist, so nehme ich ersteren Werth an, der auch mit dem heutigen Repräsentanten genauer übereinstimmt. Wie es kommt, dass ein altes e sich in ai verbreitert, während sonst das Gegentheil Statt zu finden pflegt, könnte ich hier mit einem Dutzend schöner Gründe beweisen,

und nebenbei zugleich zeigen, dass ich Sanskrit, Zend, Gothisch, Litthauisch, Griechisch und Lateinisch verstehe, jedoch verzichte ich auf alle diese Herrlichkeiten, und begnüge mich mit dem Hinweis auf das alte Caesarea, jetzt Kaissarie, Berytus, jetzt Beirut, Hethum, König von Armenien, in Europa Haython genannt u. s. w.

93. Die Gruppe [Keilschrift] kommt bloss in dem Worte [Keilschrift] x.pi.ka vor, welches sowohl Col. II, 58 als in K Nieb. „eingeschlossen" bedeuten muss; aber an der ersteren Stelle ist der pers. Text lückenhaft und unverständlich, und von der Inschrift K Nieb. existirt gar keine Uebersetzung. Vermuthlich ist die Gruppe ein Compositum (wenigstens deutet das ¦ am Ende darauf hin) und wahrscheinlich aus der ersten Hälfte schloss Norris schon auf einen Guttural, den er jedoch in völliger Ungewissheit über den Auslaut kwe bezeichnete, und dabei erklärte, er habe keinen andern Grund „than the convenience of having some sound appropriated; any other syllables would have been equally defensible." In Betreff des Gutturals muss ich Norris völlig beistimmen; den Auslaut aber hätte er mit einiger Aufmerksamkeit besser bestimmen können; die zweite Hälfte der Gruppe [Keilschrift] (pa) und das auf die fragliche Gruppe folgende [Keilschrift] pi führt auf den Auslaut ap, also *kap* als vollständiger Laut der Gruppe. Haben wir uns so weit vorsichtig auf dem Boden der Conjectur bewegt, so gewinnt unerwarteter Weise diese Bestimmung eine schöne Bestätigung durch das Wort selbst: kappika ist eine Passivform, das Aktivum also kappi, einschliessen, welches mit dem türk. قاپامق verschliessen, قاپو Thür, fast gänzlich übereinstimmt.

94. In der Artaxerxes-Inschrift lautet der Name der Anaitis [Keilschrift] x.t.ta.na.ta. Derselbe Name lautet im pers. Text Anahata, im Babylonischen Anakhitu, griech. *Ταναΐς*, *Ταναΐδος*, *Ἀναΐτις*, Phöniz. תנת, womit wir für die Bestimmung der ersten Gruppe nicht viel gewinnen. Norris nahm sie für einen Theil des Determinativs, was ganz unzulässig ist, und legte ihr unter Vergleichung mit dem babylonischen [Keilschrift] und mit den türkischen Wörtern بكم, خانم, den Werth am bei, indem er das م am Schlusse der erwähnten Wörter für ein Kennzeichen der weiblichen Endung nahm. Aber jeder Anfänger in der türkischen Sprache weiss, dass sie geschlechtslos ist, dass dieses m nichts mehr und nichts weniger als das Possessiv der ersten Person Sing. ist, und dass also diese Wörter sowohl „mein Fürst, mein Chan", als auch „meine Fürstin, Madame" bedeuten, und also zur Bestimmung der fraglichen Gruppe gar

nichts beitragen. Die Aehnlichkeit derselben mit der babylonischen ist unverkennbar, aber die Bestimmung einer susischen Lautgruppe durch eine ähnliche babylonische ist nur dann zulässig, wenn sie durch anderweitige Belege unterstützt wird, denn eine ziemliche Anzahl Gruppen in beiden Schriftgattungen sind sehr ähnlich in Gestalt und ganz disparat im Lautwerth.

Die Gruppe kommt noch in zwei andern Wörtern vor, nämlich allein, als eine Conjunction, und in einem Worte, welches priscus, anterior bedeutet, wo aber die folgende Gruppe wo möglich noch unbekannter ist, und wo uns also Speculationen nichts nützen können. Diesmal hilft uns Aelian aus der Noth; in der Hist. Anim. XIII, c. 23 sagt er: „Ἐν τῇ Ἐλυμαΐᾳ χώρᾳ νεώς ἐστιν Ἀδώνιδος". Von einem Cultus des Adonis in Persien ist *mir nichts* bekannt, und ich glaube, der Grieche, welchem Aelian seine Nachricht entnommen hat, hörte den susischen Namen der Anaitis und hielt ihn für den hellenischen Adonis, und so schliesse ich weiter, dass der Name mit einem Vokal und darauf *folgenden* Dental anlautete; der Dental wird durch das folgende t bestätigt, und da wir schon [cuneiform], [cuneiform] als at, [cuneiform] als *it* kennen, *so* gebe ich [cuneiform] den Lautwerth *ut*, der noch in der Folge weitere Bestätigung erhalten wird.

95. Die Gruppe [cuneiform] kommt bloss in dem Worte [cuneiform] u.t.x vor, welches exercitus bedeutet; die vorhergehende Gruppe t deutet auf eine mit t anlautende Sylbe, und in Betracht der Bedeutung dürfen wir uns nicht sehr irren, wenn wir sie *tap* (*dap*) lesen, indem ap die Pluralsendung in den Inschriften von Nakschi Rustem ist. Die babylonische Gruppe tip kommt ziemlich überein *mit* ihr.

96. Die Gruppe [cuneiform] kommt in 4 Wörtern vor, [cuneiform] ça.x. für das pers. amâtâ mächtig(?); [cuneiform] x.das, ein Wort von unbekannter Bedeutung; [cuneiform] lu.x.gat.ta. ich ging weg, und [cuneiform] â.x.va.r. er sündigte. Das erste Wort lehrt uns gar nichts; das zweite und vierte lehren uns, dass es eine mit *einem* Vokal auslautende Sylbe seyn muss; das dritte endlich, verglichen mit [cuneiform] lu.fa.ba, er zog sich zurück, beweist, dass es *eine* Modification von fa ist; da wir aber für den Vokal sonst keinen Anhaltspunkt haben, so bezeichne ich die Gruppe *fo*.

97. Die Gruppe [cuneiform] kommt in 2 Wörtern vor, [cuneiform] va.r.tar.x, omnino und [cuneiform] x.ga, schicken. Das erste Wort scheint ein Compositum zu seyn, denn [cuneiform].

-𒐈<.𒀸-𒐉 varrita heisst cuncti, omnes, und 𒁹-<.𒁹𒀸𒁹 tarva heisst penitus, omnino; die Bedeutung wäre also ungefähr wie im Deutschen „alles in allem", was an der Stelle, wo es vorkommt, sehr gut passt, nämlich nach der Aufzählung der zum persischen Reiche gehörigen Völker, wo es am Schlusse heisst: „alles in allem 23 Länder". Hat das Compositum seine Richtigkeit, so wäre der Lautwerth der fraglichen Gruppe bald gefunden; es müsste eine mit m (v) anlautende Sylbe seyn; > ist ma (va), < ist u, >< also mo (vo) eine Composition, zu welcher wir bei den Gutturalen eine sicher begründete Analogie haben.

98. Die Gruppe <=𒁹<𒁹 kommt nur ein einziges Mal vor in einem Worte, zu welchem das pers. Original fehlt, nämlich 𒁹.-𒐈.𒁹𒀸𒁹.<=𒁹<𒁹. ir.va(ma).x. Aus dem Zusammenhange der Stelle lässt sich jedoch mit sehr grosser Wahrscheinlichkeit entnehmen, dass es „Wohnsitz, Residenz" oder eine diesen nahe verwandte Bedeutung habe. Norris, auf ugrisch-finnische Analogien gestützt, giebt der fraglichen Gruppe den Lautwerth *l*, zumal wegen der grossen Aehnlichkeit mit der Gruppe <=𒁹=, die er auch l oder el liest. Im arischen Sprachgebiet jedoch finden sich nähere Anklänge, z. B. ارموتتن, ارمند, آرام, lauter Wörter, welche „wohnen", „Wohnung" u. s. w. bedeuten, und aus denen wir auf den Laut n schliessen; über den Vokal und Auslaut lässt sich jedoch nichts bestimmen, und um nicht irgendwie vorzugreifen, bezeichne ich den Auslaut durch *y*, also *ny*.

99. Das Wort „Mensch" wird durch 𒁹.𒀸<𒁹-.𒁹𒀸 ausgedrückt; das letzte Zeichen deutet an, dass das erste ein Ideograph ist, und da wir schon gesehen haben, dass die Ideographen türkisch-tatarischen Ursprungs sind, so haben wir sie möglichst diesem Sprachstamm zu entnehmen. Die Gruppe zerlegt sich in 𒀸 und <𒁹-; letztere ist si, und somit kommen wir von selbst auf das türkische Wort كشى, jakutisch kiçi, ein Mensch; aus diesem Worte schliessen wir wieder rückwärts, dass die erste Hälfte des Ideographen den Guttural vorstellt, und vergleichen daher 𒀸 mit <𒐉𒀸 ki und ,𒁹𒀸 ku; ich lese also das Ideograph *kisi*, ohne damit behaupten zu wollen, dass kisi im Susischen „Mensch" bedeutet.

100. Die Gruppe -𒐈- kommt nur einmal in einer sehr corrumpirten Stelle vor, in dem Worte -|-=𒁹.-𒐈-.𒁹𒀸.-=𒁹 x.x.x.na. Die Zerlegung des Wortes selbst ist schon unsicher, jedoch geben verschiedene Umstände uns Anhaltspunkte zur Entwirrung des Labyrinths. Es ist die Rede von den Truppen des

Naditabel, welche sich am Tigris aufstellten und nach dem pers. Texte *auf irgend eine Weise* „*Schiffe*“ in den Bereich ihrer Operationen hineinzogen. Das Wort „Schiffe“ muss entweder in diesem Worte oder in dessen nächster Umgebung stecken; aus folgenden Gründen geht aber hervor, dass es gerade unser Wort ist: 1) von den Horizontalkeilen im Anfang, die man nicht recht entwirren kann, ist der erste wahrscheinlich das Determinativ; 2) die dritte (vorletzte) Gruppe ist das Determinativ für Ideographen; 3) auf dieses Determinativ folgt *na*; es steht also das Wort im Genitiv. Die erste Gruppe, nach dem Lokal-Determinativ, ist entweder *na* [Keilschrift] oder [Keilschrift] *t*; mit letzterem Werthe ist nicht viel anzufangen, und es ist mir daher wahrscheinlicher, dass es [Keilschrift] ka (ga) ist; das Ideograph beginnt also entweder *mit na oder* ka (ga), *und* in beiden Fällen ergiebt sich ohne Schwierigkeit für die Gruppe [Keilschrift] der Lautwerth *mi* (*vi*), also „das Schiff“ heisst entweder navi oder gami; lesen wir die erste Gruppe na, so wäre das Ideograph ein Transcript des pers. Wortes nâviya, Sskr. nau, Lat. navis, griech. ναῦς; lesen wir aber die erste Gruppe ka (ga), so ist das Ideograph ein *Transcript* des türk. Wortes کمی *gemi*, „das Schiff“.

101. Das Königszeichen ist [Keilschrift] und ist ohne Zweifel ein Ideograph, obgleich das Determinativ, mit einer einzigen Ausnahme in der Artaxerxes-Inschrift, niemals dabei steht. Zur Lesung der Gruppe würden wir in allen drei Sprachsystemen, welche zur Erklärung des Susischen herbeigezogen werden können, im Indogermanischen, im Türkisch-Tatarischen und im Finnisch-Ugrischen eine Unzahl von Wörtern haben, da nicht nur jeder Sprachstamm, sondern fast jeder Zweig ein anderes Wort besitzt. Diese Quelle ist also zu reich, als dass wir sie gebrauchen könnten; es ist vielmehr wahrscheinlich, dass auch die susische Sprache ein eigenes Wort für diesen Begriff hat. Da nun auch die sonstigen Mittel, wie Eigennamen, Verwechslungen, ja selbst der schwache Rohrstab vorhergehender oder nachfolgender Gruppen uns entzogen ist, so bleibt uns gar kein Mittel übrig, den Lautwerth dieser Gruppe zu bestimmen, als Zerlegung des Ideographen. In den Artaxerxes-Inschriften sind einige schwache Andeutungen vorhanden; denn einmal heisst es dort [Keilschrift], woraus wir schliessen dürfen, dass es auf as oder s auslautete, wenn nicht [Keilschrift] für [Keilschrift] steht; dann heisst es auch [Keilschrift], wo aber die zweite Gruppe wo möglich noch unbekannter ist, es wäre denn, dass man die 3 Horizontalkeile links wieder zu den drei Vertikalkeilen nehmen wollte, was uns wieder auf den bisherigen Standpunkt zurückführen würde. Holtz-

mann schlägt vor, die Gruppe 𒁹𒁹𒁹𒌋 zu theilen, nämlich 𒁹𒁹 als Ideograph für zwei und 𒁹𒌋 wäre dann pi. Noch einfacher und selbst ohne wesentlichen Unterschied des Resultats theilen wir es 𒁹𒁹𒁹 und 𒌋: 𒁹𒁹𒁹 ist drei, würde also ça lauten, 𒌋 ist va (ma) und wir hätten also çava (çama). Nach Holtzmann's Vorschlage hätten wir çavapi oder etwas Aehnliches. Aus allem diesem geht hervor, dass der Anfang des Wortes ein Sibilant ist; der Auslaut ist entweder s oder ma (va) oder pi, und wir dürfen, da das ganze Raisonnement doch nur aus lauter Strohhalmen zusammengeflickt ist, keinen grossen Werth darauf legen. In der Inschrift D. Lassen und Westergaard finden wir zunkuk oder çunkuk für regnum, Königreich, aber wir wissen wieder nicht, wie sich zunkuk oder çunkuk (regnum) zu 𒁹. 𒁹𒁹𒁹𒌋 (Rex) verhält, und können bloss wieder auf den Sibilanten als Anlaut schliessen. Dies einmal sicher, sehe ich gar keinen Grund, das allbekannte khsâyathiya شاه zur Vergleichung zu verschmähen, und wenn wir versuchsweise dieses Wort transscribiren wollten, so würde der Laut von dem schon gefundenen nicht einmal stark abweichen; kh giebt es nicht im Susischen, Khsayarsa wird Kçirça wiedergegeben, khsatrapa wird çakçabavana; wir sehen, dass die Susianer allerlei Mittel anwandten, um diese disparate Anhäufung schwer auszusprechender Laute zu vermeiden, und da wir schon bei den Zahlen gesehen haben, dass sie sich aus denselben Ursachen mehr den neupersischen als altpersischen Formen nähern, so können wir den anlautenden Guttural vernachlässigen; s wird s oder ç; ya wird ij; thi ist mir wieder gar nicht vorgekommen, und wird wahrscheinlich wieder durch einen Sibilanten ausgedrückt; ya endlich wird wieder ij, also saijsij oder çaijçij; statt dieser ungeschlachten Form würde çaijaç oder çavaç gelenkiger seyn, und alle diese verschiedenen Betrachtungen veranlassen mich çavaç vorzuziehen (um es auch mit dem u-Laut in zunkuk zu vereinigen). Ich bin jedoch keineswegs geneigt, diese Form als die richtige aufzudrängen, sondern gebe dies nur als einen Vorschlag, um bei der Transcription der Texte doch einen Repräsentanten der Gruppe zu haben, wobei ich alle Elemente, die sich als wahrscheinliche Bestandtheile des Wortes aus verschiedenen Spuren ergaben, angebracht habe. (Vgl. noch das Wörterbuch unter diesem Worte.)

Ehe wir an die Bestimmung der noch übrigen 10 Gruppen gehen, die uns fast gar keinen Anknüpfungspunkt gewähren, dürfte es zweckmässig seyn, das bisher ermittelte Syllabarium zusammenzustellen, um daraus das Schriftsystem zu erkennen und dessen Lücken durch die noch fehlenden Gruppen, unter möglichst sorgfältiger Erwägung aller Umstände auszufüllen. Statt der Gruppen gebe ich jedoch hier bloss die Numern, unter denen sie aufgefunden wurden.

Vokale:

ă ā e ē̆ ē o ŭ ū und ij
No. 11. 86. 91. 30. 20. 19. 17. 18. 29.

Consonanten:

ka. ka. ki. ki. ko. ku. ak. ik. uk. kat. kap. kar. kal.
No. 13. 31. 40. 87. 46. 52. 21. 23. 59. 93. 65. 71.
kan. kin. kas.
78. 83.

ta. ta. ti. ti. tu. tu. at. it. ut. tak. tap. tar. tal. tan.
No. 2. 32. 15. 53. 26. 90. 12. 60. 16. 94. 66. 95. 72. 79.
tin. tas.
84. 88.

pa. pa. pi. pi. po. pu. ap. ip. up. pak. pat. par. pal. pan.
No. 9. 33. 48. 85. 54. 61. 67. 89. 73.
pin. pas.

ra. la. ri. li. ru. lu. ar. ir. ur. rak. rat. rap. ran. rin. ras.
No. 34. 43. 4. 55. 49. 62. 24. 68. 74. 81.

ma. va. mi. vi. vo. mu. am. im. um. mak. vat. map. var.
No. 3. 35. 5. 100. 97. 44. 50. 56. 63. 69.
man. vin. mas.
92. 75.

na. na. ni. ni. nu. nu. an. in. un. nak. nuh. nap. nar. nas. ny.
No. 6. 57. 14. 36. 27. 76. 98.

ça. sa. çi. si. çu. su. aç. is. uç. sak. çat. sap. çar. san. çin.
No. 22. 25. 38. 45. 8. 7. 64.

tha. thu. fa. fo. far. za. zi. zu.
No. 41. 47. 42. 96. 80. 28. 39. 51.

Ideographen:

Nabu XXX çij kisi çavaç
No. 58. 77. 82. 99. 101.

Determinative:

[illegible]. [illegible]. [illegible]. [illegible].
No. 1. 10. 37. 70.

Ich nehme an, dass ko u. s. w. das zweite ku u. s. w. ersetzt; dann haben wir also zu einem vollständigen susischen Syllabarium folgende Gruppen aufzusuchen, wobei ich den Hauptlaut durch K ausdrücke:

Ka. Ka. Ki. Ki. Ku. (oder Ko) Ku; aK. iK. uK; Kak. Kat. Kap. Kar. Kal. Kan. Kin. Kas.

wobei jedoch zu bemerken ist, dass Gruppen wie KaK, also kak, tat, pap u. s. w. nicht vorkommen. Zur Vervollständigung des Syllabars fehlen uns also noch ki. kat. kin. — tan. — po (pu). ip. pak. pal. pan. pin. pas. — li (ri). ur (ul). rat (lat). ran (lan). rin (lin). — um. mak (vak). map (vap). vin (min). —

na. nu. nak. nat. nap. nar. nas. — sa. su. us. sak. sat. sap. san. sin. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass fo und far auch po und par gelten, so dass in der Reihe der Labialen nur ip, pak, pan, pin, pas fehlen. Eben so wird die Sylbe ny entweder na oder nu seyn, es ist aber nicht räthlich da vorzugreifen, da wir nicht wissen können, welche Sylben aus neu aufgefundenen Inschriften sicher ermittelt werden können. Zu unserm gegenwärtigen Zweck genügt es die Lücken zu constatiren, und sie, wenn es möglich ist, hin und wieder durch eine der noch übrigen 10 Gruppen auszufüllen.

102. Die Gruppe [cuneiform] kommt zweimal vor, nämlich in den Wörtern [cuneiform] ut.x.ni und [cuneiform] tu.la.x. Das letztere giebt uns gar keinen Anhaltspunkt, das erste aber lässt auf den Anlaut t schliessen, und da wir aus der Reihe der Dentalen nur noch tan zu suchen brauchen, so wäre dies das gewünschte, was auch zu der dritten Gruppe des ersten Wortes sehr gut passt; es wäre also [cuneiform] *tan*, und das Wort hiesse ut.tan.ni.

103. Die Wurzel des Verb. Subst. ist [cuneiform], eine Gruppe, die sonst nur noch in einem einzigen Worte vorkommt, nämlich [cuneiform] x.*ri.t*, welches wahrscheinlich „Ufer" bedeutet und woraus wir bloss schliessen können, dass die erste Gruppe mit einem Vokal oder mit r (l) auslautet; das Weitere müssen wir uns aus dem Verb. Subst. zusammensuchen. In der susischen Sprache erkennt man mit geringer Aufmerksamkeit zwei verschiedene Formen dieses Zeitworts, und zwar werden diese beiden Formen auch im Gebrauche scharf unterschieden; [cuneiform] und dessen Derivate werden allemal gebraucht, wenn es das absolute Seyn, Existiren bedeutet, wie im Spanischen estar, im Türkischen ارلق; das andere Verb. Subst. dient bloss als sogenannte Copula zur Verbindung des Subjects mit dem Prädicat, und zur Bildung der Conjugationsformen, also wie das spanische ser und das türkische Verbum, dessen Wurzel i ist, und von welchem die Formen ايدم, ايدك, ايمش, ايكن, ferner das Wort ايش (Ens, Sache), dann das Causativum ايتمك (machen, dass etwas ist, d. h. machen) herkommt. Alle diese türkischen Analogien finden sich genau in der susischen Sprache wieder, zum Theil mit einer auffallenden Lautähnlichkeit, z. B. dasch, fuit, ‑attasch, fecit, genau wie im Türkischen ايدى idi, fuit, ايتدى itti, fecit. Diese Eigenthümlichkeit der susischen Sprache, welche sich mit Ausnahme des Spanischen in keiner einzigen indogermanischen Sprache wiederfindet, während sie in den türkisch-tatarischen Sprachen scharf ausgedrückt und mit aller Consequenz durch den

ganzen Sprachbau durchgeführt ist, ist mehr als alles andere geeignet, das Susische als eine zum türkisch-tatarischen Sprachstamm gehörige, und zwar als eine der ältesten türkischen Sprachen zu charakterisiren, und dadurch gewinnen wir eine ganz ausserordentliche Sicherheit für alles Weitere. — Kehren wir zu unserer Gruppe [Keilschriftzeichen] zurück, so haben wir schon gesehen, dass sie entweder auf einen Vokal oder auf ein r (l) auslautet. Von den auf r (l) auslautenden Sylben fehlen in unserm Syllabarium nur ur (ul) und nar (nal). Letztere als Radix des Verb. Subst. anzunehmen wird wohl Niemanden einfallen; ur (ul) aber empfiehlt sich sogleich und schliesst sich aufs genaueste an das türkische اولمق olmak an. Wir geben daher der Gruppe [Keilschriftzeichen] den Lautwerth *ul* (*ur*) und wir werden später finden, dass diese Bestimmung auch noch sonst recht gut passt. (Vgl. jedoch das Wörterbuch unter diesem Worte.)

104. Die Gruppe [Keilschriftzeichen] kommt nur in 2 Wörtern vor, [Keilschriftzeichen] x.ri 1) das Ohr, 2) der Bericht und [Keilschriftzeichen] x.ra ich kreuzigte. Da jedesmal eine mit r (l) anlautende Gruppe folgt, so ist es entweder eine mit einem Vokal oder mit r (l) auslautende Sylbe. Die beschränkte Wörterzahl erlaubt uns nicht viele Elemente zum Vergleich herbeizuziehen, aber schon Norris hat, wie es scheint, das Richtige getroffen, als er die finnisch-ugrischen Wörter für „Ohr" verglich: ungar. fül, lappisch pelje, wogul. päll, ostjak. pelh, Perm. pel, wotjak. *pjel*, *tscheremiss*. pillisch, mordwin. pilä, zyrjän. pely. Alle diese Wörter führen auf den Lautwerth *pal* (*par*), so dass unser Syllabarium die Sylben par, pal, far ganz vollständig hat.

105. Die Gruppe [Keilschriftzeichen] kommt nur einmal vor in dem Worte [Keilschriftzeichen] in einer Stelle, wo der pers. Text lückenhaft ist; beide Texte sind vollständig in Uebereinstimmung bis zu den Worten in Ecbatanorum castello eos ....; dann folgt noch im pers. Text frâha .... das übrige fehlt; im susischen Text aber unser Wort nebst noch folgendem: eos denuo inclusos suspendi; der babylon. Text fehlt ebenfalls, und wir sind daher auf Conjecturen verwiesen, die aber auch dadurch erschwert werden, dass wir hier mit einem Ideograph zu thun haben. Bei der Analyse des Textes wird es wahrscheinlich gemacht werden, dass das Wort „Habe, Besitzthum, Vermögen" bedeutet, und die erste Sylbe var vergleicht sich demnach mit varrita, cuncti, varri, capere, mit dem türk. وار „es ist vorhanden"; aber alles dieses ist nicht geeignet uns über die zweite Sylbe Aufschluss zu geben, und da ich gar nichts anzugeben weiss, so bezeichne ich diese Gruppe mit xa, wo x wie in der Algebra eine unbekannte Grösse andeutet.

106. Das pers. Wort kâra wird gewöhnlich durch Ỵ.ỵ⊨Ỵ. ≡Ỵ.≻(≡Ỵ das.su.x ausgedrückt, welches also Volk, Leute, Heer u. s. w. bedeutet. Das dritte Zeichen kommt sonst nirgends vor, und da die vorhergehende Gruppe mit einem Vokal schliesst, so fehlt uns jedes Mittel ihren Lautwerth zu bestimmen. Das Wort ist vermuthlich ein Derivat von dem Verb. Subst. ỵ⊨Ỵ das, womit wir aber nichts gewinnen; höchstens dürfen wir schliessen, dass das Wort Pluralform hat, dass es also auf einen Labial auslautet; von den dahin gehörenden Gruppen sind schon kap, tap, rap besetzt, pap ist nicht zulässig, und ich wähle, da wir ≻(zu bezeichnen, *cap* (*map*), jedoch unter förmlicher Verwahrung gegen alle Folgerungen, und nur als Nothbehelf bei der Transscription.

107. Die Gruppe ⊨(⊨(((hat ganz das Ansehen eines Ideographen oder eines Compositum. Aber zur Ermittlung ihres Lautwerthes haben wir nur ein einziges Wort zu unserer Verfügung, ⊨(⊨(((.(ỴỴ≡.≡−ỴỴ. x.gi.ta, welches restitui bedeutet. Die Zusammensetzung der Gruppe führt uns auf die Sylbe *pas* (*paç*), und die Bedeutung des Wortes passt ausgezeichnet, indem es sich ungezwungen mit dem pers. باز oder پاز vergleicht.

108. Die Bestimmung der Gruppe −≡ gehört zu den schwierigsten Problemen der susischen Keilschrift, da sie in keinem einzigen Eigennamen oder Transcript vorkommt, während sie in mehreren sehr wichtigen Wörtern erscheint. Dahin gehört zunächst das Demonstrativpronomen −⋝ hic, haec, hoc; ferner die Wörter −⋝.⋝ x.çi, Name, genannt; — −.(⊨Ỵ⊨.−⋝. Ỵ≡ ein Ideograph für „Haus“, „Familie“, −⋝.(Ỵ−.⊨ỴỴ⊨.Ỵ−. x.si.m.mas, die Nase, und −.−⋝.⊨(ỴỴ. x.s ein Wort von unbekannter Bedeutung. Die Gruppe selbst ist so einfach, dass von einer Zerlegung nicht die Rede seyn kann; das einsylbige Pronomen eignet sich nicht im geringsten zur Vergleichung; für das Wort „Name“ haben fast alle drei Sprachstämme (indogermanisch, türkisch-tatarisch und ugrisch-finnisch) nichts aufzuweisen, was mit x.çi einige Aehnlichkeit hätte; das Ideograph entzieht sich jeder Vergleichung, denn im Türkisch-Tatarischen lautet kein einziges Wort mit r und nur ein einziges [illegible] (das Wort) mit l an, und die ugrisch-finnischen und arischen Wörter für „Haus“ stimmen nicht im Entferntesten zu unserm Worte; eben so geht es mit dem Worte für „Nase“. Ich würde in dieser Noth am liebsten x mit irgend einem beliebigen Vokal wählen, aber das häufige Vorkommen der Gruppe würde die Transscription auf eine widerwärtige Weise mit so vielen x ver-

unstalten und ihr das Ansehen einer algebraischen Formel geben; eine mundgerechte Sylbe aber würde, da sie doch immer nur errathen ist, zu unberechtigten Vergleichen Anlass geben, und doch muss ich zu diesem Auskunftsmittel schreiten. In Erwägung nun, dass x.çi der Name und x.simmos die Nase heisst, nehme ich na, zumal da wir in unserm Syllabarium erst einmal die Sylbe na haben; um sie aber von dieser berechtigten und wohlbegründeten Sylbe na für [Keilschriftzeichen] zu unterscheiden, schreibe ich sie nā. (Vgl. jedoch die Analyse der Inschrift NR. §. 4, wo der Lautwerth gefunden wird.)

109. Die Gruppe [Keilschriftzeichen] kommt nur in einem einzigen Worte vor [Keilschriftzeichen] . [Keilschriftzeichen] pi.x, welches Col. I, 67. 68 zweimal für das zweimalige aniya des pers. Textes steht; Oppert (Ztschr. d. DMG. XI. S. 804) erklärt das Wort dagegen für ein Determinativ, welches das darauf folgende Wort als ein Thier bezeichnet, und führt zum Beweis den Obelisken des Salmanassar III. an. Von den beiden folgenden Wörtern soll das eine Kameel, das andere Pferd bedeuten; ich gestehe aber, dass ich weder im pers. noch im susischen Text eine Spur von Kameelen und Pferden bis jetzt gefunden habe; dasabârim oder usabârim müsste im Pers. camelis invehentes heissen; ein Kameel heisst meines Wissens auf persisch ganz anders; das zweite Wort ist freilich im Text nur halb zu lesen, und das, was Oppert davon anführt, aç..., lässt sich ungezwungen zu açpa ergänzen, aber auf Rawlinson's lithographirter Tafel im X. Bd. des Journal of the Royal Asiatic Society, der einzigen authentischen Copie dieses Denkmals, steht noch in vollkommener Schärfe und Deutlichkeit ein m, welches auch noch in Oppert's Werke „Les Inscriptions des Achéménides" S. 87 ganz deutlich zu lesen ist. Ob nun unser Wort aber alii, oder hostes oder animal bedeutet, für die Entzifferung unserer Gruppe ist damit nichts gewonnen, und da das Wort selbst durch seine Gruppirung keine Andeutung giebt, so müssen wir wohl einen bedeutungslosen Laut wählen, ich setze daher *xe*.

110. [Keilschriftzeichen] und

111. [Keilschriftzeichen] kommen bloss in einem Worte in der Inschrift K. Nieb. vor, [Keilschriftzeichen] . [Keilschriftzeichen] . [Keilschriftzeichen], dessen Bedeutung nicht leicht zu ermitteln ist, da uns ein pers. Text fehlt. Die erste Gruppe scheint auf n auszulauten, weil sie mit [Keilschriftzeichen] schliesst und die folgende mit [Keilschriftzeichen] anfängt, und da das Wort im Plural steht, und die letzte Gruppe ein [Keilschriftzeichen] enthält, so drücke ich sie *kin* und *py* aus, was jedoch ganz willkürlich gewählte Laute sind.

Ich stelle jetzt das ganze susische Syllabarium zusammen und füge die Lautwerthe hinzu, welche Westergaard, Rawlinson Norris und Holtzmann gegeben haben.

Lautwerth.	Gruppen.	Westergaard.	Rawlinson.	Norris.	Holtzmann.	No. wo die Lautwerthe bestimmt sind.
ā	[illegible]	o	a	a	a	11
â	[illegible]			af	sa	86
e	[illegible]			e		91
ĭ	[illegible]	e		i	i	30
ī	[illegible]	h		hī	h	20
u	[illegible]	u	u	u	o	19
ú	[illegible]	yu		yu	u ma	17
ū	[illegible]	yo		hu	ma	18
ij	[illegible]	ya	ya	ya	ya	29
ka, ga	[illegible]	ka kha	ka ga	ka	ka ga	13
ka, ga	[illegible]			ka		31
ga, ka	[illegible]			ga		40
ki, gi	[illegible]	kho		ki	ki	87
go, ko	[illegible]	re la		gau		46
ku, gu	[illegible]	ku gu		ku	qu	52
ak	[illegible]	k. g	g	ak	ka	21
ik	[illegible]	kh	gh. k. ak	ik	k	23
uk	[illegible]			uk	mi	59
kap	[illegible]			kwe		93
kar gar	[illegible]	khu	gar	kar		65
gar kar	[illegible]			gar		71

Lautwerth.	Gruppen.	Westergaard.	Rawlinson.	Norris.	Holtzmann.	No. wo die Lautwerthe bestimmt sind.
kan	[illegible]		khan kham	kan		78
kin	[illegible]					110
kas	[illegible]			kas		83
ta, da	[illegible]	da ta	da ta	ta	ta	2
ta	[illegible]	phi		ṭa		32
ti, di	[illegible]	ti	ti	ti	ti	15
di, ti	[illegible]			ṭi		53
tu, du	[illegible]		s	ṭu	tu du	26
tu, du	[illegible]	thu		tu	va	90
at	[illegible]	ṭ		ṭ	t	12
at	[illegible]	hu vu				60
it	[illegible] oder [illegible]	t	t	t	t	16
ut	[illegible]			am		94
tak	[illegible]		dakh takh kh	tak	ta	66
tap	[illegible]			ro		95
tar	[illegible]			tar	tar	72
tar	[illegible]	th		tar	tor, dar zar	79
taṇ	[illegible]			ne		102
tin	[illegible]			tin		84
tas	[illegible]	qa		tas	r ra	88
tha	[illegible]			tha	sa	41

Lautwerth.	Gruppen.	Westergaard.	Rawlinson.	Norris.	Holtzmann.	No. wo die Lautwerthe bestimmt sind.
thu	[illegible]	as		thu		47
ba pa	[illegible]	pa	ba pa	ba	ba	9
pa ba	[illegible]	tu du		pa	u	33
pi bi	[illegible]	pi		pi	bi	48
pi bi	[illegible]	po		po		85
pu bu	[illegible]			pu		54
py	[illegible]					111
ap	[illegible]	p. b.		ap	b	61
up	[illegible]			ven		67
pat	[illegible]			pat		89
par	[illegible]	pha		par	par bar	73
par	[illegible]			pe		104
pas	[illegible]			passan		107
fa	[illegible]	t th		fa	u	42
fo	[illegible]			co		96
far	[illegible]	ph	va	far ba	f	80
ra	[illegible]	ra	ra	ra	ra	34
la	[illegible]			al	l	43
ri	[illegible]	ri	ri	ri	ri	4
ru	[illegible]	ru		ru	ru	55
lu	[illegible]			lu		49

Lautwerth.	Gruppen.	Westergaard.	Rawlinson.	Norris.	Holtzmann.	No. wo die Lautwerthe bestimmt sind.
ar	[illegible]	á	ar	ar	ar	62
ir	[illegible]	ra	ha	r	r	24
ur	[illegible]			sen		103
rak	[illegible]			rak		68
rap	[illegible]			rab		74
ras	[illegible]	ro		ras	ro	81
ma va	[illegible]	ma va	ma va	ma va	ma	3
va ma	[illegible]	ve		van	me, mi m	35
mi vi	[illegible]	mi vi		mi vi	mi vi	5
vi mi	[illegible]			he		100
mo vo	[illegible]			no		97
mu	[illegible]	q	mu	vu	mi mu	49
am	[illegible]	m	m	m	m	50
im	[illegible]			re		56
mah vah	[illegible]			mac		63
vap map	[illegible]			nos		106
mar var	[illegible]	he	var	var	her, bel lil, bu	69
van man	[illegible]			vavas		92
vas mas	[illegible]	z	m	vas	mi	75
na	[illegible]	n na	na	na	na	6
ñ nā	[illegible]	sa	[illegible]	ye	si	108
ni	[illegible]	ni	ni	ni	ni	14

	Lautwerth.	Gruppen.	Westergaard.	Rawlinson.	Norris.	Holtzmann.	No. wo die Lautwerthe bestimmt sind.
	ni	[cuneiform]			ni	n	57
	an	[cuneiform]	a		an	an	63
	in	[cuneiform]	i	un	in	n	27
	un	[cuneiform]			un		76
	ny	[cuneiform]			el		98
	ça, sa	[cuneiform]	sa	sa, da	sa	sa	22
	çi	[cuneiform]	sa	sa	si	si	25
	si	[cuneiform]	schi	si	ṣi	si	38
	çu	[cuneiform]	su	su	su		45
	aç	[cuneiform]	s	as	as	as	8
	is	[cuneiform]	sch, s	s	s	s	7
	sar	[cuneiform]			sar		64
	za	[cuneiform]	za	za	ṣa	za	28
	zi	[cuneiform]		ci	ci	ci	39
	zu	[cuneiform]			ṣu	sa	51
	xa	[cuneiform]			te		105
	xe	[cuneiform]			ke		109
Ideographen.	nabu	[cuneiform]			nabu		58
	XXX	[cuneiform]			mon		77
	çij	[cuneiform]	as		san		82
	kisi	[cuneiform]	wo		yo		99
	çavaç	[cuneiform]	ku		ko		101
Determinative.	Menschen	[cuneiform]					1
	Oerter	[cuneiform]					10
	göttliche Dinge	[cuneiform]	á		an		37
	Ideographen	[cuneiform]	thi		?		70

Rawlinson's und Holtzmann's Bestimmungen habe ich aus ihren zu verschiedenen Zeiten veröffentlichten Aufsätzen entnommen und dabei so viel als möglich auf ihre neuesten Verbesserungen Rücksicht genommen; da ich aber niemanden wissentlich Unrecht thun möchte, so bemerke ich, dass ich sehr oft nur durch Induction ihre Ansicht ermittelt habe, indem sie nicht immer das Wort in Original-Charakteren hinzufügten, so dass ich mich dabei hin und wieder geirrt haben kann.

Zweite Abtheilung.

Analyse der Texte.

I. Inschrift von Bihistun.

Erste Columne.

I, 1. [1]U. Darijvos. çavas. irçarra. çavas. çavasfainnu. çavas. Parçijkka. çavas. daij(os)na. Vis[2]taçpa. çagri. Arsama. rupuçagri. Akamanisij.

U, ego, hat weder in den arischen Sprachen, noch in den türkisch-tatarischen und ugrisch-finnischen Sprachen etwas Aehnliches und steht ganz isolirt als rein susisches Wort da.

Darijvos schliesst sich viel näher an das griech. *Δαρεῖος* [1]), des lat. Darius, das hebr. דריוש an, als das pers. Original Darayavos. Schon Holtzmann hat im Allgemeinen diese Bemerkung gemacht, und wir werden sie im Verlauf unserer Analyse noch häufig machen. Die Ursache dieser Erscheinung ist einfach; nicht bloss am königlichen Hoflager Susa, sondern auch in der ganzen Stadt und in ganz Susiana sprach man die Sprache, welche in unsern Inschriften ist, und Holtzmann war der Wahrheit so nahe, dass man sich darüber wundert, wie er nicht noch den letzten Schritt gethan hat und die Sprache direkt für susisch erklärte.

Çavas (am Schlusse setze ich ç nur dann, wenn es ausdrücklich erforderlich ist; bei der Unbestimmtheit des Schriftsystems kann ich das für das Auge so beleidigende Schluss-ç in den meisten Fällen vermeiden) „König" ist schon Abth. I, No. 101 ausführlich erörtert worden.

Irçarra, gross, steht für das pers. vazarka, und steht diesem jedenfalls näher, als den von Norris angeführten Wörtern erös (ungr.) gross, mächtig, und ar (ostjak.) gross.

---

1) Ich bemerke ein für allemal, dass ich das Griechische so ausspreche, wie man es hier und in Griechenland ausspricht, und dass ich auf diese allein beglaubigte Aussprache meine Analogie gründe. Mit ganz unbeglaubigten Aussprachen wie Dareios habe ich so wenig etwas zu thun, als mit Darayavus u. s. w.

Çavasfainna ist ein unregelmässiger Genitiv Plural statt des gewöhnlichen fana.

Parçijkka ist im Lokativ; die Partikel kka dient eben so wie va zur Bezeichnung desselben und einen Unterschied habe ich bis jetzt nicht auffinden können. Der susische Text entscheidet also zu Gunsten Oppert's gegen Rawlinson, indem dieser Pârçiya liest und King *of* Persia übersetzt; es ist also im pers. Text Pârçey, im Lokativ, zu lesen.

Daijosna steht im Genitiv, der sowohl im Sing. wie im Plural durch na angezeigt wird, gerade wie im Türkischen durch ڭ und نڭ, im Dschaggatai und Tatarischen durch نينك, نڭ. Dabei ist die Regel zu beobachten, dass der Genitiv nur dann ausgedrückt wird, wenn das Wort, von welchem er regiert wird, voransteht, wie hier, Çavas daijosna, rex regionum; steht aber dieses Wort nach, so wird der Genitiv nicht besonders ausgedrückt, wie z. B. sogleich in den folgenden Worten: Vistaçpa çagri, Hystaspis filius. Diese Construktion schliesst sich genau an das Ungarische an, wo man auch sagt: a' fának a' levelei und a' fa' levelei, wenn der Genitiv voran steht, und a' nagysága a' városnak, wenn der Genitiv folgt. Im Türkischen ist die Construction verschieden; man kann nicht sagen: قوناق پاشانك das Haus des Pascha, sondern man sagt entweder پاشانك قوناغی das Haus des Pascha oder پاشا قوناغی das Haus eines Pascha. Uebrigens werden wir in unsern Texten wiederholte Abweichungen und Unregelmässigkeiten finden, wie überhaupt der grammatische Bau der susischen Sprache nichts weniger als fest gegliedert und geregelt ist.

Çagri der Sohn, entspricht genau dem türk. اوغل ogul, indem das anlautende ç in den türkischen Dialekten häufig wegfällt z. B. يمك yemek essen, jakut. çiä; يل yil das Jahr, jak. çyl; يڭی yeni neu, jakut. çana; يوق yok nein, jak. çuokh; dagegen سود çüd Milch, jak. ūh; سكيم çinir Sahne, jak. inir; سورى çürü Heerde, jak. üör. Holtzmann hat zum Beweise der semitischen Verwandtschaft dieses Wortes mit dem hebr. זכר, arab. ذكر verglichen, aber mit solchen Vergleichungen will ich eben so leicht beweisen, dass das Susische nur ein Dialekt des Böhmischen ist. Die Abhandlungen Holtzmann's über die zweite Gattung Keilschrift werden schwerlich ins Türkische oder Persische übersetzt, sonst dürfte die betreffende Stelle hier im Orient ein bedenkliches Kopfschütteln erregen. Um jedoch das Unzulässige solcher Analogien zu beweisen dürften folgende Betrachtungen genügen. Wollte jemand das Deutsche mit dem Englischen vergleichen und zum Beweise ihrer Uebereinstimmung die Wörter: Lord, jockey, dock, twist; Sultan, regiment, journal, tobacco, guano u. s. w. anführen, so würde man ihn für einen Narren

halten, denn diese Wörter sind entweder direkt aus dem Englischen, oder von beiden, von Engländern und Deutschen, aus andern Sprachen entlehnt. Die Türken haben ein gutes Wort für Sohn اوغل ogul, ein vornehmer Türke aber bedient sich dieses Wortes nie, wenn er von seinem Sohn spricht, sondern entlehnt dafür aus dem Arabischen das Wort مخدوم, welches bekanntlich nicht „Sohn", sondern „bedient" heisst. Eben so werden die Susianer gewiss ein Wort für „Sohn" gehabt haben, ohne erst bei den Semiten deshalb betteln zu gehen; gesetzt jedoch, was aber von diesen räuberischen Nomaden nicht wahrscheinlich ist, sie hätten aus Ziererei ein semitisches Wort geborgt, z. B. זכר, ذكر, welches aber im Semitischen nirgends „Sohn" bedeutet, so beweist eine solche Entlehnung durchaus gar nichts für das Verhältniss des Susischen zu den semitischen Sprachen.

Daijosnu hat den senkrechten Keil vor sich, und ist daher wohl eher von den Völkern als von den Territorien zu verstehen. Das Wort Parçij dagegen hat den Horizontalkeil vor sich, wie denn auch das Affix keine andere Bedeutung zulässt.

Eine merkwürdige Bildung ist rupuçagri, welches dem pers. napâ „Enkel" entspricht; rup ist „Mann" und çagri „Sohn", also „Mannessohn". Gleich wie der französische petit-fils im Englischen zum grandson und im Plattdeutschen zum grootsün wird, dachte sich der susische Grossvater unter seinem Enkel das Kind desjenigen Sohnes, der schon zum Mann herangewachsen war.

Der Name Arsâma ist schon von Rawlinson und Oppert mit der Sanskritwurzel ṛsh verglichen worden, und ich füge zu den von ihnen angeführten Beispielen noch das vorhin erklärte susische Worte irçarra hinzu (die Endung ra oder arra bezeichnet die Anwendung des Adjektivs auf eine Person: irça heisst „gross", irçarra „ein Grosser", wie Parçij „Persien", Parçarra „ein Perser"), welches, wie erwähnt, dem arischen Sprachstamm entlehnt ist; dem finnisch-türkischen Sprachstamm ist ein anderes Wort für „gross" entlehnt.

Der erste Absatz lautet also genau, wie im Persischen (der babylonische Text scheint etwas anders zu lauten, ist aber verstümmelt):

„Ich (bin) Darius, der grosse König, König der Könige, König in Persien, König der Völker, Sohn des Hystaspes, Enkel des Arsames, der Achämenide."

1, 2. Iak. Dar(ij)vos, Çavas.²nanri. U. ttata. Vistaçpa. iak. Vistaçpa. (t)tard. Arsamma. iak. Arsamma. t¹tari. Arrijramna. iak. Arrijramna. ttari. Zispis. iak. Zi(spi)s. ttari. A²kkamanis.

Iak „ac, atque" trennt nicht nur einzelne Satztheile, sondern auch ganze Sätze, gerade wie das semitische ו و. Da es ein unabhängiges Wort ist, so ist es im Grunde gleichgültig wo

man es setzt, ob an das Ende der Sätze wie unser Punktum oder zu Anfang wie das semitische va. Als Satztheiler werde ich es jedoch nicht übersetzen.

Nanri, gleich dem pers. *thâtiy* entspricht in Betreff der Emphasis ganz und gar dem hebr. אָמַר, welches in Folge dieser Emphasis im Arabischen schon geradezu امر „befehlen" heisst. Noch heutzutage erlaubt sich kein Mensch im Orient zu sagen شاهنشاه كفت, پادشاه ديدى, sondern man bedient sich allgemein der Zeitwörter بيورمق, فرمودن.

Nanri ist arab. امر pers. فرمود türk. بيوردى jussit
Vara „ „ قال „ كفت „ ديدى inquit
Tiris „ „ تكلم „ كفت „ سويلدى dixit, locutus est.

Das Neupersische hat für letzteres kein eigenes Wort, mir wenigstens ist kein anderer Ausdruck bekannt, und will man es ausdrücklich unterscheiden, so sagt man تكلم كردن.

U steht hier im Dativ. In dieser Beziehung steht wohl die susische Sprache einzig da, dass Nominativ und Dativ des Personalpronomens nicht unterschieden werden.

Ttata ist „Vater", türk. آتا, ttari (attari) ist „sein Vater", türk. آتاسى.

Die Uebersetzung des zweiten Absatzes lautet also:

„König Darius spricht: Mein Vater ist Hystaspes; des Hystaspes Vater ist Arsames; des Arsames Vater ist Ariaramnes; des Ariaramnes Vater ist Teispes; des Teispes Vater ist Achämenes."

I, 3. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. uppainraçkimas. niku. nima. Ak(kamani)sij. tiri^e^maninn. çaççata. ka(ra)ta(tu)ri. çafo. ut. iak. çaççata. karata. turi. nima. nikavi. (çavaçfa.)

Uppainraçkimas steht für das pers. avahyarâdiy und ist ebenso zusammengesetzt. Upa oder uppa heisst ille; in ist eine Postposition, welche dem türk. دن, dem tschagataischen تين entspricht; raçkimas ist also das pers. râd. Leider kommt das susische Wort raçkimas in keiner andern Verbindung vor, sonst würde es vielleicht das nicht ganz deutliche râd erklären, da es höchst wahrscheinlich ein Transcript oder wenigstens ein Wort von gleicher Herkunft ist; die Endung kimas oder kivas kommt häufig vor, z. B. titkimas Lüge, çaparrakmmas, Schlacht u. s. w.

Niku ist das pers. vayam, wir; nikavi unser; ich mache aufmerksam auf die Verwandlung des u in avi, wodurch sich unser Çavas, König, im Vergleich mit zunguk, Königreich, rechtfertigt.

Nima ist Ideograph, und wir sind also nicht sicher, ob in der susischen Sprache „Familie" wirklich so hiess; jedenfalls ist aber sicher, dass das Volk, welches diese Schrift erfand, nima

für „Familie, Geschlecht", sagte, und wir vergleichen nun um so sicherer das ungar. nem.

Tirimaninn vom Zeitw. tiri, sagen, nennen, türk. دیمك, 1. Pers. Pl. Pass.

Çaççata „alt" weiss ich mit keinem Worte zu vergleichen.

Karata, Zeit, erinnert an das griech. καιρός; turi entspricht dem wotjak. tyrys, dem türk. دیری; çaççata. karata. turi heisst auf türkisch اسكی زماندن بری.

Çafo steht für das pers. amâtâ, und abgesehen von der phonetisch nicht ganz sichern Endsylbe, ist es etymologisch mit çavas, also auch mit شاه verwandt; ut ist die 1. Pers. Plur. des Verbi Subst. und çafo ut heisst also „wir sind herrschend gewesen", oder „wir haben geherrscht".

Der dritte Absatz lautet also:

„König Darius spricht: Aus dieser Ursache wird unser Geschlecht das Achämenische genannt. Von alten Zeiten her haben wir geherrscht; von alten Zeiten her waren (die von) unserm Geschlecht Könige."

Der babylonische Text scheint hier einige Abweichungen zu haben; der susische Text aber bestätigt die bisher übliche Uebersetzung des persischen Originals.

I, 4. Iak. ʾDarijvos. Çavas. nanri. VIII. Çavasfa. nima. unina. appuka. Çavasmas. varris. U. IXm(mas. Çavasmas.) utta. ça³vakvar. niku. Çavasfa. ut.

Unina ist der Genitiv von u und gehört also zu nima; appuka heisst früher, vorher, und da das Wort „mir" fehlt, so ist Rawlinson's paruvam richtiger als Oppert's paruvamma, welches letztere der susische Text nicht bestätigt.

Çavasmas heisst „Königthum, königliche Würde, royauté, βασιλεία, gerade wie çakçabavanamas die Würde oder das Amt eines Satrapen. Im Susischen also wie im Babylonischen heisst es, wie noch jetzt im Persischen und Türkischen „er machte Königthum" statt „er war König".

Varris ist 3. Pers. Prät. von varri, capere, tenere.

m. mas, die Endung der Ordinalzahlen, ist rein arisch, während die andern Sprachstämme sich auf ganz andere Weise ausdrücken; man vgl. Sskr. navama, pers. navama, نوم, lat. septimus, decimus; litth. pirmas, septmas; dagegen türk. طقوز, طقوزنجی, ungar. kilencz, kilenczedik.

Utta, 1. Pers. Sing. (& Plur.) Praet. von ut, facere.

Für das pers. duvitâtaranam mit vorhergehendem Numeral IX hat der susische Text bloss çavakvar (der babylonische Text ist lückenhaft). Oppert übersetzt dies: „en deux branches", indem er das Wort taranam oder âtaranam „Uebergang" für „Geschlechts-

linie" nimmt. Rawlinson hat diese Uebersetzung in seiner Analysis des babylonischen Textes adoptirt. Der susische Text aber bestätigt diese Auslegung so wenig, wie die ältere Uebersetzung Rawlinson's, welche Norris beibehält. Çavakvar ist ein Compositum; var heisst „von" „de", çavak vergleicht Norris in einer etwas überschwenglichen Weise, wie man sie bei den magyarisch-finnischen Philologen gewohnt ist, mit çarek, çatavatak, çaçça und çafo (welches er satcho liest) und bringt also aus dieser Vergleichung die Uebersetzung „from a long time" heraus; jede andere Uebersetzung liesse sich auf ähnliche Weise belegen. Wenn wir auch âtaranam, taranam als „Geschlechtslinie" dahin gestellt seyn lassen, so ist die Bedeutung von duvitâ „doppelt", unzweifelhaft, und ebenso augenscheinlich ist çavak nur eine Modification des Lautes, welcher sich zu duvitâ verhält, wie dvi دو, δύο, duo, slav. dwa, engl. two u. s. w. zum oberdeutschen zween, zwo, zwei. Ich glaube also çavakvar nehmen zu müssen wie das lat. de-nuo, „zum andern Mal." Dieser Auffassung zufolge würde sich der Schlusssatz nicht auf die beiden Achämeniden-Zweige beziehen, sondern auf die durch Gomata's Usurpation unterbrochene und durch Darius wieder hergestellte Regierung der Dynastie Achämenes. In diesem Sinne wäre der Eingang der grossen Inschrift eine Art Proklamation an die Völker des persischen Reichs, worin die Restauration der legitimen Herrscherfamilie verkündet wird. I, 1—4 wäre der Text dieser Proklamation, der auch in der abgesonderten Inschrift A wiederholt wird; das Uebrige von I, 5 an dagegen eine Art Commentar dazu oder Hofrelation über die Herstellung der Legitimität im ganzen Reiche.

Die Uebersetzung des vierten Paragraphen lautet also:

„König Darius spricht: Acht Könige meines Geschlechtes bekleideten vorher die königliche Würde; ich bin der neunte König, wir sind von Neuem Könige geworden."

I, 5. Iak . Darijvos . Çavas . nanri . zomin . (Oramazdana.) Çavasmas . u . ut^o ta . Ora(mazda.) Çavasmas . u . dunis.

Zomin steht für das pers. vasanâ; in haben wir schon §. 3 als die Endung des susischen Instrumentalis oder Ablativ erkannt, und das Wort vasana heisst also im Susischen zom. Es wäre auch möglich, dass es zov lautete, und dann wäre es mit dem pers. جوزی verwandt. Westergaard (p. 343) vergleicht [illegible] zao oder zo mit dem pers. از oder ز, vergisst aber dabei, dass er mit einer Sprache zu thun hat, die nichts von Präpositionen weiss, sondern nur Postpositionen kennt.

U steht im letzten Satze abermals im Dativ; dunis ist 3. Pers. Sing. Praet. von duni geben, donare.

Die Uebersetzung lautet also:

„König Darius spricht: Durch Oromazes Gnade bekleide ich die königliche Würde; Oromazes hat mir die Herrschaft verliehen."

I, 6. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. Daij(os. nā. appi.) unina. ti[10]risti. zomin. Oramazdana. u. Çavasmas. appini. utta. Parçij. iak. Afardi. (iak. Babilu)fa. iak. Aç[11]çurafa. iak. (Ar)baijfa. iak. Mutzarijfa. iak. Angoçfa. iak. (Spardapa. i)ak. Iiju[12]nafa. iak. Madapa. iak. Arminijfa. iak. Katpatukaspa. iak. Parthuvafa. (iak. Sarra)ngaspa. iak.[13]Arijfa. (i)ak. Varazmijfa. iak. Baksis. iak. Çugdaspa. iak. (.......)thana. iak.[14]Çakkapa. iak. Thattagus. iak. Arrovatis. iak. Makka. vardalvo. (XXIII. daijo)s.

Nā ist das Demonstrativum; appi das Relativum, von welchem das folgende appini der Genitiv ist. Tiristi ist das Medium vom Zeitw. tiri, nennen, 3. Pers. Plur. Der Vordersatz heisst also wörtlich: „provinciae hae quae meae dicuntur, gratiā Oromazis ego rex earum sum" (indem ich künftig hin die unbehülfliche Phrase Çavasmas. utta „ich mache Herrschaft", durch „ich bin König" übersetze.)

Bei den mancherlei Lücken in diesem Absatz ist es ein grosses Glück, dass sich die 3 Texte sehr gut gegenseitig ergänzen; die einzige Lücke, welche ich nicht auszufüllen wagte, ist der Repräsentant des pers. Gădăra, wofür im babylon. Text steht „Paruparaesanna; es ist wahrscheinlich, dass der susische Text denselben Namen hatte, denn der noch vorhandene Schluss ..... thana deutet darauf hin. Die Zahl 23 kommt vollständig heraus, und Oppert's Ergänzung von Sagartia hat sich nicht bewährt, während er in Betreff der Meder Recht hatte.

Es ist hier nicht der Ort die einzelnen Namen zu erläutern, was andere vor mir schon längst auf eine erschöpfende Weise gethan haben. Nur einige Bemerkungen gestatte ich mir, wie sie mir der susische Text an die Hand giebt.

In unserm Texte stehen fast alle Namen im Plural, und wir sehen, dass pa und fa abwechseln; Norris hat es versucht das Gesetz ausfindig zu machen, aber der grammatische Bau der Sprache ist zu regellos, und das Gesetz ist nicht durchzuführen; nicht einmal die Pluralsbezeichnung im Allgemeinen ist consequent durchgeführt; Baksis, Thattagus, Arrovatis sind ohne alle Pluralsbezeichnung, ebenso Makka, während in Çakka-pa der Plural angezeigt ist. Im Allgemeinen ist wohl als Regel anzunehmen, dass der Anlaut der letzten Sylbe die Pluralform bestimmt; die mit einem Guttural und Dental anlautenden Endsylben nehmen *pa*, die andern *fa*, z. B. Spar*dapa*, Ma*dapa*, Katpatu*kaspa*, Sarran*gaspa*, Çug*daspa*, Çak*kapa*; dagegen Babi*lufa*, Aççu*rafa*, Arbaij*fa*, Mutzar*ijfa*, Iijona*fa*, Parthuva*fa*. — Angoç*fa* ist keine Ausnahme, denn Angoç (Ango?) ist ein Ideograph, und es ist möglich, dass dieses Wort im Susischen ganz anders lautete, vielleicht nach dem Persischen, dara*ijfa*

Für die Worte „tyey darayahyâ" hat der susische Text „iak. Augoçfa. iak." Durch das vorangehende und folgende iak ist Augoçfa deutlich von den Aegyptern und Lydern getrennt und als ein besonderes Volk aufgeführt; das pers. daraya „Meer" ist durch ein Ideograph wiedergegeben; lesen wir dasselbe phonetisch, so lautet es Angoç, welches sich genau an das türk. دكز deniz, tatar. dengiz anschliesst. Die Ordnung der Aufzählung führt uns von selbst auf Phönicien, Syrien, Palästina und Cilicien als Repräsentanten der unter dem Collectivnamen „Anwohner des Meeres" begriffenen Völkerschaften. Man hat bisher diese „Meeresbewohner" durch die Inselgriechen erklärt, warum? ist mir nicht recht klar; eben so wenig scheint man bis jetzt daran gedacht zu haben, Syrien mit dessen Annexen (Phönicien, Palästina, Cilicien) zum persischen Reiche zu rechnen, wozu sie doch gewiss gehörten. Unsere Inschrift von Bihistun, die jedenfalls in den ersten Regierungsjahren des Darius, vor dem Feldzuge nach der Donau und lange vor dem Feldzuge nach Hellas abgefasst wurde, kennt nur Ionier, d. h. kleinasiatische Griechen, dieselben Leute, welche auch damals in Hellas Ionier hiessen. Die viel später aufgesetzte Inschrift von Nakschi Rustem kennt zweierlei Ionier, nämlich Jonier und Ionier mit dem Beinamen Takabara; erstere sind offenbar wieder unsere kleinasiatischen Ionier, und wer die Takabara-Ionier sind, werden wir bei der Erklärung der Inschrift NR sehen; es wird sich zeigen, dass die Erklärung sehr einfach und natürlich ist.

Das Wort vardalvo „Alles in Allem" ist schon in No. 97, Abtheilung I, erklärt worden. Die Uebersetzung lautet demnach:

„König Darius spricht: Das sind die Völker, welche mir angehören, und deren König ich durch Oromazes' Gnade bin: Perser, Susianer, Babylonier, Assyrer, Araber, Aegypter, die (phönicischen, syrischen und cilicischen) Anwohner des (Mittel-) Meeres, Lyder, Ionier, Meder, Armenier, Cappadocier, Parther, Drangianer, Arier (Herater), Chorasmier, Baktrier, Sogdianer, Paropamisaden (von Kandahar), Saken (Segestaner), Sattagyden, Arachosier, Makraner, alles in allem 23 Völker."

I, 7. Iak. [15]Darij(vos.)Çavas. naari. Daijos. nä. ap(pi). unina. tiristi. zomin. (Oramazdana.) taçluba(mas.) u[16]nina. uttas... s. unina. gutis. appi. u. ap-tirij. ovasfarvana (oder sifarvana)... pa. utta[17]s.

Taçlubamas. unina. uttas steht für das pers. manâ bandaka ahantâ, mihi subiectae erant; unina ist manâ; uttas ist faciebant; statt also zu sagen: „sie waren mir gehorsam", heisst es im susischen Text wie gewöhnlich: „sie leisteten mir Gehorsam". Nun kommt später häufig ein Wort lubaruri vor, welches unzweifelhaft „gehorsam, unterworfen" lautet, und wovon wir hier jedenfalls das Substantivum haben; luba ist der Stamm, lubaruri ein Gehorsamer, lubamas Gehorsam; was also das vorhergehende tas

oder das soll, ist schwer zu ermitteln; es heisst erant, was hier aber durchaus nicht passt, vermuthlich ist es durch ein Versehen des Steinmetzen hierher gerathen.

Für das pers. bâjim, vectigal, hat im susischen Text ein Wort auf s gestanden, vermuthlich dasselbe Wort, also etwa bazis, denn an andern Stellen kommt ein dem babylonischen Ausdrucke ähnliches Wort vor. Unina ist der Genitiv, der von bazis abhängt; es steht dort wörtlich vectigalia mei oder vectigalia quae mea sunt.

Gutis entspricht dem Worte abarâtâ, afferebant, und vergleicht sich ungezwungen mit dem türk. كوترمك götürmek, bringen.

Ap-tirij ist zusammengesetzt aus ap, eos, iis, und tirij, dicebam.

Das folgende lange aber verstümmelte Wort steht für das pers. khsapavâ rocapativâ „bei Nacht und bei Tage"; es beginnt mit dem Determinativ für göttliche Dinge und für Zeitbestimmungen, welches also nicht auszusprechen ist, wie Norris gethan hat. Dann folgt eine Gruppe, welche im Text so undeutlich ist, dass man nicht weiss, ob es zwei Sylben, [Keilschriftzeichen] u.vas oder eine Sylbe [Keilschriftzeichen] si ist, und da das Wort „Nacht" sonst nirgends in den Inschriften vorkommt, so sind wir hier auf Conjecturen beschränkt. „Tag" heisst nan; vermuthlich beginnt der letzte sichtbare Theil des Wortes damit; das vorhergehende va wäre Lokativ, und für „Nacht" bliebe uns also ovasfar oder sifar; die letzte Sylbe far ist ebenfalls undeutlich im Texte. Nehmen wir ovasfar an, so möchte das syrjän. woi, mordwin. wä einigen schwachen Anhalt gewähren; setzen wir aber si statt ovas und [Keilschriftzeichen] statt des undeutlichen [Keilschriftzeichen], so hätten wir sipi, ein Wort, welches dem neupersischen شب und dem afganischen شپه viel näher steht, als das altpersische khsap. Demnach wäre das Wort sipivanauva zu ergänzen. — Vor uttas ist das Demonstrativ upa zu ergänzen.

Der Absatz lautet also in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Diese Völker, welche durch Oromazes' Gnade mir angehören, waren mir unterthan, brachten mir Tribut; was ich ihnen befahl, das thaten sie bei Nacht und bei Tag."

I, 8. Iak. Darijvos. Çavas. nauri. daijos. nâ. ativa. kisirra. (arigi. dalduka.) ufarri-r-ku[15]kti. (kisirra. arikkas.) ufarri. dalduka. vilac. a.... zumin. Oromazdana .....nina. dai[16]ijos. unina. kuktak. appi. anga. ukkivar. tirikka. uppa. utta(s).

Ativa bezeichnet den Lokativ bei lebenden Wesen, wie das lat. inter.

Ufarri, das Personalpronomen der dritten Pers. Sing. steht häufig ganz überflüssig nach unsern Begriffen, indem das durch

dieses Pronomen vertretene Nomen meistens dabei steht. Holtzmann vergleicht es mit dem mongol. uber, welches eben so gebraucht wird, eben so das türk. اوز. Hier gehört es zu kisirra, welches schon im Akkusativ steht, der aber noch einmal ausgedrückt wird durch das r oder ir, welches allemal vor dem Zeitwort steht; im Plural heisst es ap statt ir, wie wir schon im vorigen Paragraphen gesehen haben.

Arigi dalduka ist von Norris durch Conjectur ergänzt, und da ich nichts Besseres weiss, so lasse ich es. Es ist jedoch sehr zu bedauern, dass der Text hier lückenhaft ist, da er vielleicht einen eben so schönen Beitrag zur Erklärung des dunkeln pers. agatâ geben könnte, wie der babylonische Text. Arigi ist aus den später folgenden Sätzen entnommen, und bedeutet „treu, anhänglich"; im Babylonischen aber steht ein Wort, welches „thätig, fleissig, arbeitsam" bedeutet.

Kukti vom Zeitw. kuk, beschützen, 1 Pers. Prät.

Dalduka heisst vollständig, ganz, penitus; da auch dalva „ganz, vollständig" bedeutet, so entnahm Holtzmann diesen beiden Wörtern die Identificirung der Gruppe [cuneiform] mit [cuneiform], indem er sie beide *va* liest; ich habe schon Abth. I, No. 90 meine Gründe angegeben, weshalb ich die Lautbestimmung von Norris, *tu* (*du*), beibehalten habe. Der Stamm des Wortes ist dal, und vergleicht sich mit dem türk. طولو „voll"; alles übrige sind nur Flexionssylben; dal-va, im Vollen, wie طولو, wo das و am Schlusse auch nicht radical ist, wie die Verba طولمق dolmak voll seyn, طولدرمق doldurmak füllen, beweisen; das Schluss-و des türkischen Wortes ist vielmehr ein Ueberrest des alten Lokativs; daldu ist „füllen, vollenden", = طولدرمق, dalduk (K Nieb. Z. 17) „es wurde vollendet", 3. Pers. Passivi; daldûka, Part. Pass. „vollendet"; aber das Wort, welches wir hier haben,

Vilae ist wohl ein Schreibfehler für vilaru, [cuneiform] für [cuneiform], es bedeutet „viel, πολύ, mandschu fulu, finn. paljo.

A.... ist für das pers. aparçam, und lässt sich unmöglich ergänzen.

Appi anga entspricht der Zusammensetzung nach dem lat. si quid, quodcunque.

Ukkivar, „von mir"; man erwartet uvar, aber es scheint, dass u sich nicht direkt mit allen Affixen verbindet.

Tirikka ist Passivum von tiri.

Die Uebersetzung lässt sich aus den vorhandenen Trümmern nicht mit Sicherheit geben, zumal da die Stelle nach dem Worte Oramazdana nicht ganz mit dem pers. und babylon. Texte übereinzustimmen scheint. Ich übersetze also nur vermuthungsweise, wie folgt:

„König Darius spricht: Den Mann, der unter diesen Völkern thätig war, den beschützte ich kräftig; den Mann, der ein Taugenichts war, den (bestrafte) ich kräftig und nachdrücklich; durch Oromazes' Gnade waren die meinem (Gesetze unterworfenen) Völker von mir beschützt; alles was ihnen von mir befohlen wurde, das thaten sie."

I, 9. Iak. Dar[20]ijv(os.) Çavas. (nau)ri. Oramazda. nã. Çavasmas. u. dunis. Iak. Oramazda. pi(kti. u. das. kus.) u. Çavasmas. nã. [21]patu. iak. (zomin. Oramaz)dana. u. Çavasmas. varrij.

Pikti muss „Helfer", nicht „Hülfe" bedeuten, weil das Verb. Subst. folgt. Zur Vergleichung ist mir kein anderes Wort vorgekommen, als das lapp. wekke, Hülfe.

Kus heisst „bis", „donec", „usque".

Patu steht für das pers. udâraya, welches übrigens an dieser Stelle zweifelhaft ist. Sonst bietet dieser Absatz keine Schwierigkeiten dar, und lautet in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Oromazes hat mir dieses Reich gegeben, und Oromazes half mir, bis ich dieses Reich erlangte; durch Oromazes' Gnade habe ich das Reich."

I, 10. Iak. Darijvo(s. Çavas. nauri.) nã. appi. u. [22]utta. (zomin. Oramaz)dana. (tha)p. appi. Çavasra. tuva. Kanbuzij. nã(çi. Kuras. çagri. nikavi.) ni(ma. u)far[22](ri. . .) mi. u. . . . . ta. Çavasmas. varris. Kanbuzij. ufarri. [23]tant. . . . k. ika. Kanbuzij. ufarri. Fardij-r-apis. (thap. Kanbuz)ij. Fardij-[24]r-apis daççuvap. inni. tarnas. appi. Fardij. apika. vaçni. Kanbuzij. Mutza(rijfak)ki. piris. [25]vaçni. daççuvap. (arik)kas. kutta. titkimas. daijos. ativa. irçikki. (uttas. kutta.) Parçikki. [26]kutta. Ma(dapa)kki. iak. kutta. daijos. appi. daie. ativa.

Nach der 22sten Zeile ist im lithographirten Text eine Zeile ausgefallen; später hat Norris das Versehen bemerkt, aber der Abdruck der Inschrift war hier gerade eingefaltet, und so war nur wenig davon zu lesen. Um die Nachweisung nicht zu verwirren, habe ich die Zahl 22 zweimal gesetzt.

Die Worte thap appi stehen für das pers. paruva. yâthâ, welche offenbar antequam bedeuten, die Analyse der beiden susischen Wörter führt nicht darauf, denn thap (tschagatai طاپ) heisst quum oder tum, und appi ist Relativ. Der Uebersetzer oder Steinmetz hat sich also offenbar geirrt.

Çavasra steht in dem Text, augenscheinlich ein Fehler, für çavasmas; der Text ist übrigens hier undeutlich.

Tuva muss „erlangen" bedeuten, was sich später an einer andern Stelle bestätigen wird.

Von der beschädigten Zeile 22b ist nur sehr wenig geblieben und leider gehen uns dadurch einige wichtige Wörter verloren. Für die pers. Wörter: paruvama. idâ. khsâyathiya. âha. Avahyâ. Kâbujiyahyâ. brâtâ. Bardiya. nâma. âha. hamamâtâ. hamapitâ. Kâbujiyahya. Paçâva haben wir bloss die wenigen Wörter

von Z. 22 b und den verstümmelten Anfang der Z. 23. Den ersten Worten entsprechen theilweise die susischen Wörter Çavasmas. varris „(welcher vor mir) König war“. Dann folgt „Dieser Kambyses....“ alles übrige fehlt.

Apis vom Ztw. api tödten, Praeter. Act., so wie nachher apika, Passivum.

Tarnas von tarna, wissen, kennen, türk. طانيمق, pers. دانستن.

Piris von piri, πορεύομαι, proficiscor.

Arikkas ist zusammengesetzt aus arikka und der 3. Pers. Prät. des pers. Verb. Subst., eine ganz sonderbare Entlehnung, aber das Faktum lässt sich nicht abläugnen, indem das susische Verb. Subst. ganz anders lautet.

Kutta ist eine stärkere Conjunction als iak, es ist nec non ital. nonchè, und entspricht sowohl der Bedeutung als dem Laute nach dem jakutischen kytta.

Titkimas, Lüge, von tit, lügen; vgl. oben raskimas, Ursache.

Die Schlussworte daijos.appi.daie.ativa. „inter populos qui ceteri“ d. h. „unter den übrigen Völkern“ zeigen eine merkwürdige Eigenthümlichkeit im Gebrauche des Relativs appi (griech. ὁποῖος), welche Construction Norris veranlasste, appi in solchen Fällen für eine Art Artikel zu halten. Das ist indessen nicht nöthig; das Altpersische hat ganz dieselbe Construction: Gomâta. hya. Magus. Im Pehlewi habe ich sie schon in meiner Abhandlung über die Pehlewi-Münzen (Ztschr. d. DMG. VIII, 53) nachgewiesen und Spiegel liefert in seiner Parsy-Grammatik denselben Nachweis für das Parsy. Eben so ist sie ganz und gar dem türkischen Sprachgebrauch angemessen, wo sie jedoch durch die Erfordernisse des türkischen Satzbaus etwas anders aussieht, im Grunde aber doch dieselbe Construction ist: بنمكى der meinige, wörtlich „qui meus“ اودەكى كيشيلر homines qui domi (sunt) u. s. w.

Unter Zugrundlegung des pers. Textes (da der susische viel zu lückenhaft ist) lautet die Uebersetzung wie folgt:

„König Darius spricht: Das that ich, bevor ich durch Oromazes' Gnade zur Herrschaft gelangte. Kambyses, ein Sohn des Kyrus, von unserm Geschlecht, (war vor mir König. Dieser Kambyses hatte einen Bruder, Namens Smerdis, von derselben Mutter, von demselben Vater, wie Kambyses. Später) tödtete Kambyses den Smerdis. Als Kambyses den Smerdis getödtet hatte, wusste man nicht, dass Smerdis getödtet war. Darauf zog Kambyses gegen die Aegypter. Damals wurden die Leute schlecht, und verbreiteten viele Lügen unter den Völkern, sowohl unter den Persern und Medern, als auch unter den übrigen Völkerschaften.“

I, 11. Iak. (vaçni. rup. gi)r. Magus. [27]Gomatta. näçi. ufarri. Nas......, karaç. Arakkadarris. näçi. avi. i(vaka. XIV. nan. XXX.) Vikanna[28]nan. pilga. nä. (zi)tu. ivaka. ufarri. daççuvap. apir. tiraçka.

nauri . u . Fardij . (Kuras . çagri . Kan)buz[29]ij . i ... vara . vaçni . daççuvap . varrita . Kanbuzijkkivar . (pafatifa . u)farrikki . pi[30]ris . kutta . Parçij . iak . kutta . Madapa . iak . kutta . daijas . appi . da(ie) ... Çavasmas . ufarri . [31]varris . IX . nan . XXX . Garmapadasna . pilga . nā . zitu . Kanbuzij ... (i)ak . vaçni . Kanbu[32]zij . apipa ... çu . apik .

Rup „Mann" ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein der susischen Sprache eigenthümliches Wort, in den arischen und ugrischen Sprachen ist kein ähnlicher Laut zu finden, und türkisch ist es des Anlauts wegen a priori nicht. Das Wort gir, ein, quidam, ist wohl gleichfalls ausschliesslich susisches Eigenthum.

Der Name der Provinz Piçiyovada ist im susischen Text lückenhaft; wir erkennen nur zwei Gruppen na, as; die erstere -=| ist wohl ein Versehen des Steinmetzen für =|-.

Das Wort karaç „Berg" hat fast in allen Sprachstämmen seine Repräsentanten und ist also recht eigentlich ein japhetisches Wort.

Nāçi (die erste Sylbe phonetisch ganz unbekannt) ist für das pers. nâmâ, genannt.

Avi „da", lat. „ibi".

Ivaka wird von der Empörung eines Einzelnen gebraucht, pers. udapatatâ; pafatifa dagegen von dem Aufruhr eines ganzen Landes, pers. hamithriya abava.

Nan „der Tag" ist in den indogermanischen Sprachen nicht zu belegen, in den türkischen und ugrischen Sprachen sind schwäche Anklänge vorhanden, doch glaube ich, dass es ein ächt-susisches Wort ist.

Pilga ist für das pers. thakatâ, welches Oppert durch „Aera", später durch „Jahr" übersetzt, was aber der susische Text durchaus nicht bestätigt: wir finden das häufig vorkommende „nan", Tag und XXX „Monat" niemals ohne das dazu gehörige Determinativ --|, während das eben so oft vorkommende pilga niemals ein Determinativ vor sich hat, was doch der Fall seyn müsste, wenn es „Jahr" oder „Aera" bedeutete. Ich kann es also nicht anders übersetzen, als Rawlinson das persische thakatâ, „damals", tunc, als Correlativ zu yathâ.

Zitu heisst modus, nā zitu, hoc modo, ita, sic.

Apir ist eine seltsame Form, da ap Plur. und ir Sing. ist; wahrscheinlich ist es ein Versehen des Steinmetzen.

Tiraçka ist zweites Praet. von Ti, lügen, im Particip.

Das Wort für „Bruder" ist abermals ausgefallen; nur der erste Buchstabe i ist geblieben, was vielleicht zu interessanten Vergleichen führen kann; denn während die indogermanischen Sprachen (mit Ausnahme des griechischen, spanischen und portugiesischen) dieses Wort vom Sskr. bhrâtar entlehnen, also das susische Wort diesem Stamme ganz fremd zu seyn scheint, unterscheiden die türkischen und finnischen Sprachen zwischen dem

älteren und jüngeren Bruder, und das Wort für ersteres könnte leicht das gesuchte seyn; im türkischen heisst آغا aga der ältere Bruder, und پاشا pasa der jüngere Bruder. (Das heutige Türkisch hat diese Bedeutungen ganz vergessen und diese Wörter werden jetzt bekanntlich in einem ganz andern Sinne gebraucht; das Wörterbuch von Bianchi hat keine Ahnung von dieser Urbedeutung, und Hammer giebt in seiner türkischen Geschichte eine ganz absurde Etymologie des Wortes Pascha.) Im Ungarischen sind fast dieselben Wörter: ötse der ältere Bruder und bátya der jüngere Bruder. Im Ostjak. heisst der Bruder jaja. Das heutige türkische Wort قارداش, entstanden aus قارنداش, ist bekanntlich ein türkisch-persisches Compositum von قارن der Bauch und داشتن „haben" (die aus einem Mutterleibe Gebornen).

Vara ist die 3. Pers. Sing., wozu wir später die erste Pers. vaga werden kennen lernen. Holtzmann hat bei der Besprechung dieser Wörter so nahe an die Wahrheit gestreift, dass es fast ein Wunder ist, wie er nicht auf die ganze Wahrheit gestossen ist. Wer sie verstehen will, der lasse sich nur vom ersten besten Türken etwas erzählen; in jeder Minute, und wenn die Rede lebendiger wird, in jeder Minute zehn Mal wird er sie hören; sie sind nämlich ganz einfach das türkische دیدی und دیدم, inquit und inquam.

Varrita entspricht dem lat. cuncti in seiner Ableitung, da es wahrscheinlich von varri „nehmen" stammt, wie cuncti aus coniuncti; varri selbst scheint mit dem Affix var „von" zusammenzuhängen. Wollte man vallita aussprechen, so bietet sich das griech. ὅλοι, das deutsche „alle" zur Vergleichung dar.

Ufarrikki ist zusammengesetzt aus ufarri und kki; letztere Postposition bedeutet bald den Lokativ, bald den Allativ, und entspricht im letzteren Falle dem türk. ه und يه und dem Tschagataischen غه.

Nach den Worten, welche das Datum der Thronbesteigung Gomata's enthalten, scheint noch etwas gestanden zu haben, was weder im persischen noch im babylon. Text steht.

Apipa ist vermuthlich das Medium zu dem Ztw. api tödten.

Die Uebersetzung dieses Paragraphen lautet also:

„Darauf empörte sich ein Mensch, Namens Gomata, ein Magier, in Pisiyovada, im Gebirge Arakadres; es war am 14ten Tage des Monats Viyachna, als er sich empörte und den Leuten vorlog: Ich bin Smerdis, des Kyrus Sohn, des Kambyses (Bruder). Darauf empörte sich das ganze Volk gegen Kambyses und ging zu diesem über, so wohl die Perser und Meder, als auch die übrigen Völker (und dieser) bemächtigte sich der Herrschaft. Es war am 9ten Tage des Monats Garmapada, wo er (es that). Kambyses aber . . . . tödtete sich selbst . . . und starb."

In diesem Absatz, so wie später noch mehrere Male, fehlt der gewöhnliche Eingang: „König Darius spricht".

I, 12. Iak. Darijvos. Çavas. naari. (Çavasmas. upa.) appi. Gomat[33]ta. kka. Magus. Kanbuzij. evidusti. Çavasmas. uttanni. karata. tu(ri. nima. ni)kavi. das. vaçni. [34]Gomatta. kka. Magus. Kanbuzij. evidus. kutta. Parçij. iak. ku(tta. Ma)dapa. iak. kut[35]ta. daijos. appi. daie. ufarri. eviduça. tuvae. ufar(ri.) Çavasmas. (upipana. var)ris.

Das Zeitwort evidu (zusammengesetzt aus eva, ab, und du, nehmen) kommt in diesem Absatz in mehreren Formen vor; evidusti ist Plusquamperfektum, evidus Präteritum, und eviduça Particip.

Uttanni bedeutet so viel als priscus, prior, pers. paruva.

Tuvae haben wir schon im 11. Absatz gehabt, nämlich tuva in der ersten Person; ich habe deshalb das folgende e dazu genommen, welches ich sonst nicht unterzubringen weiss. Vergleichen wir es mit dem tuva Z. 22, so kommt gewiss nicht der Sinn heraus, den der pers. und babylonische Text haben „er schaltete nach Willkür"; tuva, tuvae entspricht der Bedeutung und dem Laute nach dem span. tuve, tuvo (von tener), portug. tive, teve (von ter).

Die Uebersetzung lautet also:

„König Darius spricht: Dieses Reich, welches Gomata der Magier dem Kambyses geraubt hatte, war von alten Zeiten her das Reich unsers Geschlechtes. Darauf raubte Gomata dem Kambyses sowohl Persien und Medien, als auch die andern Länder; er erlangte sie (für sich) und beherrschte sie."

I, 13. Iak. Darijvos. Çavas. naari. Kisirranna. ullik. (inni. rupgir. Parçar)ra. in[37]ni. Mada. iak. inni. nima. nikavi. kka. Gomatta. Magus. Çavasmas. evidus. .. daççuvap .... [38].. si .... daç(çu)vap. irçikki. apis. kkapa. çaçça. Fardij - r - tarnasti. u(pa)in(raskimmas). daççuvap. irçi[39]kki. apis. (i)ni. ur. tarnampi. appi. u. inni. Fardij. kka. Kurus. çagri. iak. kkari. açki. [40]Gomatta. Magus. thubaka. inni. Iulavak. kus: u. sinnigat. vaçni. u. Oramazda. atij[41]vaiji. Oramazda. pikti. u. das. zomin. Oramazdana. X. nan. (XXX.) Bagaijdisna. [42]pilganā. zitu. kisi. arigifa. idaka. u. Gomatta. kka. Magu(s-ir)-apij. kutta. [43]kisi. appi. atar(riva.) nitavi. upifapi. idaka. uvanis. Çiktukvatis. nāçi. Niçcaij. [44]nāçi. daijus. Madapakki. avi. ir-apij. Çavasmas. u. evidu(va. zomin.) Oramazdana. [45]u. Çavasmas. utta. O(ra)mazda. Çavasmas. u. dunis.

Kisirranna ist der Gen. Pl., eine ziemlich unregelmässige Form; eben so regelwidrig ist hier die Bezeichnung des Genitiv, da es zu Anfang des Satzes steht, also das Wort, welches den Genitiv erfordert, gewiss nachsteht.

Ullik ist ein Particip des Verb. Subst. ul اول.

Parçarra ist ein Perser, wie irça-rra ein Grosser, kisi-rra ein Mensch; diese Endung rra ist etwas ganz specifisch Türkisches ار, er, der Mann, oder wenn man will, etwas Japhetisches, im Hinblick auf unser deutsches Wort er, auf die deutsche (und überhaupt germanische) Endung er für das Masculinum.

Die Lücke am Ende der Z. 37 und im Anfang der Z. 38 muss die Worte enthalten haben, welche dem pers. (kâra)sim.hacâ.darsama? atarça „(das Volk) fürchtete ihn sehr" entsprechen.

Kkapa ist der regelmässige Plural von kka, qui.

Çaççu steht hier, gerade wie das pers. parana, alt, in einer sonderbaren Bedeutung, „der alte Smerdis" statt „der ehemalige (wirkliche) Smerdis".

Tarnasti ist Plusquamperf. von tarna, kennen; tarnampi muss eine causative Form desselben Ztw. seyn, denn ini ur tarnampi kann nichts anderes heissen als: ne me notum faciant; ur ist Accus. von u, welches an andern Stellen un für diesen Casus hat.

Kkari heisst „jeder".

Açki ist ein der susischen Sprache eigenthümliches Wort, und heisst „Bewegung", namentlich kommt diese Bedeutung häufig im militairischen Sinne vor, und man wird deshalb versucht in diesem Worte die Wurzel des arab. عسكر „Heer", vermittelst der susischen Flexionssylbe rra (m. s. zu Anfang dieses Paragraphen) zu suchen. Die arabischen Wörterbücher geben in ihrer pedantischen Weise عَسْكَرَ, castra posuit, als Wurzel an.

Thubaka entspricht der Bedeutung nach dem türk. اوزره üzere.

Lulavak muss heissen ausus est, doch weiss ich keine Analogie in andern Sprachen anzugeben.

Sinnigat, 1 Pers. Imperf. von sinni, kommen.

Atijvaiji ist adoravi. Alle diese Bedeutungen sind aus der Vergleichung mit dem pers. Original abgeleitet, und die grosse Menge eigenthümlicher Wörter, die sich weder a priori durch Ableitung von bekannten Wurzeln, noch durch Vergleichung ähnlich lautender Wörter in verwandten Sprachstämmen bestimmen lassen, beweisen, wie schwer es ist, einen susischen Text ohne Hülfe einer Uebersetzung zu verstehen.

Atarriva.nitavi.upifapi, eine oft vorkommende Zusammenstellung, wörtlich asseclarum suorum duces. Atarriva lässt sich einigermassen mit dem ungar. társ, Genosse, Gefährte, vergleichen. Upifapi dagegen mit dem Finnischen pä, Kopf, samojed. aipä, ungar. fö, und mit s als Auslaut mit dem türk.-tat. باش, jakut. baç.

Idaka ist „mit".

Uvanis heisst „Dorf", und steht hier wohl aus Versehen für das pers. Wort didâ, statt des sonst üblichen avarris, Kastell.

Die übrigen Wörter sind leicht, und die Uebersetzung heisst: „König Darius spricht: Kein Mensch, weder ein Perser oder Meder, noch einer von unserm Geschlecht war da, der Gomata dem Magier die Herrschaft entrissen hätte, das Volk (fürchtete ihn); er tödtete sehr viele Leute, welche den alten Smerdis gekannt hatten; aus dieser Ursache tödtete er so viel Volks „damit sie nicht bekannt machen, dass ich nicht Smerdis, Kyrus Sohn bin“, (wie er sagte.) Niemand wagte es gegen Gomata den Magier etwas zu unternehmen, bis ich kam. Da betete ich zu Oromazes; Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete ich, in Verbindung mit ergebenen Männern, am zehnten Tage des Monats Bagayadisch Gomata den Magier nebst den Häuptern seiner Anhänger in dem Schlosse Siktovates in Nisäa, einer Provinz Mediens. Ich erlangte die Herrschaft, durch Oromazes' Gnade ward ich König, Oromazes hat mir das Reich verliehen.“

I, 14. Iak. Dar(ijvos.) Çavas. nauri. Çavas[46]mas. appi. uima. nikavik(ki)var. kutkaturrakki. upa. u. vogaij. u. (katava.) paçgita. thap. appi. [47]anga. appukata. nā. zitu .... u. zijau. nappatna. utta. appi. (Gomatta.) kka. Magus. [48]tharista. iak. u. daççuvapna. fodas. iak. aç. iak. kartas. iak. lanā(pa) .... ziva. appi. lu .... [49]ij. appi. Gomatta. k(ka). Magus. evapdusta. iak. u. daççu(vap ..... katava.) paçgita. kut[50]ta. Parçij. iak. kutta. Madapa. iak. kutta. daijus. appi. da(ie) ... ta. nā. zitu. thap. [51]appi. anga. appukata. u. appi. kutkaturrakki. upa. vogaij. zomin. O(ra)mazdana. nā. u. ut[52]ta. u. balukvasza .... kus. lanā. nikavi. katava. paçgita. nā. zitu. anga. appukata. i[53]ak. u. balukvasza ... (z)omin. Oramazdana. appi. Gomatta. kka. (Magus.) lanā. nikavi. [54]inni. kutkatur ....

Der Anfang dieses Absatzes ist ziemlich deutlich. Kutkaturrakki bedeutet, wie aus dem pers. Text hervorgeht, hier wie nachher „es war entrissen, geraubt.“

Das Ztw. voga heisst sonst „schicken“; hier bedeutet es offenbar „zurückbringen“.

Katava ist Locat. von kata, Ort, Platz, pers. gâtha گاه, also ein arisches Wort.

Paçgita ist ein Compositum; paç bedeutet, nach dem pers. باز, وراز, retro, gita vergleicht sich mit dem türk. كتورمك bringen, so wie wir vorhin kuti mit dem türk. كوتورمك verglichen haben. Dabei ist jedoch sonderbarer Weise der Sprachgebrauch umgekehrt [1]); kuti heisst herbringen, gita hinbringen; dagegen كوتورمك götürmek hinbringen, und كتورمك getürmek herbrin-

1) Hier, wie sonst überall, wo ich türkische Wörter anführe, verwahre ich mich alles Ernstes gegen etwaige Belehrungen aus Bianchi's Wörterbuche. Ich habe mein Türkisch von Türken gelernt, und nicht aus diesem mangelhaften Wörterbuche, welches unter dem Worte كوتورمك nichts anderes zu sagen weiss als voyez كتورمك.

gen. Diese Erscheinung ist auch in andern Sprachen so häufig, dass sie uns in unserm Vergleich nicht irre machen kann; man vgl. z. B. Sskr. devas und pers. دیو, pers. مغ und lat. magus, frz. visage und span. visage, lat. populus und deutsch Pöbel, Deutsch Fleisch und dänisch flesk, und speciell im Gebrauche der Zeitwörter mittere und frz. mettre, stare und span. estar, arab. انفعل und türk. انفعال انفعل u. s. w.

Die Worte thap appi anga appukata heissen „quale quodcunque antea“, und nā zitu „tale“.

Nun aber folgt eine der schwierigsten Stellen der ganzen Inschrift, theils weil sie lückenhaft ist, hauptsächlich aber, weil der pers. Text noch nicht hinlänglich klar ist, und weil aus den Trümmern des babylonischen Textes nur sehr wenig zur Erläuterung beigetragen wird.

Für die pers. Worte: ayadâna . tyâ . Gomâta . hya . Magus . viyaka . adam . niyapârayam steht im susischen Text u . zijan . nappatna . utta . appi . Gomatta . kka . Magus . tharistu. Rawlinson übersetzt: „The houses of the Gods which Gomates the Magian destroyed, I rebuilt.“ Oppert: „Les autels que Gomatès le Mage avait renversés, je les ai restaurés.“ Der persische Text ist damit wohl richtig wiedergegeben, denn wenn auch das Wort niyapârayam etymologisch noch dunkel ist, so ergiebt sich doch die Bedeutung ganz ungezwungen. Oppert hat ayadâna durch autels übersetzt, ohne Zweifel, weil die Zoroaster-Religion keine eigentlichen Tempel, sondern nur Feueraltäre erforderte. Aber eben diese Inschrift beweist uns, dass der Magismus mit der Staats- und Hofreligion der Achämeniden durchaus nicht in Uebereinstimmung war. Ueber den Magismus besitzen wir freilich sehr schöne Urkunden, aber mit Sicherheit können wir ihr Alter nicht bestimmen; sie gehen vielleicht, mit geringen Ausnahmen, nicht weiter hinauf als in die Zeiten der Sassaniden. Ueber die achämenidische Staatsreligion aber wissen wir nicht viel mehr, als was wir aus den Inschriften, namentlich aus dieser Stelle ersehen. Während der Partherzeit oder vielleicht im Anfang der Sassanidenzeit mögen sich die beiden Sekten geeinigt haben, indem sie sich gegenseitig Concessionen machten, so dass wir eigentlich nur das Produkt der Einigung kennen, aber nicht die einzelnen Elemente vor ihrer Verbindung. Die Bedeutung des pers. Wortes ayadâna wird durch das Babylonische bestätigt, wo geradezu „Gotteshäuser“ steht; unser susischer Text scheint dasselbe Wort aber wahrscheinlich als Fremdwort zu gebrauchen; zuerst steht das Determinativ für göttliche Dinge; dann folgen zwei Gruppen nap, welche „Gott“ heissen, dann noch patna, wovon na den Genitiv bezeichnet, also bloss pat; lesen wir nun nab-bat statt nap-pat, so ist das Wort bat dem semitischen בית بيت durchaus nicht unähnlich; sonst heisst das Haus lanā. Der Genitiv wird

durch das Wort zijan regiert, welches höchst wahrscheinlich von dem Zeitwort zij „sehen" abzuleiten ist. Ob die Gruppe ⊢⊢𒁹 vor dem Wort zijan Determinativ oder die Sylbe an ist, wage ich nicht zu entscheiden; mir ist jedoch letzteres wahrscheinlicher, und alsdann wäre anzijan ein Compositum; von dem Präfix an werden wir noch später ein Beispiel sehen. In Betracht der Ableitung war ich anfangs geneigt anzijan nabbatna durch „visitationem templorum" zu übersetzen, aber visitatio lässt sich nicht zerstören, sondern bloss verbieten oder abschaffen; dennoch glaube ich die Ableitung aufrecht erhalten zu können, indem vielleicht die Bedeutung dem heutigen türkischen Sprachgebrauche angemessen ist. باقمق heisst nämlich nicht bloss „ansehen, betrachten", dafür hat man meistens ein anderes Wort; جامعی تماشا ایتمك heisst „die Moschee betrachten"; جامع باقمق heisst „die Moschee ausbessern"; der Hausherr beschwert sich über unordentliche Miethsleute mit den Worten: أومى باقمازلر „sie halten mein Haus nicht in bewohnbarem Zustande"; wenn in meinem Hause eine Reparatur nothwendig ist, so lasse ich den Maurer kommen باقمق ایچون und wenn er seine Reparatur beendigt hat, so meldet er sich bei mir mit dem Worte بقدم. Demnach würde anzijan „Ausbesserung, Wiederinstandsetzung" bedeuten, ein Sinn, der zu dem pers. und babylon. Texte ganz gut stimmt.

Tharista ist Plusquamperf. von thari zerstören; die Wurzel dieses weitverbreiteten Stammes ist wohl das Sskr. tri; im Pers. ist davon تار „wüste", تاراج Verwüstung; im Lat. tero, im Deutschen **zer.**

Im pers. Text folgt nun: kârabyâ abicaris gaithâmca mâniyamca vithabiscâ, tyâdis Gomâta hya Magus adinâ. Rawlinson übersetzt: I again entrusted the sacred rites, the chanting, and the sacrifice to the parties whom Gomates the Magian had deprived of their holy offices. Das ist seine letzte Uebersetzung; seine erste lautet: I reinstituted for the state the sacred chaunts and (sacrificial) worship, and confided them to the families which Gomates the Magian had deprived of those offices, also mit geringen Ausnahmen eben so, erklärt aber in seiner Analysis (Journ. of the R. As. Soc. X, 3 p. 208) seine Uebersetzung sey worthy of little or no confidence. — Oppert übersetzt: „en sauveur du peuple (j'ai rétabli) le monde et le ciel? (les chants et le saint office?) Et (j'ai restitué) aux palais ce que Gomatès le Mage avait enlevé", erklärt aber auch (p. 79) „le passage n'est pas du tout clair, et après tant de travail, il nous est permis de dire que nous ne le comprenons guère." Der babylonische Text ist an dieser Stelle beschädigt; sehen wir also, was sich aus dem susischen Text herausgrübeln lässt. Es heisst dort: u. daççuvapna. fodas. ïak. aç. ïak. kartas. ïak. lanāpa.... ziva. appi. lu...

ij.appi.Gomatta.kka.Magus.evapdusta. — U heisst „ich"; dann folgt daççuvapna im Genitiv, also gerade wie kârabyâ; dann folgen 4 Wörter, jedesmal durch iak „und" verbunden, die ich einstweilen durch A. B. C. D. bezeichnen will; nach dem letzten Worte D eine Lücke, hierauf ein Wort ziva, vermuthlich vom Zeitwort zij sehen, doch ist dies nicht gewiss, da wir nicht das vorhergehende kennen; dann folgt das Relativum appi im Accusativ, hierauf vermuthlich ein Zeitwort, das mit lu anfängt und wovon noch die Endung ij, also der ersten Pers. Sing. angehörig, übrig ist; da die Uebersetzer in der Bedeutung des Wortes einig sind, so übersetze ich dieses nur halb vorhandene Zeitwort durch restitui, was schwerlich Anstoss erregen wird [1]); ferner appi, Relativ; Gommatta kka Magus, Gomata der Magier; endlich evapdusta, welches aus eva-ap-dusta, ab-iis-rapuit zusammengesetzt ist. Nunmehr übersetze ich: Ego populi A. et B. et C. et D. ... illa restitui quae Gomates Magus iis abstulerat. Man sieht hieraus, dass ohne Rücksicht auf den lexikalischen Werth der algebraischen Gruppen A. B. C. D. der susische Text weder mit Rawlinson's noch mit Oppert's Uebersetzung stimmt. Zunächst heisst D Haus, lanâ, eine Bedeutung, welche vollkommen gesichert ist; hier steht es im Plural, also „Häuser". Bleiben die Wörter fodas, aç, kartas, die Rawlinson resp. durch sacred rites, chanting und sacrifice übersetzt. Das erste Wort fodas besitzt in seiner ersten Hälfte eine Gruppe, die nur nach vagen Vermuthungen durch fo ausgedrückt ist; wir müssen also dieses Wort bei Seite stellen; das zweite Wort aç entzieht sich seiner Kürze wegen jeder etymologischen Operation; das dritte Wort kartas hat fast in allen semitischen und indogermanischen Sprachen einen bekannten Anklang, und man würde entweder auf eine Burg oder Stadt oder einen Garten oder etwas Aehnliches verfallen, wenn nicht der senkrechte Keil davor stände, welcher auf etwas Lebendes deutet. Was ist nun das lebende Wesen oder welches sind die lebenden Wesen, welche dem Volke geraubt werden können? Denn unser Text bezeichnet offenbar alle vier Dinge als Besitzthümer des Volks, welche Gomata ihnen genommen hatte. Kartas kann demnach nur Diener (Sklaven) oder Vieh bedeuten, und wenn man das pers. Ztw. کردن vergleicht (wir haben schon wiederholt gesehen, dass sich das Susische, so oft es eine Vergleichung mit dem Arischen zulässt, näher an das Neupersische als an das Altpersische anschliesst), so möchte die Bedeutung „Diener" wenig gegen sich haben. Besteht man aber auf Rawlinson's Uebersetzung, so möge man statt „Diener" ministri sagen, was auch einen hierarchischen Sinn giebt. Nunmehr bleiben noch fodas

1) Die Uebersetzung wird später durch die Artaxerxes-Inschrift bestätigt, wo wir auch das Wort ergänzen.

und aç übrig, wo ich einstweilen mit grösserer Sicherheit die schon etwas bestimmteren Wörter „Hab und Gut“ den Formeln A und B substituire.

Das alles aber sieht dem persischen Texte oder wenigstens den bisher üblichen Uebersetzungen nicht im Allerentferntesten ähnlich, dort ist die Rede von Gesängen und Opfern, von Welterlösern und Zauberern, hier von Haus und Hof, Dienern und Vieh: wie reimt sich das zusammen? Sollte der Hofdolmetscher am königlichen Hoflager zu Susa und Ekbatana das Persische so schlecht verstanden haben? Warum machte er es sich nicht bequem und transscribirte einfach die Worte, wenn die susische Nomadensprache für so erhabene Ideen keine Worte hat? Oder bedeuten die pers. Worte doch etwas anderes? Nach den Geständnissen von Rawlinson und Oppert sieht es mit der Begründung ihrer Uebersetzungen nicht sehr glänzend aus, und da kann man sich denn wohl erlauben eine etwas prosaischere Uebersetzung vorzulegen. Gaitha leitet Rawlinson von gai „singen“ ab, und übersetzt also durch „Gesang“; Oppert vergleicht gaitha mit dem pers. گیتی , کیهان mit dem Pehlewi גיהאן und mit dem Zendwort gaêtha, und übersetzt es „die Welt“; ich vergleiche es mit dem pers. گیاه und übersetze es durch „Weide“ (pascua). Mâniya weiss Rawlinson gar nicht zu belegen; Oppert vergleicht es mit מינונ مینو und übersetzt es „Himmel“; ich vergleiche es mit dem Pehlewi מאן und mit dem pers. ماندن und übersetze es „Wohnung“, und die Crux interpretum omnium, abicaris scheint mir mit dem neupers. abicira, gewöhnlich von آب abgeleitet und dieser Ableitung zu Liebe آبچرا geschrieben, ziemlich nahe verwandt zu seyn; abicira heisst „Frühstück, Nahrung, Speise“. Mit diesen etwas kecken Erklärungen kommen wir freilich immer wieder auf das Alte zurück, es muss in dem pers. Texte ein Fehler begangen seyn, denn die Construction will nicht recht zusammenklappen, das haben schon alle meine Vorgänger bemerkt; es fehlt nämlich das Verbum, und aus dem susischen Fetzen hu...ij dasselbe zu ergänzen, ist keine leichte Arbeit. Da es aber nicht meine Sache ist, zu dem persischen Texte Emendationen zu machen, sondern ihn nur behufs der susischen Uebersetzung von allen unzulässigen Auslegungen zu säubern, so begnüge ich mich mit dieser Abschweifung von meinem Thema, und ich glaube durch meine einfachen und natürlichen Etymologien dargethan zu haben, dass der persische Text von Nahrung (für Menschen), Weiden (für Vieh), Wohnungen und Hausgenossen redet; im susischen Texte haben wir schon „Gesinde und Häuser“ erkannt, und die beiden noch unbekannten Grössen, bisher A und B, Hab und Gut, genannt, verwandeln sich

plötzlich zu unserer Ueberraschung in alte liebe Bekannte, fodas und aç sind „Futter und Atzung".

Es folgen nun im pers. Texte die Worte: Adam kâram gâthavâ avâçtâyam. Pârçamcâ Madamcâ utâ aniyâ dahyâva. Rawlinson übersetzt: „I established the State in its place (or, I put it in order), I made as they were before, Persia, Media and the other provinces." — Oppert: „J'ai rétabli l'ordre dans le peuple, en Perse et en Médie, et dans les autres provinces." Mit Weglassung des Schlusses, welcher selbstverständlich ist, haben wir für die erste Hälfte im susischen Text die Worte: u daççu (vap.....katava.) paççita", womit nicht viel anzufangen ist. U heisst ich, daççuvap das Volk, katava, Locat. „an (seinem) Orte", paççita ist reportavi, reposui. Im Ganzen stimmt also der susische Text zum persischen.

Darauf folgt im pers. Text: Yathâ paruvamaciy avathâ adam tya parâbartam patiyâbaram. Rawlinson: „Like my predecessor (*Cyrus?*) thus I restored that which had been taken away." — Oppert: „Comme c'était avant moi, ainsi j'ai (*restauré*) ce qui était renversé." Die Trümmer des susischen Textes bestätigen mehr Oppert's Uebersetzung. Zuerst kommt eine Lücke; das übrige ist leicht, und heisst wörtlich: eo modo quo quaecunque antea, ego quae direpta erant, ea restitui *oder* reposui.

Der Schluss des susischen Textes ist fast unheilbar, bestätigt jedoch wieder in seinen Trümmern die Uebersetzung Oppert's. Bainkvas ist wohl ein Particip und bedeutet laborare, womit ich nur entfernt das ungar. fárad, ermüden, sich bemühen, finnisch punja vergleichen kann.

Nach diesen ausführlichen Erläuterungen gebe ich folgende Uebersetzung als die wahrscheinlichste.

„König Darius *spricht*: Die Herrschaft, welche unserm Geschlecht entrissen war, habe ich wieder hergestellt; ich habe sie wieder auf ihren (rechten oder früheren) Platz gebracht. Ich habe alles wieder so (eingerichtet) wie es früher war. Die Gotteshäuser, welche Gomata der Magier verwüstet hatte, habe ich ausgebessert; die Nahrung, das Viehfutter, die Diener, die Wohnungen, welche Gomata der Magier dem Volke geraubt hatte, habe ich (zurückgegeben); ich habe (die Ordnung im) Volke wieder hergestellt, sowohl bei den Persern und Medern, als bei den übrigen Völkern; alles was geraubt war, habe ich (wieder zurückgegeben) gerade so wie es früher war; durch Oromazes' Gnade habe ich dies gethan, und indem ich arbeitete ... bis ich unser Haus wieder auf den Standpunkt gebracht hatte, wie es früher war; ich arbeitete und (*richtete* alles wieder so ein wie es) durch Oromazes' Gnade (war zu der Zeit) wo Gomata der Magier unser Geschlecht (noch) nicht beraubt hatte."

I, 15. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. nû. appi. u(kkivar). uttak. tha⁸⁵p. appi. anga. appuka. Çavasmas. marrij.

„König Darius spricht: Das ist *es*, was von mir gethan wurde, bevor ich zur Herrschaft gelangte.“

I, 16. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. thap. Gomat[56]*ta*. kka. Magus. u. apij. vaçni. Aççina. nāçi. Afartarra. Ukpadarranma. çagri. [57]ufarri. Afardikki. ivaka. nanri. Çavasmas. Afardipa. u. utta. vara. vaçni. Afartifa. u[58]kkivar. pafati(faba.) Aççina. ufarrikka. piris. vaçni. Çavasmas. ufarri. Afartifa[59]na. uttas. iak. (*kut*)ta. *rup*. gir. Niditbala. nāçi. Babilurra. Ainaira. ça[60]gri. (u)farri. (Babilu.) ivaka. daççuvappa. nā. zitu. appir. tiraçka. na(nri.) u. Nabukutarru[61]çar. tar. Nabuni(tana. vara. vaç)ni. daççuvap. appi. Babilufa. varrita. Nidit(bala.) ufarrikki. [62](pi)ris. vaçni. Ba(*bi*)lufa. (pa)fatifa. Çavasmas. appi. Babilufapa. ufarri. varris.

Der pers. Name Athrina ist ganz regelmässig Aççina geworden; der Name des Vaters Upadarma ist in Ukpadarranma verwandelt, ohne dass ich den Grund davon einsehen kann; im babylon. Text sind beide Namen verloren gegangen.

Afardikki im susischen Text bestätigt Oppert's *Ansicht*, dass im pers. Text Uvajey im Lokativ steht und zu dem vorhergehenden Satz gehört. Der Name des Vaters des Naditabel ist im pers. Text theilweise verloren gegangen; man sieht nur noch Aina...; im susischen Text ist das erste a *undeutlich*, der Rest sicher.

Appir ist für das einfache ap.

Das Wort tar zwischen den Namen Nebukadnezar und Nabonnidus bedeutet unstreitig „Sohn“; wie es sich aber von çagri unterscheidet, weiss ich nicht; grammatisch wird es etwas verschieden gebraucht: *çagri* steht wie das türk. اوغلو allemal nach dem Vatersnamen, in welchem der Genitiv nicht ausgedrückt wird, während tar, wie in den indogermanischen und semitischen Sprachen, allemal vor dem Vatersnamen steht, in welchem der Genitiv ausgedrückt wird. Ich habe daher die von Norris vorgenommene Ergänzung des Namens Nabonnidus an dieser Stelle etwas geändert, indem er das Genitivzeichen, die Sylbe na, vergessen hatte. Ungefähr verhalten sich also beide Wörter, wie das türk. اوغلو und das arab. Lehnwort بن z. B. داود اوغلو سليمان oder سليمان بن داود. Ich will jedoch damit keineswegs gesagt haben, dass ich tar für ein Lehnwort halte, und noch viel weniger, dass es vom semitischen זרע herkommt, denn abgesehen davon, dass die Bedeutung allerlei Skrupel weckt, begreift man durchaus nicht, was die Susianer in diesem Falle veranlasst haben könnte, den Sibilanten in einen Dental zu verwandeln, während sie sonst die Dentalen mit folgendem r regelmässig in çç verwandeln. Soll es durchaus ein Lehnwort seyn, so liegt das pers. putra viel näher, in welchem Falle das tr, nach Abwerfung der ersten Sylbe, in tar verwandelt wurde, wie Baktarris aus Bâkhtris.

Die Uebersetzung lautet also:

„König Darius spricht: Als ich Gomata den Magier getödtet hatte, empörte sich in Susiana Athrina ein Sohn des Upadarma, ein Susianer, und sagte: Ich bin König in Susiana. Darauf fielen alle Susianer von mir ab und gingen zu diesem Athrina über, welcher die Susianer beherrschte. Ferner empörte sich in Babylon ein Babylonier Namens Naditabel, ein Sohn Ainaira's, welcher dem Volke vorlog, er sey Nebukadnezar, der Sohn des Nabonnidus. Das ganze babylonische Volk ging nun zu diesem Naditabel über und fiel (von mir) ab, und jener riss die Herrschaft über die Babylonier an sich."

I, 17. Iak. [63]Darijvos. Çavas. nanri. vaçni. u. uttap. Afardikki. vogaij. Açqina. ufar[64]ri. varrika. rabbaka. ukki. vogaik. vaçni. u. ir-apij.

Rabbaka ist Passivum von rabba, binden, welches mit dem arab. ربط, Lautähnlichkeit hat.

Uttap übersetzt Norris durch „messenger", aber die Ableitung von utta, welche der Ableitung von kâra ganz analog ist, so wie der ganze Zusammenhang beweist, dass es „Heer" bedeutet. Auffallend ist es, dass gerade hier der pers. Text das sonst übliche kâram weggelassen hat. Im babylon. Text ist der ganze Absatz verloren gegangen. Die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: Darauf schickte ich ein Heer nach Susiana; Athrina wurde ergriffen, gefesselt und zu mir geschickt. Darauf tödtete ich ihn."

I, 18. Iak. Darijvos. Çavas. na[65]nri. vaçni. u. Babilu. pirij. Nidithala. ufarrikki. kka. nanri. u. Nabukatarruçar. [66]daççuvap. appi. Nidithala. ufarrina. i. Tigra. nâçi. avi. pathafati. Tigra. urri[67]t. varris. kutta .... taup. gamina. vaçni. u. daççuvap. maskam ... nika. appi. pixe. i[68]appava. appin. patu ... pi. pixe. karra. ir-pafalufaba. Oramaz(da. pi)kti. u. das. z[69]omin. Oramazdana. Tigra. autuga. utta. avi. daççuvap. appi. Nidit(hala). ufarrina. ap[70]ij. XXVI. nan. XXX. Açqijtijana. pilga. nâ. zitu. çapurrakmmas. uttau[71]t. ir .... avi. api.

i ist ein Ideograph für „*Fluss*", und wahrscheinlich eine Abbreviatur. Die ugrischen Sprachen bieten nur ungenügende Analogien dar; im Türkischen haben wir das Wort ارمق yrmak „Fluss", von welchem es mir jedoch ebenfalls unwahrscheinlich ist, dass es durch unser Ideograph vorgestellt werde.

Pathafati steht für das pers. aistatâ, heisst also: „sie hatten sich aufgestellt". Bis zu diesem Worte geht alles gut; nun aber beginnen die Schwierigkeiten: alle drei Texte sind verstümmelt bis zur Unkenntlichkeit, und es ist daher zweifelhaft, ob sich je aus den Trümmern der drei Texte ein erträgliches Ganzes zusammenflicken lässt.

Im pers. Text steht zuerst: uhâ abis nâviyâ âha „und waren in Schiffen". Der babylon. Text scheint diesen Satz voranzu-

stellen und den vorhergehenden darauf folgen zu lassen, ungefähr: „sie bestiegen die Schiffe und stellten sich am Tigris auf.“ Der susische Text scheint etwas mehr enthalten zu haben, denn nach den Worten: „sie stellten sich am Tigris auf“, folgt: Tigra urrit varris kutta.... taup.gamina. Urrit ist mit einem Horizontalkeil versehen, bedeutet aber wohl nicht „Schiff“, sondern die 3 Worte Tigra.urrit.varris, welche „Tigridis.... tenuerunt“ heissen, deuten auf einen andern Sinn. Norris hatte schon „Ufer“ vorgeschlagen, und ich weiss nichts besseres. Die „Schiffe“ wären also noch in dem Folgenden aufzusuchen; Abth. I No. 100 habe ich schon wahrscheinlich gemacht, dass das Wort, welches wir gamina gelesen, dieselben bezeichnet, weil es ebenfalls einen Horizontalkeil vor sich hat. Da das Wort gamina im Genitiv steht, so muss das vorhergehende Wort, wovon wir noch den unförmlichen Schluss erkennen, ...taup, ein Substantiv seyn; sonst heisst taup „ich schicke“, womit wir aber hier nichts anfangen können. In dieser Verlegenheit, wo uns alle Hülfsmittel im Stiche lassen, muss man den leisesten Wink benutzen; der babylon. Text scheint gar nichts von Schiffen zu wissen, sondern hat hier ein Wort, welches in den assyrischen Inschriften „Mauer“ bedeutet; wir sind also gerade in derselben Lage, wie die Griechen, als das delphische Orakel ihnen eine ähnliche Nuss zu knacken gab: Themistokles hatte die richtige Lösung gefunden; da wir aber keinen Themistokles zu unserer Disposition haben, so müssen wir die Sache prosaischer nehmen. Ich denke mir, der susische Text habe von einer Schiffbrücke gesprochen, ...taup gamina wäre also pons navium, und damit wäre zugleich der Genitiv des Wortes gamina und das räthselhafte Wort im babylon. Text erklärt. Ich lege jedoch gar keinen Werth auf diese Vermuthung. Jetzt bliebe noch das Zeitwort zu erklären, um zu wissen was die Babylonier mit ihrer Schiffbrücke thaten, aber das Zeitwort fehlt ganz; der babylon. Text hat huzuzzu, oder wie Rawlinson liest hvasuzzu, welches er von חסה to take refuge ableitet, eine Bedeutung, welche sehr gut passt: „sie verliessen sich auf die Schiffbrücke“, oder „stützten sich auf“, so etwas Aehnliches.

Weiter heisst es im pers. Text: Paçâva adam kâram m..kâuvâ avâkanam aniyam dashârim akunavam aniyahyâ açm.... ânayâm. Rawlinson übersetzt diese Fetzen in seiner Analysis: „Then I placed a detachement on rafts (?) (or „I mounted a detachment on Elephants“) (?) I brought the enemy into difficulty (?) (or „I made a demonstration against the enemy.“) (?) I assaulted the enemy's position (?)“ — Seine letzte Uebersetzung (in der Analysis des babylon. Textes, der jedoch diesen Passus nicht hat) lautet: „Then I a detachment pushed across in rafts, I brought the enemy into difficulty, and carried his position.“ — Oppert (in Les Inscriptions des Achéménides): „Après cela, je.... l'armée

sur des .... Je fis une autre manoeuvre, je me tournai contre l'ennemi!" und den letzten Theil dieser Phrase in der Ztschr. d. DMG. X, 804 (aus unserm susischen Texte zurückübersetzend): „Einen Theil liess ich von Kameelen tragen, einem andern Pferde gegeben habend" — Tigrâm viyatarâma „überschritten wir den Tigris". — Der susische Text beginnt: vaçni.u.daççuvap „postea ego exercitum"; dann folgt für das pers. m.kâuvâ (nach Rawlinson's Revision fehlt nur ein Buchstabe) im Susischen maskam ... also wahrscheinlich ein Transcript; in diesem Falle wäre das persische Wort leicht ergänzt, es müsste maskâuvâ heissen, und die Bedeutung desselben kann keinen Augenblick unklar seyn, wenn man weiss, dass مشك im Neupers. ein Schlauch heisst; auf arabisch heisst er مسكا und اشكا, auf griech. *ἀσκός*, neugriech. *ἀσκί*; wahrscheinlich stammen alle diese Wörter aus einer gemeinschaftlichen Quelle, nämlich eben von den Gegenden, welche den Schauplatz der in unserm Paragraphen berichteten Ereignisse bilden. Er ist bekannt, dass die Tigrisanwohner sich der Schläuche zu ihren Fahrten auf dem Flusse bedienen, und es ist eben so wahrscheinlich, dass der Ausdruck, den sie für einen ihnen so ganz eigenthümlichen Gegenstand hatten, auch in die Sprachen der benachbarten Nationen überging. Darius musste seine Truppen übersetzen lassen, Schiffe hatte er aller Wahrscheinlichkeit nach nicht mitgebracht, und so benutzte er die vorhandenen Mittel. Nun folgt wieder eine Lücke, dann nika, wahrscheinlich der Rest eines Zeitwortes, welches für *avâkanam* steht, und imposui oder etwas Aehnliches bedeutet.

Für die folgenden pers. Worte „aniyam dashârim akunavam aniyahyâ açm .... ânayâm" haben wir: appi.pixe.iappava.appin.patu ...pi.pixe.karra.ir-pafalufapa. Die Fragezeichen, welche Rawlinson seinen Uebersetzungen beifügte, gestatten uns nicht mit ihm über seine Auffassung der Stelle zu rechten; er selbst hat sie von vorn herein für blosse Vermuthungen erklärt; ein Gleiches gilt von der ersten Uebersetzung Oppert's; seitdem aber bis zum Erscheinen des Briefes in dem X Bande der Ztschr. d. DMG. hat Oppert eine Reise nach Babylon und Bagdad gemacht, und er kennt also den Tigris aus eigner Anschauung, und da möchte ich fragen, was Darius beabsichtigte, als er seine Soldaten mit Kameelen und Pferden versah, die er wahrscheinlich ebenso wenig in seiner Tasche hatte, wie Schiffe. Ich glaube nicht, dass Oppert es jemals versucht hat, über den Tigris zu reiten anders als auf der Brücke von Bagdad, sonst hätte ich wahrscheinlich nie das Vergnügen gehabt meinen gelehrten Landsmann hier in Konstantinopel zu begrüssen. Was es heisst durch einen Fluss reiten, davon kann ich manches mitreden; ich habe Gelegenheit genug gehabt dieses Kapitel am Skamander, am Granicus, am Rhyndacus, am Sangarius, am Halys und am Iris zu

studiren. Sehen wir uns jetzt unsere beiden Texte an, ob diese vielleicht etwas davon haben. Dass im pers. Texte aniyam und aniyahyâ, also beidemal im Singular stehen, muss uns schon etwas bedenklich machen; freilich hat der susische Text augenscheinlich den Plural; dasbârim oder meinetwegen dasabârim heisst aber nicht „auf Kamelen reitend"; ein Kamel heisst auf pers. شتر, im Zend ustra; ebenso wenig lässt sich aus dem halben Worte açm... ein Pferd machen, welches açpa اسپ heisst. Auch weiss ich nicht den Genitiv aniyahyâ zu erklären, wenn es heissen soll „einem andern Pferde gegeben habend". Unser susischer Text hat für aniyam und aniyahyâ, appi pixe, wovon das zweite Wort in seiner letzten Hälfte phonetisch unbekannt ist; Oppert sagt, auf dem Obelisken von Salmanassar III. sey es Determinativ für Thiere, was ich durchaus nicht bestreiten will, aber hier können wir wenig oder nichts mit dieser Notiz anfangen. Iappava ist ein Ideograph im Lokativ und steht für dasabârim; karra ist ebenfalls ein Ideograph und steht für açm.... Patu heisst posui, imposui, eine Bedeutung, die durch andere Stellen erwiesen ist; appin ist Accus. Plur.; ir-pafalufapa ist ein Compositum; ir ist das Zeichen des Akkusativs Sing., und bezieht sich auf karra, welches also im Akkus. steht; pafa ist ein Präfix, welches dem Zeitwort die Bedeutung unsers deutschen **auf** in Compositionen giebt; lufo heisst „sich zurückziehen, fliehen", pafalufo dürfte also ungefähr „bestürmen, gegen etwas sich begeben" bedeuten; ba oder pa am Schlusse ist die Endung des Gerundiums; setzen wir nun pixe einstweilen mit Oppert = A, und die beiden Wörter iappa und karra B und C, so haben wir: alios A. B. imposui, alii A. C. petentes. Mögen nun die Worte bedeuten was sie wollen, so ist doch wenigstens so viel sicher, dass die Operationen, welche dadurch angezeigt werden, während des Tigris-Ueberganges Statt fanden, denn vorher heisst es: exercitum utribus imposui und nachher Tigridem transivimus; es ist also augenscheinlich, dass die dazwischen liegenden Phrasen sich auf Operationen beziehen, welche entweder den Uebergang erleichtern oder den Widerstand der Feinde neutralisiren; die Feinde waren am Ufer, wahrscheinlich am rechten Ufer des Tigris, und zwar in der Nähe der Schiffbrücke, vielleicht auf derselben. Nehmen wir nun an, dass iappa hier das Wort bezeichnet, welches wir vorhin tanp lasen, vielleicht ein anderer ideographischer Ausdruck desselben ist, und vergleichen wir karra mit allen den indogermanischen und andern Wörtern, welche „Berg" bedeuten, so wie mit dem arab. قلع, so dürften wir uns nicht sehr irren, wenn wir darunter eine Anhöhe oder Verschanzung uns denken, welche die Babylonier aufgeworfen hatten, und das Wort pixe würde nach wie vor „Feinde" bedeuten; unser Satz würde lauten: „ich stellte einige an (oder auf; die Partikel va lässt es unbestimmt) die

Schiffbrücke der Feinde; andere machten einen Angriff auf die Verschanzungen der Feinde.“ Alles dieses sind freilich nur Vermuthungen, und wollen sich noch immer nicht mit dem pers. Texte vereinbaren; dieser würde vielleicht eher folgende Uebersetzung gestatten: „Darauf setzte ich das Heer auf Schläuche und führte sie in die Nähe des Feindes und machte einen Angriff auf ihre Verschanzung.“ Dies ist gewiss nicht die wörtliche Uebersetzung, aber sie enthält wenigstens keine handgreiflichen Unwahrscheinlichkeiten; mit Kamelen und Pferden ist nichts anzufangen, die Texte haben offenbar kein Wort davon und ausserdem kann man den Tigris nicht mit Pferden und Kamelen passiren.

Das Uebrige ist leicht. Antuga utta bedeutet nach dem pers. Text transitum feci; das Bürhani-Kati sagt unter dem Worte اناتوناتن es bedeute im Zend und Pazend, d. h. im Huzvaresch so viel als كذاشتن, passiren; wenn das seine Richtigkeit hat, so wäre unser Wort ganz gut damit zu vergleichen.

Çaparrakmmas heisst „Treffen, Schlacht“, und ist wahrscheinlich identisch mit dem pers. hamarana, Sskr. samara, mit der susischen Endung kimas, vgl. titkimas, raskimas u. s. w.

Ütta üt ist 1. Pers. Plur. Praet.

Am Schlusse steht noch ein kleiner Zusatz, der im pers. Text fehlt.

Unter allen Reserven übersetze ich daher diesen Absatz:

„König Darius spricht: Darauf zog ich nach Babylon gegen Naditabel, welcher sich für Nebukadnezar ausgab. Die Truppen des Naditabel stellten sich an einem Flusse Namens Tigris auf und besetzten das Ufer, indem sie sich durch die Schiffbrücke deckten. Ich führte das Heer auf Schläuchen in die Nähe des Feindes und stürmte ihre Verschanzung. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade setzte ich hier über den Tigris und lieferte dem Heere des Naditabel am 26ten Tage des Monats Atriyata eine Schlacht; ich besiegte ihn.“

I, 19. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. vaçni. (u.) Babilu. pirij. [72]batar. Babilu. in-baluva. pugatta. a. Zatzan. näçi. Ufarata. çatavadak. a[73]vi. Nidithala. ufarri. kka. nanri. u. Nabukutarruçar. daççuvap. idaka. u. rudas. si[74]noik. ça(par)rakmmas. uttivara. vaçni. çaparrakmmas. ütta-üt. Oramazda. pikti. u. da[75]s. zomin. (O)ramazdana. daççuvap. appi. Nidithala. ufarrina. avi. (ap)ij. II. nan. XXX. [76]A(nama)kkasna. pil(ga.)nä. zitu. çaparrakmmas. ütta-üt. daççuvap. appi. Nidithalana. u. api. irçik[77]ki. iak. apin. iva. puttana. i näva. çathak.

Batar steht für das pers. athiy und muss quum bedeuten, wofür sonst thap steht.

in-baluva. pugatta ist eine der susischen Sprache ganz eigenthümliche Construktion, welche Norris in der Analyse des Textes

und im Wörterbuche noch verkannte, in der wahrscheinlich zuletzt geschriebenen Grammatik aber ganz richtig erklärt hat. Das Susische besitzt nämlich eine Anzahl intransitiver Verben, welche den griechischen Mediis, z. B. *ἔρχομαι*, *πορεύομαι*, den lat. Deponentien, proficiscor, den franz. und span. reciproken Zeitwörtern (verbes réflexifs), z. B. se promener, se rendre, reirse, u. s. w. entsprechen; diese Zeitwörter werden nun so construirt, dass der Akkusativ des Pronomen nicht neben den Nominativ gestellt wird, sondern davon getrennt, und zwar nur der halbe Akkusativ gesetzt wird; un z. B. heisst mich, man sagt aber nicht un in diesem Falle, sondern zerlegt das Wort in seine Elemente u-n, lässt das u weg (oder vielmehr es steht schon voran) und behält bloss n oder in; ebenso in der dritten Person, wo in diesem Falle r (ir) gebraucht wird; z. B. in pirij, profectus sum, irpiris, profectus est. So haben wir hier in-pugatta, perveni. Pugatta steht für ein pers. Ztw., wovon wir nur noch den Rest sehen ...âyam. Balu (baru) endlich ist eine Partikel, welche räumlich dasselbe bedeutet, wie turi bei Zeitbestimmungen, und wie das türk. بری, das deutsche seit und diesseits in beiden Fällen.

A ist ein Ideograph für das Wort „Stadt" und ist wahrscheinlich eine Abbreviatur für avarris, welches wir später kennen lernen werden.

Çatavadak steht für das pers. anuva längs, zur Seite; Norris hat es schon mit dem susischen Worte çatanika verglichen, welches „weit, gross" bedeutet, und çatavadak als Particip erkannt. Ich glaube aber eine bessere Erklärung geben zu können; ich halte es für ein Compositum, nämlich çata-va-dak; çata vergleiche ich mit dem arab. شط „Ufer", bekanntlich auch Name des vereinigten Tigris und Euphrat, so dass also nicht çata, sondern sata zu schreiben wäre; va ist Lokativ, und dak Particip des Verb. Subst., also wörtlich wie das türk. [illegible], „am Ufer des Schatt-ül-Arab". Dort hätten wir also die Stadt Zazana zu suchen, wenn diese Conjectur richtig ist.

Rudas steht für das pers. patis „gegen".

Uttimara oder uttivara ist ein Particip Futuri, facturus, türk. ايتملو.

Puttana muss so viel heissen als „ich trieb".

Çathak, eine Passivform, ist wahrscheinlich „sie ertranken". Der susische Text, welcher den Inhalt des pers. Textes vollständig wiedergiebt, weicht in der Anordnung der Sätze etwas vom Original ab. Die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: Darauf zog ich nach Babylon. Als ich diesseits Babylon ankam, rückte Naditabel, welcher sich für Nebukadnezar ausgab, mir bei der Stadt Zazana, am Ufer des Euphrat, mit seinem Heere entgegen, um eine Schlacht zu liefern.

Darauf lieferten wir die Schlacht. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade besiegte ich das Heer des Naditabel am zweiten Tage des Monats Anamakka; ich tödtete viele Leute von dem Heer des Naditabel und trieb es in den Fluss, wo es ertrank."

II, 1. (Vom persischen Text fängt hier die zweite Columne an.) Iak. Darijos. Çavas. nanri. vaçui. [78]Nidithala. ufarri. talanifa. arigifa. idaka. putrasku .... Babilu. Iufaba. vaçui. u. [79]Ba(bi)lu(kki). pugatta. zomin. Oromazdana. kutta. Babilu. varrij. kutta. Nidithala. u[80]farri. pinti. vaçui. Nidithala. ufarri. u. Babilu. ir-ap(ij.)

In dem Namen des Darius fehlt hier die Gruppe [cuneiform].

Talanifa, Plur. von talani, Reiter, ein Wort, welches mit dem ungarischen ló und dem ostjak. tau nichts zu thun hat, und noch weniger mit dem russ. loschad. Auch mit dem Worte karra, welches Oppert durch „Pferde" übersetzt, lässt es sich nicht gut vergleichen. Will man durchaus etwas vergleichen, so bietet sich das türk. آطلر als das einfachste dar.

Putrasku ist zweites Präteritum eines intransitiven Zeitworts, wovon wir im vorigen Abschnitt puttana als Transitivum kennen lernten.

Für das doppelte agarbâyam des pers. Textes haben wir hier einmal varrij, welches wir schon kennen, und einmal pinti, welches ich nicht erklären kann; aber die Stelle ist sehr beschädigt. Das übrige ist leicht. Die Uebersetzung lautet also:

„König Darius spricht: Darauf brach Naditabel mit getreuen Reitern auf und zog sich nach Babylon zurück. Ich zog ebenfalls nach Babylon; durch Oromazes' Gnade eroberte ich Babylon und nahm Naditabel gefangen. Darauf tödtete ich den Naditabel in Babylon."

Zweite Columne.

II, 2. Iak. [1]Darijvos. Çavas. nanri. kus. u. Babilu. ulligat. appi. daijo[2]s. ur. pafatifa. Parçij. iak. Afardi. iak. Madapa. iak. Aççura. iak. Mu[3]tzarijfa. iak. Parthuvafa. iak. Marguspa. iak. Thattagus. iak. Çak[4]kapu.

In diesem überaus leichten Absatz ist nichts weiter zu bemerken, als d[a]ss durch ein augenscheinliches Versehen Aegypten statt Armenien gesetzt ist. Die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: Während ich in Babylon war, erhoben sich diese Völker gegen mich: die Perser, die Susianer, die Meder, die Assyrer, die Aegypter, die Parther, die Margianer, die Sattagyden und die Saken."

II. 3. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. rup. gir. Martij. nâçd. Sçin[5]zakris. çagri. a. Kuggannakan. nâçi. Parçijkki. avi. artak. ufarri. A[6]fardikki. ivaka. daççuvappa. nâ. zito. ap-tiris. nanri. u. Immanis. Çavas. Afardina. va[7]ra.

Artak, ein intransitives Verbum, welches „wohnen" heisst, und vielleicht mit dem türkischen اوتورمق verwandt ist.

Der Paragraph lautet in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Ein Mann, Namens Martiya, ein Sohn des Sisikres, welcher in der Stadt Kuganaka in Persien wohnte, empörte sich in Susiana, und sagte zu den Leuten: Ich bin Omanes, König der Susianer."

II, 4. Iak. u. avaçir. Afarti. in-kanna. ulnigat. vaçni. Afartifa. ukkivar. fanifa. Mar[8]tij. ufarri. kka. irçarra. appini. tiristi. ir-varrisça. ir-apis.

Avaçir steht hier und anderswo für das pers. adakey, welches Rawlinson zweifelnd durch „only, a little" übersetzt, und es mit dem pers. اندك und dem türk. انجق vergleicht. Das susische Wort ist jedenfalls eine Conjunction, welche sich am besten durch „da" oder „weil" übersetzen lässt.

In-kanna ist ein reflexives Zeitwort; kanna heisst „lieben, befreundet seyn, Wohlwollen empfinden", eine Bedeutung, welche die später folgenden Texte bestätigen werden.

Ulnigat ist die 1. Pers. Sing. Imperf. des Verb. Subst.

Die Uebersetzungen Rawlinson's und Oppert's werden durch den susischen Text durchaus nicht bestätigt; erst Norris hat das Richtige getroffen. Von einem Marsch des Darius nach Susiana konnte gar keine Rede seyn, denn die folgenden Absätze erzählen uns die Revolutionen des Phraortes in Medien und der Armenier, zu deren Bekämpfung er seine Generale und Satrapen ausschickte, und da diese, wie es scheint, nicht sehr glücklich waren, so brach er endlich, wie es im zwölften Absatz heisst, von Babylon nach Medien auf. Er hatte sich also die ganze Zeit über in Babylon aufgehalten. Dagegen passt die andere Uebersetzung sehr gut, da Darius seinen regelmässigen Wohnsitz in Susa hatten.

Das Wort fanifa sieht sehr verdächtig aus, aber der persische und babylonische Text geben uns keine Aushülfe; Norris meint, es bedeute „influenced, moved", es ist mir auch eingefallen etwa „aufgefordert" oder ein ähnliches Wort vorzuschlagen, aber die ganze Ausdrucksweise des Denkmals widersetzt sich einer solchen Auslegung; nach allem möchte ich ganz einfach annehmen, es bedeute „treu, ergeben, anhänglich". Das übrige ist leicht. Der ganze Satz lautet (die gewöhnliche Eingangsphrase fehlt):

„Da ich den Susianern gewogen war, so blieben die Susianer mir treu; sie ergriffen den Martiya, der sich ihr Oberhaupt nannte, und tödteten ihn."

II, 5. Iak. Da[9]rijvos. Çavas. nanri. rup. gir. Farruvartis. nāçi. ufarri. Madapakki. ivaka. [10]daççuvappa. nā. zitu. ap-tirisçu. nanri. u. Çattarrita. nima. Vakastarrana. nima[11]ngi. vara. vaçni. daççuvap-

Madapa . appi . u . immani . upipa . ukkivar . pafatifa . u[12]farrikki . piris . Madapakki . Çavasmas . ufarri . uttas .

Nimangi, oriundus, ist ohne Zweifel ein Derivat von nima.

Die Worte appi . u . immani stehen für die pers. Wörter hya vithâpatij âha. Rawlinson übersetzt: „which were at home (in their houses)", Oppert: „qui était au pays". Die susischen Worte können diese Uebersetzungen durchaus nicht bestätigen, sondern scheinen etwas andres zu bedeuten; appi ist hya „welche"; dann folgt u „ich", aber auffallenderweise mit einem Horizontalkeil; in der Parallelstelle Col. III, Z. 5 steht freilich richtig der Vertikalkeil; jedenfalls hat also der Uebersetzer das Pronomen ego oder einen Casus desselben ausgedrückt. Immani kann ich nicht anders übersetzen als „geblieben war"; die Idee einer Postposition, welche Norris eingefallen war, ist unzulässig, denn dann würde das Zeitwort fehlen; ich denke mir, dass hier von den Truppen die Rede ist, welche während des Feldzuges gegen Babylon in Medien geblieben waren. Ist dies richtig, so ist das Wort immani jedenfalls der indogermanischen Klasse angehörig, und verwandt mit ماندن, *μένω*, maneo.

Die Uebersetzung lautet also:

„König Darius spricht: Ein Mann, Namens Phraortes, empörte sich in Medien, und sagte dem Volke: Ich bin Xathrites, vom Geschlechte des Kyaxares. Darauf fielen die medischen Truppen, welche mir dort geblieben waren, von mir ab und gingen zu ihm über. Er regierte in Medien."

II, 6. Iak . Daççuvap . Parçij . iak . Madapa . u . da[13]s . arikki . ulli . vaçni . u . daççuvap . Madapakki . tifapa . taup . Vidarna . nûçi . Parçar . gir . u . [14]lubaruri . ufarri . irçarra . appini . ir-utta . nâ . zitu . ap-tirij . vitas . daççuvap . Ma[15]dapa . kkapa . unina . inni . tirivapi . upipa . apis . vaka . vaçni . Vidarna . daççuvap . idaka . Madapa[16]kki . thak . thap . Madapakki . ir-pirik . a . Marus . nûçi . Madapakki . avi . çaparrak[17]mmas . uttas . kka . Madapana . irçarra . avaçir . inni . urir . Oramazda . pikti . u . da[18]s . zomin . Oramazdana . daççuvap . appi . unina . daççuvap . appi . patifana . irçikki . apis . XX[19]VII . nan . XXX . Anamakasna . pilga . nâ . zitu . çaparrakmmas . uttas . vaçni . daççuvap . appi . u[20]nina . açki . inni . uttas . daijus . Kampattas . nûçi . Madapakki . avi . zatis . [21]kus . u . sinnigat . Madapakki .

Tifapa taup steht für das pers. kâram frâisayam, und bedeutet eigentlich expeditionem expedivi. Norris übersetzt tifapa durch messenger, was aber der Sache nach ganz unzulässig ist; Rebellen werden nur durch Soldaten besiegt, und der Monarch kann nicht mit Rebellen durch Gesandte oder Boten verhandeln.

Lubaruri bedeutet, wie schon früher erwähnt, „treu, ergeben, gehorsam".

Vitas, 2. Pers. Plur. Imperat. von vit, gehen, türk. كتمك, ein Wort, welches den indogermanischen und tatarischen Spra-

chen gemeinschaftlich ist; die Wurzel ist das Skr. i; vit wird گشتن, wie Vistaçpa گشتاسب; ebenso lat. vado, ito, und slav. idit'.

Tirivapi, Medialform, „sich nennen". Vaka ist dixi, erste Pers. Sing. zu vara, inquit.

Thak, Praet. des intransitiven Ztw. tha, kommen.

Avaçir inni arir stehen für das pers. adakey ney ... dā; letzteres Wort ergänzt Oppert adâraya und übersetzt „ne tint pas longtemps". Ich zweifle aber, ob die persischen Wörter diesen Sinn geben; das susische arir könnte es bedeuten, wenn man es mit artak vergleicht, welches „wohnen" bedeutet; ich bin geneigt die Auslegung anzunehmen, jedoch nicht im militärischen Sinne, sondern im Vergleich mit arigi „treu, anhänglich", und würde demnach übersetzen: quia in fide non remanserunt.

Zatis heisst „warten" und „erwarten", eine ziemlich gesicherte Bedeutung, welche zur Restauration des verstümmelten pers. Textes dienen könnte; das Wort ist wohl verwandt mit çad, sedeo, *ἕζομαι*, litth. sedmi.

Ich übersetze demnach den ganzen Absatz (der übliche Eingang fehlt):

„Die persischen und medischen Truppen waren mir treu geblieben. Darauf schickte ich ein Heer gegen die Meder und machte einen mir ergebenen Perser, Namens Hydarnes, zum Anführer desselben. Ich redete die Truppen an: Geht, bekämpfet das Volk von Medien, welches sich nicht das meinige nennt. Darauf zog Hydarnes mit dem Heer nach Medien; als er in Medien ankam, lieferte er bei einer Stadt Namens Marus, in Medien, eine Schlacht; da der Anführer der Meder ein Empörer war, half mir Oromazes; durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heere der Meder am 27ten Tage des Monats Anamaku. Dann verhielt sich mein Heer ruhig und wartete in der Provinz Kumbadene in Medien, bis ich nach Medien kommen würde."

II, 7. Iak . Darijvos . Çavas . nauri . Dadarsis . [22]nāçi . Arminijr . gir . u . lubaruri . ufarri . u . Arminijfakka . ir-uttu . nā . zitu . [23]nā - tirij . vita . daççuvap . appi . unina . inni . tirivapi . upipa . apis . vaka . vaçni . Dadarsis . [24]thak . thap . Arminijfakki . ir-pirikka . patifa . farrurçarrafapa . Dadarsis . irva . [25]siurifa . çaparrakmmas . uttiniunuba . vaçni . Dadarsis . çaparrakmmas . apva . das . uvanis . Zutza . [26]nāçi . Arminijfakki . avi . Oramazda . pikti . u . das . zomin . Oramazdana . daççuvap . [27]appi . unina . daççuvap . appi . patifana . irçikki . apis . VIII . nan . XXX . Thurvarna . pilga . [28]nā . zitu . çaparrakmmas . uttas .

Uttu steht für das pers. fráisayam, und ist also ein anderes Zeitwort, als ut, machen; von dem ersteren, uttu, leitet Norris das Wort uttap ab, welches er „Bote" übersetzt; aber uttap kommt von ut machen, und ist genau das pers. kâra. Uttu dagegen ist wohl mit dem türk. آتمق atmak verwandt, während ut sich mit ایتمك vergleicht.

Vita ist die 2. Pers. Sing. Imperat. Im vorigen Absatze hatten wir den Plural; dies ist aber kein Unterschied in dem Range des Feldherrn, denn im vorigen Absatze hiess es ausdrücklich, Darius habe den Hydarnes mit einem Heere geschickt, und bei dem Ausmarsch ap-tiris „sagte er zu ihnen" d. h. zum Hydarnes und zum Heere. Hier dagegen spricht Darius bloss von der Abordnung des Dadarses, und nā-tirij „ich sagte zu diesem", d. h. zum Dadarses. Die künstliche Unterscheidung also, welche Holtzmann zwischen einem einfachen General, einem Satrapen und einem König macht, „geh", „geh er", „geben Sie" fällt damit zusammen.

Farrurçarrafaba ist schon von Norris sehr glücklich erklärt: fa ist Plurals- und ba Gerundiums-Endung; das Wort selbst also ist farrurçarra, welches wieder aus farru, pers. fra, deutsch ver, und irçarra „gross" zusammengesetzt ist; es heisst also eigentlich „sich vergrössern", sich vermehren" d. h. sich versammeln, und bestätigt somit die Uebersetzung, welche Rawlinson von dem entsprechenden pers. Worte hagmatā gegeben hat. Oppert vergleicht letzteres Wort mit dem neupersischen آمدن kommen, welches an sich wohl möglich, besonders wenn man Hagmatana mit همدان vergleicht; aber von den vielen Wörtern, welche im Susischen „kommen" bedeuten, steht kein einziges für hagmatā, obgleich es in der Folge noch mehrere Male vorkommt.

Irva ist zusammengesetzt aus ir-va, so dass ir gleichsam als Träger der Postposition erscheint; ap-va ist eben so zusammengesetzt; jenes heisst in eum, dieses in eos.

Uttiniunuba ist ein Particip. Futuri, wofür wir vorher uttivara hatten.

Das übersetzt Norris durch made, weil er der Meinung ist, dass esse und facere im Susischen ein und dasselbe Wort sey; das heisst bloss fuit, und der ganze Satz heisst „Dadarsi proelium cum illis fuit", was zwar nicht Ciceronianisch, aber doch verständlich ist.

Uvanis steht hier für das pers. avahanam, und ist wohl ein blosses Transscript, indem die Aspiration selbstverständlich wegfiel. Der Name des Ortes Zutza, welcher im pers. Texte verloren gegangen ist, wird durch den babylonischen Text bestätigt, wo er Zuzu heisst. Das Weitere ist leicht. Die Uebersetzung lautet also:

„König Darius spricht: Ich schickte einen mir ergebenen Armenier, Namens Dadarses, nach Armenien, und sagte zu ihm: Geh, bekämpfe das Volk, das sich nicht das meinige nennt. Darauf ging Dadarses. Als er in Armenien ankam, versammelten sich die Empörer und zogen gegen Dadarses, um ihm eine Schlacht zu liefern; darauf bestand Dadarses mit ihnen ein Treffen bei einem Dorfe in Armenien, Namens Zutza. Oromazes half mir; durch

Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heer der Rebellen am achten Tage des Monats Thuravahara."

II, 8. Iak . çarak . Ilmmasva . patifa . farrurçarrappa . Dadarsis . [29]ir-va . sinnifa . çaparrakmmas . uttininnupa . vaçni . avarris . Tigra . nāçi . Arminijfak[30]ki . avi . çaparrakmmas . uttas . Oramazda . pikti . u . das . zomin . Oramazdana . daççu[31]vap . appi . unina . daççuvap . appi . patifana . irçikki . apis . XVIII . nan . XXX . Thurvarna . [32]pilga . nā . zitu . çaparrakmmas . uttas .

Çarak heisst „mal", ungar. szer, vielleicht auch verwandt mit dem türk. شر, obgleich letzteres nicht ganz dieselbe Bedeutung hat (ایکیشر, التیشر, یدیشر heisst bini, seni, septeni; endigt sich das Zahlwort mit einem Consonanten, so wird der Sibilant abgeworfen, بیرر, دوردر singuli, quaterni).

Farrurçarrappa ist schon im vorigen Absatz erklärt; es steht diesmal ap statt fa, ein Beweis, dass die Pluralbildung keineswegs ganz regelmässig ist.

Avarris heisst „Schloss", „Festung", und da im Orient fast alle Städte Festungen sind, so ist die Bedeutung „Stadt" ebenfalls anzunehmen, so dass wir in diesem Worte das Original des Ideographen [illegible] suchen können. Avarris ist dasselbe Wort wie das türk. واروش, ungar. város die Stadt, vár die Festung.

„Zum zweiten Mal versammelten sich die Empörer und zogen gegen Dadarses, um ihm ein Treffen zu liefern. Darauf fand das Treffen bei einer Festung in Armenien, Namens Tigra, Statt. Oromazes half mir: durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heere der Rebellen am 18ten Tage des Monats Thuravahara."

Der babylonische Text fügt noch hinzu, dass die Empörer in der Schlacht 546 Todte hatten und dass 520 Kriegsgefangene hingerichtet wurden.

II, 9. Iak . çarak . Ilmmasva . patifa . farrurçarrafapa . Da[33]darsis . ir-va . sinnifa . çaparrakmmas . uttiniunupa . avarris . Uijma . nāçi . Arminijfa[34]kki . avi . çaparrakmmas . uttas . Oramazda . pikti . u . das . zomin . Oramazdana . daççu[35]vap . appi . unina . daççuvap . appi . patifana . irçikki . apis . IX . nan . XXX . Thaigarrizisna . [36]pilga . nā . zitu . çaparrakmmas . uttas . iak . vaçni . Dadarsis . açki . inni . uttas . un . zatis . [37]kus . u . Madapakki . sinnigat .

„Zum dritten Mal versammelten sich die Empörer und zogen gegen Dadarses, um ihm ein Treffen zu liefern. Das Treffen fand bei einem Schlosse in Armenien, Namens Uiyama, Statt. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heere der Rebellen am neunten Tage des Monats Thaigartschisch. Darauf verhielt sich Dadarses ruhig und erwartete mich, bis ich nach Medien kommen würde."

II, 10. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. Vomiç[38]ça. nāçi. Parçar. gir. u. lubaruri. ufarri. u. tifapa. Arminijfakki. taup. nā. [39]zitu. nātiri. vita. daççuvap. appi. patifa. unina. inni. tirivapi. upipa. apis. vako. vaçni. [40]Vomiçça. thak. thap. Arminijfakki. ir-porikka. patifa. farrurçarrafapa. V[41]omiçça. ir-va. sinnifa. çaparrakmmas. uttininnupa. vaçni. Tzitu. nāçi. Aççuran. avi. çapar[42]rakmmas. uttas. Oramazda. pikti. u. das. zomin. Oramazdana. daççuvap. appi. u[43]nina. daççuvap. appi. patifana. irçikki. apis. XV. nan. XXX. Anamakkasna. pilga. nā. [44]zitu. çaparrakmmas. uttas.

Tifapa könnte hier möglicherweise „Bote" bedeuten, aber der Auftrag, den Darius dem Vomises ertheilt, ist durchaus nicht der Auftrag eines Boten, sondern eines Generals. Im 6ten Absatz wird das Heer, welches Darius nach Medien schickt, als tifapa bezeichnet, „exercitum contra Medos „tifapa" misi;" hier ist dagegen Vomises als tifapa bezeichnet, der Auftrag aber jedesmal derselbe, nämlich den Aufstand zu bewältigen; der Ausdruck entspricht also ungefähr dem deutschen „auf Execution". Die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: Ich schickte einen mir ergebenen Perser, Namens Vomises, nach Armenien und sagte zu ihm: Geh, bekämpfe das Heer der Rebellen, welches sich nicht das meinige nennt. Vomises ging. Als er nach Armenien kam, versammelten sich die Empörer und zogen gegen Vomises, um ihm eine Schlacht zu liefern; darauf kämpften sie bei (einem Orte) in Assyrien, Namens Tzitu. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heere der Rebellen am 15ten Tage des Monats Anamaka."

Der babylonische Text fügt hinzu, dass die Empörer in der Schlacht 2024 Todte hatten.

II, 11. Iak. çaruk. Ummasva. patifa. farrurçarrafapa. Vomiç[45]ça. ir-va. sinnifa. çaparrakmmas. uttininnupa. vaçni. batin. Otijrus. nāçi. avi. çaparrakm[46]mas. uttas. Oramazda. pikti. u. das. zomin. Oramazdana. daççuvap. appi. unina. daççu[47]vap. appi. patifa. irçikki. apis. XXX. Thurvar. pungitava. nā. zitu. çaparrakmmas. utta[48]s. vaçni. Vomiçça. Arminijfakki. zatis. kus. u. Madapakki. sinnigut.

Batin steht hier für das pers. dahyâus, welches sonst transscribirt wird; es scheint, dass batin von den kleineren Abtheilungen, also „Provinzen" gebraucht wird, während die Hauptbestandtheile des persischen Reiches, die Länder „daijos" heissen.

Pungitava, Locat. von pungita das Ende, lat. finis, ungar. vég, wotjak. pun, syrjän. pom.

„Zum zweiten Male versammelten sich die Empörer und zogen gegen Vomises, um ihm ein Treffen zu liefern. Darauf fand die Schlacht Statt in der Provinz Otiura. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heere der Rebellen am Ende des Monats Thuravahara. Darauf blieb Vomises in Armenien, bis ich nach Medien kommen würde."

Der babylonische Text fügt hinzu, dass die Empörer in der Schlacht 2045 Todte hatten, und dass von den Gefangenen 1559 getödtet wurden.

II, 12. Iak.[49]Darijvos. Çavas. nanri. vaçni. u. Babilu-var. lufogatta. Madapakki. pirij. thap. Ma[50]dapakki. in-pirugat. u. Kundarrus. näçi. Madapakki. avi. Farruvartis. ufarri. sin[51]nik. kka. nanri. u. Çavasmas. Madapana. utta. varu. çaparrakmmas. uttivara. vaçni. çaparrakmmas. u[52]ttaut. Oromazda. pikti. u. das. zomin. Oramazdana. avi. daççuvap. appi. Farruvartisna. [53]u. api. irçikki. XXV. nan. XXX. Adukannasna. pilga. nä. zitu. çaparrakmmas. uttiüt.

„König Darius spricht: Darauf ging ich von Babylon weg und zog nach Medien. Als ich nach Medien kam, zog Phraortes, welcher sich zum König der Meder aufgeworfen hatte, nach der Stadt Kundrus in Medien, um eine Schlacht zu liefern. Darauf lieferten wir die Schlacht. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete ich viele von dem Heere des Phraortes am 25sten Tage des Monats Adukannas."

II, 13. Vaçni. [54]Farruvartis. ufarri. talanifa. arikkifa. idaka. putraçka. Ragan. thak. vaçnì. u. daççuvapmas[55]mi. taup. avivar. varrika. ukki. vogak. u. näsimmas. ink. titmas. iak. palli. matzij. imta. [56]gituva. zifa. uninava. rabbaka. varrik. daççuvap. varpafaba. ir-zijs. iak. vaçni. Akmatana. ir[57]urva. ir-patu. iak. kutta. kisi. appi. atarriva. nitavi. upifapi. upipa. Akmatana. avarri[58]sva. varxa. appini. çarakappika. appin. parra.

Daççuvapmasmi hat ein doppeltes Affix, mas, welches die Bedeutung noch etwas allgemeiner macht, und mi, mein; aus diesem Possessivum mi „mein" hat Holtzmann auf den arischen Charakter der Sprache geschlossen; allerdings heisst im pers. پدر der Vater, پدرم mein Vater, aber fast alle asiatischen Sprachen haben eine ähnliche Bildung, z. B. türk. آتا der Vater, آتام mein Vater (eben so alle andere tatarische Dialekte); ungar. atya, der Vater, atyám mein Vater; lappisch attje der Vater, attjam mein Vater; samojed. iso der Vater, isomen mein Vater. Es ist also dieses m weit eher eine japhetische Form als eine speciell arische.

Näsimmas und titmas sind Formationen, wie raskimas, tütkimas, çaparrakmmas und man hat also als eigentliche Stämme dieser Wörter näsi, die Nase und tit die Zunge; ich bitte jedoch, dieses Wort näsi die Nase nicht als einen Beweis der arischen Ableitung der susischen Sprache anzusehen, denn man würde dadurch einen Cirkelschluss machen; ich muss vielmehr daran erinnern, dass die Gruppe [cuneiform group] aus dem vorhandenen Material nicht zu bestimmen ist, und dass ich Abth. I. No. 108 nur in Betracht dieses Wortes den Lautwerth na auf Gerathewohl angenommen habe, ohne irgend welchen Beweis, und dass ich zur Verhütung unberechtigter Folgerungen und Etymologien, so oft diese Gruppe vorkommt, dieses Memento wiederhole, indem ich nicht na, sondern

nā schreibe. Das Gleiche gilt von palli das Ohr; vgl. Abth. I No. 104.

Matzij, praecidi, vgl. Messer, Metzger, Steinmetz, meisseln u. s. w.

Imta gituva (gituma) steht für das pers. atāsiya . . . . m. avajam. Avajam heisst „ich führte“, „ich brachte“; es ist aber im pers. Text das Wort verloren gegangen, welches das Object zu diesem Ztw. bildet. In dem folgenden Absatz kommt dieselbe Phrase vor, aber eben so verstümmelt, und im babylon. Text fehlen beide Phrasen ganz. Gituma (gituva) vergleiche ich mit Pasgita, Col. I. Z. 46. 49. 52 und mit dalduka, Col. I Z. 17. 18. So wie Dal, voll seyn, daldu füllen heisst, so wird gita „ich brachte“, gituva „ich liess bringen“ heissen. Imta aber kann ich nicht erklären; ich vermuthe, dass es bloss eine Conjunction oder ein Präfix des Verbum gituva ist; wäre es ein Substantiv, so hätte es irgend ein Determinativ vor sich.

Zifa bedeutet nach dem pers. Text „Pforte“, „Hof“, „Palast“, es ist mir jedoch kein ähnlich lautendes Wort bekannt.

Zijs von zij, sehen, ein Wort, welches dem germanischen Sprachstamm verwandt ist.

Trurva Lokat. von Trur, welches „Kreuz“ bedeuten muss.

Der Schluss ist wieder sehr undeutlich, mit verschiedenen unsicheren Charakteren, während die Parallelstellen so gut wie gar keine Hülfe gewähren. Für die susischen Worte varxa . appini . çarakappika . appin . parra haben wir im babylonischen Texte gar nichts und im pers. Texte bloss das Wort frāhajam, dessen Bedeutung unbekannt ist; nur vermuthungsweise übersetzt Rawlinson es „ich erhenkte sie“. Unsere 5 susischen Wörter werden wahrscheinlich etwas mehr bedeuten; sehen wir zu, was sich noch herausklauben lässt.

Es ist die Rede von den Mitschuldigen des Phraortes; vorher stehen noch die Worte upipa . Akmatana . avarrisva d. h. „illos in Echatanorum castello“, dann kommt varxa ein Ideograph mit unbekannter Schlusssylbe; hierauf appini, Gen. Pl. von appi, also illorum; varxa muss also ein Substantiv seyn, dessen Bedeutung vorläufig A seyn möge. Das folgende Wort çarakappika ist augenscheinlich ein Zeitwort in passiver Form, und zwar ein Compositum; kappika haben wir schon Abth. I No. 93 gesehen, dass es mit dem türk. قاپلق identisch ist; es heisst also clausus; çara, vielleicht çarak, heisst vice, iterum, und hat in Compositis vermuthlich die Bedeutung des lat. re, çarakappika ist also reclusus. Das folgende Wort appin heisst illos; parra endlich lässt sich annehmen, dass es das pers. frāhajam ersetzt, also suspendi. Demnach lauten die Schlussworte: asseclarum suorum duces illos, Echatanorum in castello A. eorum incluso (inclusis) illos suspendi.

Wir haben noch die unbekannte Grösse A zu ermitteln. Varxa hängt wahrscheinlich mit var „von“, varri „nehmen“ „hal-

ten", avarris „Kastell", varpita „alle" zusammen, und kann also „Habe" „Güter" „Vermögen" bedeuten; vielleicht würde auch „Kinder" „Anverwandte" oder dgl. passen, aber es fehlt der Vertikalkeil, und so muss es wohl etwas Lebloses bedeuten, und liest man statt varxa, malxa, so würde es an مال erinnern, freilich ein semitisches Wort. Es möge also bei „Habe" bleiben. Für die Ermittlung des Lautwerthes der letzten Sylbe ist aber nichts damit gewonnen.

Ich übersetze also diesen Absatz (die übliche Eingangsformel fehlt):

„Hierauf brach Phraortes mit treuen Reitern auf und kam nach Raga. Ich schickte meine Leute, und er wurde von dort ergriffen und zu mir geschickt; ich schnitt ihm die Nase, die Zunge und die Ohren ab, und liess ihn .... bringen. An meinem Hofe gefesselt, gefangen, sah ihn alles Volk. Darauf kreuzigte ich ihn in Ekbatana; ferner liess ich die vornehmsten seiner Anhänger aufhängen, und alle ihre Habe nach dem Schlosse von Ekbatana bringen."

II, 14. Iak. Darijvos. Çavus. nanri. ru[59]p. gir. Ziççantakma. nāçi. Açςagartijra. ufarri. ukkivar. pafaraçka. daççuvappa. nā. zitu. ap-[60]tiris. nanri. Çavasmas. u. utta. nima. Vakstarrana. niman. vara. vaçni. u. daççuvap. Parçij. iak. [61]Madapa. tifapa. taup. Takmaç-pada. nāçi. Mada. u. lubaruri. ufarri. irçarra. appini. ir-utta. [62]nā. zitu. ap-tirij. vitas. daççuvap. appi. patifa. unina. inni. tirivapi. upipa. apis. vaka. vaçni. Tak[63]maçpada. daççuvap. idaka. thak. çaparrak-mmas. Ziççantakma. nā. das. Oramazda. pikti. u. das. [64]zomin. Oramazdana. daççuvap. appi. unina. daççuvap. appi. patifapa. irçikki. apis. kutta. [65]Ziççantakma. ir-varris. ukki. ir-vogas. u. nāsimmas. iak. palli. matzi. imta. gituva. zi[66]fa. uninava. rabbaka. varrik. daççuvap. varripafata. ir-zijs. vaçni. Arbala. nāçi. avi. u. tru[67]rva. ir-patu.

Pafaraçka, zweites Präteritum, von Pafa, sich empören.

Der Name Takmaçpada lautet im pers. Text Khamaçpâda, wahrscheinlich eine verstümmelte Form, die Oppert, der den susischen Text nicht kannte und doch das Ungewöhnliche der Form fühlte, Khmaçpada las. Takmaçpada, jetzt طهماسب, heisst der starke Reiter. Alles übrige ist leicht. Die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: Ein Sagartier, Namens Tschitra-tachma, erhob sich gegen mich und sagte zu dem Volk: Ich bin König, vom Geschlecht des Kyaxares entsprossen. — Darauf schickte ich die persischen und medischen Truppen, und setzte einen mir ergebenen Meder, Namens Tachmaspada, als Anführer über sie, und sprach zu ihnen: Geht, bekämpfet das Volk, das sich empört hat und sich nicht das meinige nennt. Darauf zog Tachmaspada mit seinem Heere fort und bestand mit Tschitra-tachma ein Treffen. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade

tödtete mein Heer viele von dem Heere der Rebellen; auch nahmen sie den Tschitratachma gefangen und schickten ihn zu mir. Ich schnitt ihm die Nase und die Ohren ab und liess ihn ... bringen. An meinem Hofe gefesselt und gefangen sah ihn alles Volk; dann kreuzigte ich ihn in Arbela."

II, 15. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. nā. u. Madapakki. utta.

„König Darius spricht: Dies habe ich in Medien vollbracht."

II, 16. I[68]ak. Darijvos. Çavas. nanri. Parthuvaspa. iak. Virkanijfa. ukkivar. pafatifapa. Farru[69]vartisna. tirijs. Vistaçpa. u. ttata. Parthuvas. ulli. ir-ufarri. daççuvap. ir-mat[70]tavaçça. pafatifa. iak. vaçni. Vistaçpa. daççuvap. appi. tavini. idaka. thak. a. Vispozatis. [71]nāçi. Parthuvas. avi. çaparrakmmas. patifa. ap-va. das. Oramazda. pikti. u. das. zomin. Oramazdana. Vi[72]staçpa. daççuvap. appi. patifa. apis. irçikki. XXII. nan. XXX. Vijkannasna. pilgu. nā. zitu. çapar-[73]rakmmas. uttas.

Mattavaçça (vattavaçça) ist das Particip eines Zeitworts, wovon wir in der Inschrift NR. Z. 48 die Form mattainti (vattainti) haben; an beiden Stellen passt die Bedeutung „abweichen" „verlassen" „von etwas abgehen" sehr gut.

Tavini heisst offenbar „sein", wofür wir aber sonst nitavi haben.

Dieser Paragraph, welcher im persischen Text bis zur äussersten Unkenntlichkeit verstümmelt ist, lautet also in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Die Parther und Hyrkanier empörten sich gegen mich und gingen zum Phraortes über. Mein Vater Hystaspes war in Parthien. Das Volk fiel von ihm ab und empörte sich. Darauf zog Hystaspes mit seinem Heer aus und bestand mit den Rebellen ein Treffen bei einer Stadt in Parthien, Namens Hyspozatis; Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete Hystaspes viele Rebellen am 22sten Tage des Monats Viyakhna."

III, 1. (Es beginnt hier die dritte Columne des persischen Textes.) Iak. Darijvos. Çavas. nanri. vaçni. u. daççuvap. Parçij. Raggan-var. Vista[74]çpakkr. vogaij. thap. daççuvap. upipa. Vistaçpakki. ir-porifa. vaçni. Vistaçpa. daççuvap. [75]upipa. idaka. thak. a. Patigrabbana. nāçi. Parthuvas. avi. çaparrakmmas. attas. Oramazda. pikti. u. [76]das. zomin. Oramazdana. Vistaçpa. daççuvap. appi. patifa. apis. irçikki. I. nan. XXX. Gar[77]mapadas. pilga. nā. zitu. çaparrakmmas. uttas.

„König Darius spricht: Darauf schickte ich persische Truppen von Rhages zu Hystaspes; als diese Truppen zum Hystaspes kamen, zog Hystaspes mit ihnen aus und lieferte bei einer Stadt in Parthien, Namens Patigrabana, eine Schlacht. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete Hystaspes viel rebellisches Volk am ersten Tage des Monats Garmapada."

Der babylonische Text fügt noch hinzu, dass die Empörer

6560 Todte hatten, und dass von den Kriegsgefangenen 4182 getödtet wurden.

III, 2. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. vaçni. daiju[38]s. unina. aultafa. nā. u. Parthuvas. utta.

Autafa ist augenscheinlich das Passiv von utta, factus est; ich kann aber die Form nicht erklären.

„König Darius spricht: Darauf wurde die Provinz zur meinigen gemacht. Das habe ich in Parthien vollführt."

III, 3. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. daij[39]us. Margus. nāçi. ukkirar. pafatifaha. rup. gir. Farrada. nāçi. Margusirra. ufarri. [40]Çavas. appini. ir-uttas. iak. vaçni. u. Dadarsis. nāçi. Parçar. gir. u. lubaruri. Çakçabavanamas. Ba[41]kšis. uttas. uttap. ufarrikki. vogaij. nanga. vitgini. daççuvap. appi. patifa. unina. inni. tirivapi. [42]upipa. apisni. vaka. vaçni. Dadarsis. daççuvas. idaka. ihak. çaparrakmmas. Margusipa. up-va. das. Oramazda. pikti. [43]u. das. zomin. Oramazdana. daççuvap. appi. unina. daççuvap. appi. patifana. apis. irçikki. XXIII. nan. [44]XXX. Açcijtijana. pilga. nā. zitu. çaparrakmmas. ultas.

Çakçabavanamas steht für das persische khsathrapâvâ Satrap, und hat auf den ersten Anblick ein sehr fremdartiges Ansehen; bei näherer Betrachtung aber wird man finden, dass das persische Wort in der susischen Sprache gar nicht anders ausgedrückt werden konnte. Zunächst ist mas abzuschneiden, welches das Amt anzeigt; im susischen Text steht nämlich nicht „er war Satrap von Baktriana", sondern „er machte Satrapenschaft in Baktriana"; ferner haben wir schon gesehen, dass der susischen Sprache der Laut th fremd war, und dass sie ihn durch einen Sibilanten ersetzte, wie selbst in diesem Paragraphen der Monatsname ein zweites Beispiel ist. Nach diesen Bemerkungen würde die Reconstruction von Çakçabavana auf Çakthrapavana führen. Dass man statt khs die Laute umkehrte und çak sagte, ist auch nichts besonders Auffallendes; der Italiener macht coccodrillo aus crocodilus, der Türke pafor, pamfor, pampor u. s. w. aus vapor, ein Dampfschiff.

Das Folgende hat Rawlinson schon in seiner ersten Ausgabe des pers. Textes, im X. Bande Heft 1 des Journal of the Royal Asiatic Society ganz richtig aufgefasst, während Oppert dem persischen Texte Gewalt anthut und Norris erklärte mit dem susischen Text nicht fertig werden zu können, obgleich beides, das persische und das susische, ungemein leicht und verständlich ist. Das Wort uttap hat im pers. Text wieder keinen Repräsentanten; es ist „Herr", kâra, und nicht „Bote" wie Norris meint; mit dem Boten hätte Dadarses nicht viel ausrichten können; Truppen aber wird er nicht allzu viele gehabt haben, da die Aufstände in den Centralprovinzen, namentlich in Babylon, Medien und Persien, viele Truppen erforderten. Er musste ihm also nothwendig Soldaten schicken. Die persischen Worte frâ-

sayam Dâdarsis übersetzt Oppert: „je déléguai le nommé Dadarses.“ Fräisayam „je déléguai“ mag seyn, aber Dâdarsis? kann das Dadarsom heissen? Es müsste doch Dâdarsim da stehen: dagegen heisst es ein Paar Worte weiter a b i y avam, a d illum: dieses abiy steht doch gewiss nicht aus Langeweile da.

Nanga, vitgini und apisni sind 3 interessante Verbalformen; Norris sagt: I cannot explain nanga nor vitkini . . . . nor does there appear any meaning in the syllable ni after afpis.“ Nanga ist ganz einfach das Particip zu dem wohlbekannten Zeitwort nanri, یوریمك, und bezeichnen wir die Rede des Darius mit A, so bedeuten die Worte nanga A. vaka ganz genau auf türkisch: [illegible] A [illegible] oder besser [illegible] A oder [illegible] A [illegible]. Nanga steht für das pers. avathasey athaham, wo das erste Wort „ita ei“ also nicht übersetzt ist. Der Uebersetzer mag seine guten Gründe dazu gehabt haben, denn Darius war in Ekbatana und Dadarses in Baktra, und in solcher Entfernung spricht es sich nicht leicht mit einander; Darius wird also diese Worte dem Führer des abgeordneten Truppencorps gesagt haben, also nicht: „geh du, Führer“, oder „geht, ihr Soldaten“, sondern „er (nämlich Dadarses) gehe, bekämpfe u. s. w.“ Wir sehen also, dass Holtzmann's Auffassung von diesem Imperativ gar nicht haltbar ist. Darius gab dem Truppenführer (oder Boten meinetwegen) die Aufträge für Dadarses, und somit ist es ganz natürlich in vitgini, apisni die dritte Person Sing. des Imperativ zu suchen, und das ist sie wirklich, wie wir noch später an vielen Beispielen sehen werden, z. B. nisgasni, protegat, kannasni, diligat u. s. w. Holtzmann hat nach Spiegel's Grammatik der Parsysprache wahrscheinlich zu machen gesucht, dass diese Formen apisni, nisgasni u. s. w. der Urtypus zu den Verbalformen auf ean sind, und die von Spiegel S. 93 angeführten Beispiele, namentlich das erste, bestätigen sehr schön diese Conjectur. Ich zweifle daher keinen Augenblick, dass diese Form identisch mit der susischen Form ist. Aber wie kommt es, dass weder das Altpersische noch das Neupersische diese Form hat? Warum findet sie sich bloss im Susischen, im Huzvaresch (s. Spiegel, Grammatik der Huzvareschsprache § 120) und im Parsy? Semitisch ist die Form gewiss nicht; wer sucht semitische Verbalformen in arischen Zeitwörtern? Da liegt es denn nahe, im Türkisch-tatarischen Sprachstamm sich umzusehen, und da finden wir sie noch bis auf den heutigen Tag; vitkini ist [illegible], apisni ist [illegible], kannasni ist [illegible]. Dass sich eine so uralte Form, wie das susische isni, das Huzvaresch und Parsy ean noch so rein und mit gleicher Bedeutung im heutigen Türkischen سون (sun) erhalten hat, ist ein Beweis mehr, dass diese, den arischen Sprachen fremdartigen Elemente den türkisch-tatarischen Sprachen angehören.

Das Uebrige giebt keinen weitern Anlass zu Bemerkungen und der Paragraph lautet in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Die Provinz Margiana empörte sich gegen mich und machte einen Margianer Namens Frada zu ihrem König. Darauf schickte ich Truppen zu einem mir ergebenen Perser, Namens Dadarses, welcher Satrap von Baktrien war, und liess ihm sagen, er solle ausziehen und das Volk der Rebellen, welches sich nicht das meinige nennt, bekämpfen. Dadarses zog mit den Truppen aus, und bestand ein Treffen mit den Margianern. Oramazes half mir; durch Oramazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heer der Rebellen am 23sten Tage des Monats Athriyadiya."

Der babylonische Text fügt noch hinzu, dass die Margianer in der Schlacht 4203 Todte hatten, und dass von den Gefangenen 6562 hingerichtet wurden.

III, 4. Iak. Darijvos. Çavas. na⁵⁵nri. vaçni. daijus. unina. anttafa. nä. u. Baksis. utta.

„König Darius spricht: Darauf wurde die Provinz mir unterworfen. Das ist es, was ich in Baktrien vollführt habe."

Dritte Columne.

III, 5. (¹Darijvos. Çavas. nanri. rup. gir.) Visdatta. näçi. u. ²Tarrauva. näçi. lutijs. näçi. ³(Parçijkki. avi. artak. ufarri. çarak. Im)masva. Parçijkki. (i)vaka. (daççu)vappa. ap-tiris. nanri. u. Fard²(ij). tar. Kurasna. vaçni. daççuvap. Parçij. appi. u.) immani. anza....in...pika. upipa. ukkivar. pafati⁴(fa. ufarrikki. piris. Parçijkki. Çavasmas.) ufarri. uttas.

Çarak. Immasva. ivaka, zum Theil nach dem pers. duvitiyam udapatatâ „er empörte sich zum zweiten Mal" ergänzt; von einer ersten Empörung des Vahyazdates ist noch nicht die Rede gewesen; diese Bemerkung bezieht sich also wahrscheinlich auf den zweiten Pseudosmerdis.

Die Worte appi. u. immani. anza.... in... pika stehen für das pers. hya. vithâpatiy. hacâ. yadâyâ. fratartam. Rawlinson übersetzt dieses: („Then the Persian forces) which were at home, being removed from connexion (with me?)" — Oppert: („Le peuple perse) qui dans son pays était détourné de la piété." Zunächst geht aus der Vergleichung mit der Parallelstelle II, 5 hervor, dass die Worte appi. u. immani den Worten hya. vithâpatiy entsprechen, und dass sie also wieder ebenso zu übersetzen sind, nämlich: „welche mir in der Provinz geblieben waren", d. h. diejenigen Truppen, die nicht zur Niederwerfung der Aufstände in den andern Provinzen verwendet wurden. Die folgenden 3 Wörter hacâ. yadâyâ. fratartam sind schwerer zu verstehen; hacâ ist „von" ﺍﺯ, fratartam ist „entfernt" „abgesondert" „getrennt"; aber yadâ? Rawlinson meint, es heisse connexion. Oppert da-

gegen plétê; Rawlinson verspricht seine Uebersetzung in dem Wörterbuche zu rechtfertigen; Oppert zieht die Sskritwurzel yaj an. Unser susischer Hofdolmetscher scheint dagegen unter yadâ eine Lokalität verstanden zu haben, denn sein Wort, mag es nun vollständig heissen wie es wolle, hat einen Horizontalkeil vor sich; ausser diesem Determinativ enthält es noch 3 oder 4 Gruppen, wovon aber nur die beiden ersten sicher sind, nämlich an. za; dann folgen einzelne confuse Keile, die Norris, welcher den Abdruck des Originals vor sich hatte, ti liest; dann in; das weitere ist undeutlich bis zu den Sylben pika, offenbar Rest des Wortes, welches fratartam „getrennt" „abgesondert" bedeutet. Wir haben also anzatin ... Ich habe schon bei der Erklärung des Wortes anzijan Col. I, Z. 47 die Vermuthung ausgesprochen, dass an ein Präfix ist, und anzijan durch „Ausbesserung" erklärt; hier haben wir ein zweites Beispiel, und ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich dieses Präfix mit dem griech. ἀνα vergleiche, dem es sich dem Laute und der Bedeutung nach aufs genaueste anschliesst; anzijan wäre also revisio, und da zati „warten" bedeutet, und wir es schon mit sedere u. s. w. verglichen haben, so wäre anzatin ... ungefähr so viel als „Residenz", eine Bedeutung die hier sehr gut passt; es fragt sich nur, ob yadâ diese Bedeutung haben kann, im Vergleich mit dem Zendworte zañtu; aber gegen diesen Vergleich erheben sich zu viele phonetische Schwierigkeiten, die ich nicht alle beseitigen kann; dagegen könnte unser susisches Wort recht gut mit zañtu in Verbindung seyn.

Ich übersetze also diesen Absatz, ohne für die Richtigkeit aller Theile einzustehen:

„König Darius spricht: Ein Mann, Namens Vahyazdates, welcher in Tarava in der Provinz Jutia in Persien wohnte, empörte sich zum zweiten Male in Persien und sagte zum Volke: Ich bin Smerdis, der Sohn des Kyrus. Darauf empörten sich die in Persien zurückgebliebenen Truppen, welche von der Residenz entfernt waren, gegen mich und gingen zu ihm über. Er war König in Persien."

III, 6. (I)ak. Darijvos. Çavas. nauri.[5] .... n. immą ... n. (ukkivar) inni. pafatifa. upipa. ink. daççu[6](vap. Parçij. ink. Madapa. appi. n. das. upipa. ti)fapa. taup. Ar(tavardij. nā)çi. Parçar. gir. n. lubaruri. [7](ufarri. irçarra. appini. ir-utta. ink. kutta.) daççuvap. Parçij. (daie. piri)k. Madapakki. ugik. ink. [8](vaçni. Artavardij. daççuvap. idaka. Parçijkki.) thak. thap. (Parçij)kki. ir-pirik. a. Raggan. [9](nāçi. Parçijkki ..... uvi. Visda)tta. ufarri. (kka. na)uri. u. Pardij. daççuvap. idaka. [10](Artavardij. ir-va. sinnik. çaparrak)mmas. utti(vara. ink. vaç)ni. çaparrakmmas. uttas. Oramazda. [11](pikti. u. das. zomin. Oramazdana. daç(çuvap. uppi. unina. daççuvap. appi. Visdattana. opis. ir[12](çikki. XII. nan. XXX. Thuravarna. pil)ga. nā. zitu. (çaparrakmmas. u)ttas.

Der Anfang dieses Absatzes fehlt im pers. und babylon. Texte; was noch übrig ist, heisst: „mir geblieben waren und welche nicht von mir abgefallen waren." Es ist also offenbar von denjenigen Truppen die Rede, welche in Persien standen, aber nicht an dem Aufruhr des Vahyazdates Theil genommen hatten. Demnach würde ich die Lücke im Anfang der 5ten Zeile ergänzen: vaçni . u . daççuvap . Parçijkki . appi, welche Worte den Raum auf der lithographirten Tafel von Norris so ziemlich ausfüllen.

Ugik oder ukik steht für das pers. paçâ manâ „nach" oder „hinter mir" d. h. unter meinen Befehlen.

Die Uebersetzung lautet also:

„König Darius spricht: Darauf sandte ich die Truppen in Persien, welche dort standen, und sich nicht gegen mich empört hatten, so wie die persischen und medischen Truppen, welche bei mir waren, aus. Ich ernannte einen mir ergebenen Perser, Namens Artavardes, zu ihrem Anführer. Ferner zog ein anderes persisches Heer unter meinen Befehlen nach Medien. Artavardes zog mit seinen Truppen nach Persien. Als er in Persien ankam, zog Vahyazdates, der sich für Smerdis ausgab, ihm entgegen nach der Stadt Racha mit seinem Heere, um eine Schlacht zu liefern. Darauf fand das Treffen Statt. Oromazes half mir. Durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heere des Vahyazdates am 12ten Tage des Monats Thuravahara."

III, 7. Iak . vaçni . Visdat[13](ta . ufarri . taluuifa . arigifa . idaka . Pisijorada .) putraçka .... ir-va . (pi)ris . avivar . çarak . daççuvap . u[14](farri . Artavardij . ir-va . sinnifa . çaparrakmmas .) attimara . a . Par(ra)ga . nâçi . avi . çaparrakmmas . utta[15](s . Oramazda . pikti . u . das . zomin . O)ramazdana . daççuvap . appi . unina . iak . daççuvap appi . Vis[16](dattana . irçikki . apis . VI . nan . XXX .) Garmapadanna . pilga . nâ . zitu . çaparrakmmas . uttas . iak . kut[17](ta . Visda)tta . (ufarri . varris . iak .) kisi . appi . atarriva . nitavi . upifapi . varris.

In diesem Absatz ist nichts weiter zu bemerken, als dass das Wort iak in der 15ten Zeile augenscheinlich ein Versehen des Steinmetzen ist. Die Uebersetzung lautet:

„Darauf zog sich Vahyazdates mit treuen Reitern nach Pisiyavada zurück ..... kam zu ihm. Von dort zog er wieder mit seinem Heere gegen Artavardes, um ihm eine Schlacht zu liefern. Die Schlacht fand bei einer Stadt Namens Paraga Statt. Oromazes half mir. Durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heere des Vahyazdates am sechsten Tage des Monats Garmapada und nahm den Vahyazdates und seine vornehmsten Anhänger gefangen."

III, 8. I[18](ak . Da)rijvos . (Çavas . nanri . vaçni . Visdat)ta . ufarri . iak . kisi . appi . atarriva . nitavi . upafapi . i[19](daka ...)tu . tazis ....

Für die pers. Worte: Uvâdedaya . uâma . vardanam . Pârçeyavadasis . uzatayâpatiy . akunavam haben wir in der 19ten Zeile nichts weiter als zwei kleine Fetzen i.... tutazis, und obgleich

Raum genug da ist, so scheint doch, wenigstens nach der Zeichnung und aus Norris' Bemerkungen zu urtheilen, dass dieser Raum bei weitem nicht ausgefüllt war, höchstens zur Hälfte. Es muss also etwas weggefallen seyn, und da ist denn selbstverständlich, dass es nur die Worte: Uvâdedaya nâma vardanam Parçey avada seyn können. Hätten sie da gestanden, so hätten sie gelautet: u. Vadadaij. nâçi. Parçij. axi, was mit den lesbaren Ueberresten durchaus nicht stimmt; wir dürfen also in diesen nichts weiter suchen, als die Uebersetzung der Worte sis uzatayâpatiy akunavam „eos cruci affixi"; diese Worte aber wurden nach der Parallelstelle trurva ap-patu lauten, und diese scheinen wirklich zu Anfang gestanden zu haben, wenigstens lässt die letzte Sylbe tu darauf schliessen. Mit dem Rest *tazis* weiss ich nichts anzufangen. Die Stelle lautet also in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Darauf (kreuzigte ich) den Vahyazdates mit seinen vornehmsten Anhängern (in der Stadt Uvadedia in Persien?)"

III, 8ᵇ. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. nâ. u. Parçijkki. u[23](tta).

„König Darius spricht: Das habe ich in Persien vollführt."

Im pers. Text fehlt dieser Absatz; im babylon. Text ist der Schluss vorhanden. Um die einmal eingeführte Zahlenordnung nicht zu verwirren, habe ich den Absatz III, 8ᵇ bezeichnet.

III, 9. Iak. (Darijvos. Çavas. nan)ri. Visdatta. ufarri. kka. nanri. u. Pardij. ufar[21](ri.) daççuvap. Arr(ovatis. tifapa. tanp.) kisi. gir. irçarra. appini. ir-uttas. Vivana. nâçi. Parçar[22]ra. u. Iukaruri. (Çakçabavanamas. Arrovati)s. uttas. ufarrikki. nâ. zitu. ap-tiris. situs. Vivana. [23](a)pis. katta. (daççuvap. upipa. kka. Da)rijvos. Çavasna. tirirapi. vara. vaçui. daççuvap. upipa. [24](Ar)rovatis. Vivanakki. piris. kka. Vis)datta. tifa(pa. tanp.) uvarris. Kappiççakanis. [25]nâçi. Arrovati(ekki. asi. çaparrakmmas. ut)tas. Oramazda. pikti. u. das. zomin. Oramaz[26](da)na. daççuvap. appi. (unina. daççuvap. appi. patifa)na. apis. irçikki. XIII. nan. XXX. Anamakkasna. pi[27](l)ga. nâ. zitu. çaparrak(mmas. uttas.)

Der susische Text kehrt die Reihenfolge der Sätze etwas um und bringt dadurch einige Verwirrung in das Verständniss; überdiess hatte Norris die Wörter appini, uttas und vara verkannt und somit auch das andere, was sonst deutlich war, dunkel gemacht. Sonst stimmt der Text genau mit dem pers. Original überein, und fügt noch überdies hinzu, dass das Kastell Kapiçkanis in Arachosia liegt. Ich übersetze diesen Paragraphen wie folgt:

„König Darius spricht: Jener Vahyazdates, welcher sich für Smerdis ausgab, hatte ein Heer nach Arachosia geschickt und einen Menschen zum Führer desselben gemacht. Vivana, ein mir ergebener Perser, war Satrap von Arachosia. Jener sprach zu ihnen: Geht, bekämpfet den Vivana und das Heer des Königs Darius. Darauf zog das Heer, welches Vahyazdates nach Arachosia geschickt hatte, gegen Vivana und lieferte eine Schlacht

bei einer Festung in Arachosia, Namens Kapiskanis. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viel Rebellenvolk am 13ten Tage des Monats Anamaka."

III, 10. (Iak. Çarak. IIm)masva. patifa. farrurçarrafaba. çaparrakmmas. Vivana. i(da[20]ka.) hatin. Ganduva(tu. nâçi. avi. uttas.) Oramazda. pikti. u. das. zomin. Oramazdana. daççuvap. [21]appi. unina. daççu(vap. appi. patifana. apis. irçi)kki. VII. nan. XXX. Vijkannasna. pilga. nâ. zitu. çapar[22]rakmmas. uttas.

Der susische Text ist unvollständiger; es fehlt die übliche Eingangsformel, und nach dem Worte farrurçarrafaba die kurzen Worte çaparrakmmas. uttimara, die im pers. Texte ausgedrückt sind. Ich übersetze den Absatz:

„Zum zweiten Male versammelten sich die Aufständischen und hatten ein Treffen mit Vivana in der Provinz Ganduvada. Oromazes half mir; durch Oromazes' Gnade tödtete mein Heer viele von dem Heere der Rebellen am siebenten Tage des Monats Vijachna."

III, 11. (Iak. vaçni. rup. kka.) daççuvapna. irçarra. Visdattu. ir-uttasit. afar[23]ri. talonifa. atrigifa. idaka. putruçka.) thak. avarris. Arsada. nâçi. Arrovatis. irmany. [22]Vivanana. avi. lufa(ba. vaçni. Vivana. daççuvap.) idaka. ulli. ir-(pitik. i)ak. avi. rup. afarri. kka. daç[23]çuvapna. irçarra (appini. uttasti. iak. kisi.) kka. atarriva. nitavi. apifapi. voriçça. appin. api[24]s.

Der Anfang dieses Absatzes lautet: Postea vir quem copiarum ducem Visdates fecerat, cum equitibus fidelibus profectus abiit, castellum Arsada dictum Arachosiae ..... bis dahin ist alles deutlich und genau dem pers. Text entsprechend; dann folgt im pers. Text:

avaparâ. atiyâisa. paçâva. Vivâna. hadâ. kâra. nipadiyam(a)ey. asiyava.

Diese Worte übersetzt Rawlinson: „He went beyond that place (or perhaps „in that he took refuge"). Then Vibanus with his troops marched in pursuit (?)" (or „marched to Nipadia".) — Oppert: „Il le prit par force; ensuite Vivâna marcha contre son séjour." Das sieht nicht sehr tröstlich aus; jede der beiden Hälften dieser Phrase ist auf dreifache Weise übersetzt, welche wenig übereinstimmen. Im susischen Text haben wir: irmany. Vivanana. avi. lufaba. vaçni. Vivana. daççuvap. idaka. ulli. ir-pitik. Die Worte avaparâ. atiyâisa, mögen sie nun bedeuten, was sie wollen, sind durch avi lufaba wiedergegeben, und die Worte irmany Vivanana dazwischen geschoben, und aus der Stellung des Wortes avi geht hervor, dass diese beiden eingeschobenen Worte noch zu dem vorhergehenden als nähere Bestimmung gehören; Vivanana steht im Genitiv, folglich muss auch das vorhergehende Wort ein Substantiv seyn, dessen Bedeutung wir vorläufig A bezeichnen wollen; lufaba bedeutet „er zog sich zurück", wie aus der Parallelstelle Col. I Z. 78 hervorgeht, bis dahin also lautet

die weitere Uebersetzung . . . . . „A. Visanae, ibi se recepit". Dies bestätigt also die zweite Uebersetzung Rawlinson's: „in that he took refuge".

Die folgenden Worte sind im susischen Texte nicht klar; ulli wüsste ich gar nicht anzubringen; Norris hat übrigens ulli nur zweifelnd im lithographirten Text gegeben und sich nachher überzeugt, dass vaçri dem Abdruck besser gemäss ist; vaçri ist jedenfalls mit vaçni verwandt, und eine Verbalform wie nauri, ulli; es würde also „folgen" bedeuten, und wir würden also den Nachsatz übersetzen: „postea Visana cum copiis secutus profectus," also genau, wie die erste Uebersetzung Rawlinson's.

Nunmehr bleibt bloss das Einschiebsel nach, welches wir „A. Visanae" übersetzt haben, und wofür der pers. Text kein Aequivalent giebt. Der senkrechte Keil vor dem Worte lässt auf eine besondere Bedeutung schliessen; Norris, auf ugrische Analogien gestützt, übersetzt „dwelling place"; im arischen Sprachgebiet finden sich jedoch nähere Anklänge z. B. آرام, آرميد, آرميدن, welche alle „wohnen", „Wohnung" u. s. w. bedeuten, und welche uns veranlasst haben, den Lautwerth der letzten Gruppe ny zu geben.

Gegen den Schluss ist noch das Wort voriçça zu bemerken: es ist, wie die Form zeigt, ein Particip; aber die erste Sylbe voriçça statt varriçça scheint eine Art Umlaut anzudeuten.

Ich übersetze nun den ganzen Absatz wie folgt:

„Darauf zog sich der Mann, welchen Vahyazdates zum Anführer des Heeres gemacht hatte, mit treuen Reitern nach einem Schlosse in Arachosia, Namens Arschada, Visana's Wohnsitz, zurück. Visana verfolgte ihn mit seinem Heere und nahm den Mann, welchen jener (Vahyazdates) zum Anführer des Heeres gemacht hatte, so wie die vornehmsten seiner Anhänger gefangen und tödtete sie."

III, 12. (Iak. Darijvos. Çavas. nanri.) vaçni. daijus. unina. anttafa. nä. u. Arrô[34]vatis. utta.

„König Darius spricht: Darauf wurde die Provinz mir unterworfen. Das ist es was ich in Arachosia gethan habe."

III, 13. (Iak.) Da'rijvos.) Çavas. nanri. kus. u. Parçijkki. iak. Madapakki. ulni[36]gut. çarak. Ilumasva. (Babilufa. pafatifa. rup.) gir. Arakka. näel. Arminijr. gir. Adita. rugri. [37]ufarri. a. Duban(na. näel. Babilu. ivaka. avivar. ufarri.) nä. aita. tiraçka. daççuvap. ap-tiris. nanri. u. Nabu[38]kutarruçur. tar. Na(bunidana. vara. iak. vaçni. daççuvap. Babilufa. ukkivar. pafatifa. Arakka. ufarrik[39]ki. piris. iak. Babilu. ufarri. varris. Çavas)nas. Babilu. ufarri. (u)ttas.

„König Darius spricht: Während ich in Persien und Medien war, empörten sich die Babylonier zum zweiten Mal. Ein Mann, Namens Aracha, ein Armenier, Sohn des Handita, erhob sich in einer Stadt Babyloniens, Namens Dubana; von dort aus verbreitete

er Lügen und sagte zum Volke: Ich bin Nebukadnezar, der Sohn des Nabonnidus. Darauf fiel das Volk von Babylon von mir ab und ging zum Aracha über. Dieser besetzte Babylon. Er war König von Babylon."

III, 14. Iak . vaçni . u . daççuvap . Babi[40]lufapa . taup . Vi(ntaparna . nāçi .) Mada . (u . luba)ruri . u(farri . u .) irçarra . appini . ir-utta . nā . [41]zitu . ap-tirij . (vitas . daççuvap . Babilufa . k)kapa . unina . iuni . tirivapi . upipa . apis . vaka . iak . vaçni . (Vi[42]n)taparna . daççu(vap . idaka . Babilu . piris . O)ramazda . pikti . u . das . zomin . Oramazdana . Vin[43]taparna . Babilu . (varris . u)kki . (daççuvap .) appin . farpis . XXII . nau . XXX . Markazanasna . (pilga . nā . [44]zitu . Arakka . ufarri . kka . nanri . u . (Nabukutar)ruçar . vara . varrik . iak . kisi . appi . atarriva . nitavi . [45]apifapi . idaka . (varrika .) rabbuka . (trurva .) u . çira . Arakka . ufarri . iak . kisi . kkapa . atarri[46]va . nitavi . upifapi . (idaka .) Babilu . (ukki)var . pafalufa .

Die Worte ukki . daççuvap . appin . farpis haben in ihrer Construction allerlei fremdartiges, und ich glaube daher, dass der Text theils nicht ganz richtig gelesen, theils nicht ganz richtig ergänzt ist. Statt ukki dürfte irçikki und statt farpis apis zu setzen seyn, so ist jede Schwierigkeit gehoben. Norris selbst sagt, das >! könne ebenso gut -Ţ seyn, also auch wohl —→; apis heisst freilich etwas anderes als das babylonische vazzabbit, wie Rawlinson liest; mazzabit ist offenbar مضبوط, captus, captivus; aber im Susischen ist der übliche Ausdruck varris, und apis, wie wir wiederholt gesehen haben, bedeutet nicht immer „tödten". Farpis kann ich gar nicht erklären.

Çira „posui", eine Bedeutung, die sich in der Folge bestätigen wird.

Die Uebersetzung lautet also:

„Darauf schickte ich ein Heer nach Babylon und machte einen mir ergebenen Meder, Namens Intaphres, zu dessen Anführer, und sprach zu ihnen: Geht, bekämpfet das Heer der Babylonier, welches sich nicht das meinige nennt. Darauf zog Intaphres mit dem Heere nach Babylon. Oromazes half mir. Durch Oromazes' Gnade nahm Intaphres Babylon ein, und tödtete viel Volks, am 22sten Tage des Monats Markazana. So wurde dieser Aracha, welcher sich für Nebukadnezar ausgab, gefangen; auch die vornehmsten seiner Anhänger wurden gefangen und gefesselt, und ich kreuzigte sie. Aracha und die vornehmsten seiner Anhänger wurden in Babylon von mir getödtet (?)."

IV, 1. (Die vierte Columne des pers. Textes beginnt hier.) Iak . Darijvos . Çavas . nau[47]ri . nā . u . Babi(lu . u)tta.

„König Darius spricht: Das ist es, was ich in Babylon ausgerichtet habe."

IV, 2. Darijvos . Çavas . nanri . nā . appi . u . utta . palagi[48]va . zomin . Ora(mazdana .) u . (utta . nā . zitu . u .) utta . XIX . pat . utta .

zomin. Oramazdana. u. appin. [49]apij. iak. IX. (Çavasfa. u.) vo(rij.) gir. Gomatta. nāçi. Magus. tiraçka. nanri. u. Fard[50]ij. tar. Kurasna. u(farri. Parçij. pa)fa(tas.) iak. (A)ççina. nāçi. Afartira. ufarri. Afartifa. appin. pafatas[51]ça. nanri. Çavasmas. (Afartifapa. u. utta. vara. iak.) Niditpala. nāçi. Babilur. gir. tiraçka. nanri. u. Nabuku[52]tarruçar. tar. Nabunida(na. ufarri. Babilu)fa. pafatis. iak. Martij. nāçi. Parçar. gir. tiraçka. na[53]nri. u. Imma(nis.) Çavas. (Afartifana. vara. ufar)ri. Afartifa. pafatas. iak. Farruvartis. nāçi. Mada. ti[54]raçka. nanri. u. (Ça)ttarri(tta. nima.) Vakstarrana. vara. ufarri. Madapa. apin. pafatas. iak. (Zi)[55]ççantakma. nāçi. (Aççagart)ijra. (tiraçka.) na(n)ri. Çavasmas. u. utta. nima. Vakstarrana. vara. ufarri. [56]Aççagartijfa. (pafatas. iak.) Far(rada. nā)çi. Margusirra. tiraçka. nanri. Çavasmas. Marguspana. (u.) [57]utta. ufarri. (Marguspa. pa)fa(tas. iak. Vi)sdatta. nāçi. Parçarra. tiraçka. nanri. u. Fard[58]ijtar. Kurasna. u(farri. Par)çij. appin. (pafa)tas. iak. Arakka. nāçi. Arminijra. tiraçka. nanri. [59]u. Nabukutar(ruçar. tar. Na)buni(dana. va)ra. ufarri. Babilufa. apin. pafatas.

Das Wort palagiva steht für das pers. hamahyâyâ. tharda. und hier sowohl als an den übrigen Stellen reicht die Uebersetzung „immer" vollkommen aus; aber die Erklärung des Wortes ist eben so schwierig wie die des persischen. Oppert vergleicht tharda mit dem neupers. سال „Jahr", wogegen sich von phonetischer Seite nichts einwenden lässt, und legt demzufolge auch dem Worte pilga diese Bedeutung bei. Pilga steht für das pers. *thaka tâ*, und die Bedeutung des letzteren mag seyn, welche sie wolle, pilga heisst gewiss nicht „Jahr". Abgesehen davon, dass in diesem Falle das Determinativ — — 𒁹 nicht fehlen dürfte, welches allemal vor den Wörtern steht, welche „Tag", „Nacht", „Monat" bedeuten, so versteht man *nicht* recht, was es heissen soll, „am ..ten Tage des Monats NN. des Jahrs", als ob alles, was Darius erzählt, in einem einzigen Jahr sich ereignet hätte. So viel ist aber gewiss, dass pilga ein Adverb ist, welches eine Zeit anzeigt, und da unser Wort palagi (denn va ist nur Affix) dieselben Consonanten hat, so ist es wohl ebenfalls ein Wort, welches einen Zeitbegriff ausdrückt; überdies hat es einen Horizontalkeil vor sich, ist also wohl ein Substantiv, welches etwa „Lebenszeit" bedeutet, und mit der Lokativpartikel va „zeitlebens" „immer".

Pat steht in diesem Absatz für hamarana, welches sonst durch çaparakmmas übersetzt wird; dies führt zu einem interessanten Vergleiche. Herod. IV, 110 sagt: *Τὰς δὲ Ἀμαζόνας καλέουσι Σκύθαι Οἰόρπατα· δύναται δὲ τὸ οὔνομα τοῦτο κατ' Ἑλλάδα γλῶσσαν ἀνδροκτόνοι· οἰὸρ γὰρ καλέουσι τὸν ἄνδρα, τὸ δὲ πατὰ κτείνειν.* Dieses pata würde sich sehr schön mit unserm pat vergleichen, und nehmen wir dazu das ital. battere, das frz. battre, so dürfte sich dieses pat, bat als ein japhetisches Wort ergeben.

Tiraçka ist das zweite Präteritum von ti, lügen, erscheint jedoch in dieser Form mit dem pers. duruj so ähnlich, dass man wohl eine nähere Verwandtschaft zwischen denselben anzunehmen berechtigt ist.

Der ganze Paragraph lautet in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Das was ich gethan habe, habe ich allezeit durch Oromazes' Gnade gethan; so habe ich es gethan. Ich habe 19 Schlachten geschlagen; durch Oromazes' Gnade habe ich sie gewonnen, und 9 Könige gefangen genommen; einer ist Gomata der Magier, welcher Lügen sprechend sagte: Ich bin Smerdis der Sohn Kyrus; — dieser hat Persien aufgewiegelt. Athrines, ein Susianer, wiegelte die Susianer auf und sagte: Ich bin König von Susiana. Naditabel, ein Babylonier, log und sagte: Ich bin Nebukadnezar der Sohn Nabonnidus; — dieser hat die Babylonier aufgewiegelt. Martija, ein Perser, log und sagte: Ich bin Omanes, König der Susianer; — dieser hat die Susianer aufgewiegelt. Phraortes der Meder log und sagte: Ich bin Xathrites vom Geschlecht des Kyaxares; — dieser hat die Meder aufgewiegelt. Tschitratachmes, der Sagartier, log und sagte: Ich bin König, vom Geschlecht des Kyaxares; — dieser hat die Sagartier aufgewiegelt. Frada, ein Margianer, log und sagte: Ich bin König von Margiana: — dieser hat die Margianer aufgewiegelt. Vahyazdates, ein Perser, log und sagte: Ich bin Smerdis, der Sohn Kyrus; — dieser hat die Perser aufgewiegelt. Aracha, ein Armenier, log und sagte: Ich bin Nebukadnezar, der Sohn Nabonnidus; — dieser hat die Babylonier aufgewiegelt."

IV, 3. Iak. Darijvos. (Çavas. nanri. appin. nā. IX.) Çavasfa. appi. u. pat. nā. ativa. varij.

„König Darius spricht: Das sind diese neun Könige, welche ich in diesen Schlachten gefangen nahm."

IV, 4. [61]Darijv(os.) Çavas. (nanri.) daijos. nā. appī. pafatifapi. appī. titkimas. appin. pa[62]fatas. appi. appī .... (pa)fatifa. iak. vaçni. Oramazda. karpi. uninava. appin. [63]uttas. thap. (anira. zitu.) nā. zitu. (appi)n. utta.

Das fehlende Wort, welches Norris nicht zu ergänzen wagte, ist duççuvap, für das pers. kàram, welches sonst in diesem Absatz fehlen würde.

Appi titkimas übersetzt Norris „der Gott der Lüge"; dies ist schon grammatisch unrichtig, denn es müsste wenigstens appi titkimasna heissen. Aber appi heisst nicht „Gott", sondern nap heisst Gott; appi [cuneiform] ist Plural von appi [cuneiform] und ist deshalb wohl eigentlich appī, zum Unterschiede von diesem appī zu schreiben; es heisst „diese", „diejenigen", wie man aus Col. II, Z. 1. Col. III, Z. 92 sieht. Wenn es „Gott" bedeutete, so müsste das Determinativ [cuneiform] davor stehen.

Karpi, die Hand, erinnert an das griech. *κάρπος*.

Anira situ ist hier nach einer andern Inschrift ergänzt, bei deren Erläuterung auch dieser Ausdruck erklärt werden wird; es heisst: „auf die Weise, wie ich es wünschte."

Ich übersetze diesen Absatz wie folgt:

„König Darius spricht: Diese Völker, welche sich empörten, die Lüge hat sie aufgewiegelt, so dass auch das Heer sich empörte. Darauf hat Oromazes sie in meine Hand gegeben; wie ich wollte, so verfuhr ich mit ihnen."

IV, 5. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. ni. [64]Çavas. kka. vassi(nnik)ti.... dalduka. tu-in-nisgas. kisirra. titainra. ufarri. dal[65]duka. vilalu.... ti. daijusmi. dalva. açtu.

Ni, Pronomen der zweiten Person Sing.

Ich vermuthe, dass vassinnikti ein Compositum ist, und habe es also zusammengeschrieben; ist es das nicht, so weiss ich die Häufung der Zischlauter nicht zu erklären, auch nicht, wie die beiden Wörter abzutheilen sind, denn man hat vas. s. si.... Die Bedeutung ist übrigens klar; vaç offenbar Stammwort zu dem bekannten vaçni, heisst „nach"; vassinnikti also „du kommst nachher."

Es folgt nun eine Lücke; im pers. Texte steht: hacâ. darugâ. darsama. patipayovâ. Rawlinson übersetzt: „Exert thyself to put down lying". Oppert: „Garde-toi avec audace de te rendre coupable de l'imposture." Wir können diese Verschiedenheit der beiden Uebersetzungen auf sich beruhen lassen, da für unsern Zweck es genügt erkannt zu haben, dass das fehlende Wort titkimasvar „a mendacio" ist. Für darsama, welches Oppert „avec audace" übersetzt, haben wir dalduka „völlig, gänzlich".

Tu-in-nisgas ist ein Compositum wie ev-ap-dusta Col. I, 49. Nisga heisst „beschützen", „behüten"; tunisga muss diesem Verbum eine privative Bedeutung geben (vgl. evi-du oder evi-tu, nehmen, rauben), so dass es „abstinere" bedeutet; in endlich ist der halbe Akkusativ von ni, du; der vollständige Akkusativ ist nin (vgl. nachher Z. 75. 76. 88 dieser Columne); es heisst also „hüte dich". Holtzmann (Ztschr. d. DGM. VIII. S. 340) zieht tuin zusammen und erklärt es für den Akkusativ des Pronomens der zweiten Pers. Sing., wodurch es ein ganz arisches Ansehen bekommt, aber der Akkusativ zu ni ist, wie wir sehen werden, nin, und dass dieses „Sie" „vous", vielleicht gar das portugiesische Vossä Merced bedeutet, widerstreitet zunächst dem pers. Original, dann überhaupt dem ganzen abendländischen und morgenländischen Alterthum. Dass jetzt der Perser in der Höflichkeitsanrede شما gebraucht, wie der heutige Türke سز, beweist so wenig für den alten Brauch des Morgenlandes, als das neugriechische σεῖς oder das italiänische Ella oder Vostra Signoria für den Brauch der Lakonier oder Römer. Dass endlich Darius in der ersten Anrede an seinen Nachfolger „Sie, vous" sagt und

nachher im Laufe der Rede „du, dich" gebraucht, widerstreitet gänzlich der starren Consequenz in der Redeweise des ganzen Dokuments.

Die folgende Periode ist am Schlusse wieder verstümmelt; es fehlt das Zeitwort, welches im pers. Text paraçâ heisst; Rawlinson übersetzt es „destroy", Oppert „juge", und macht schon bei dem Absatz 1, 8, Seite 36 eine sehr gute Bemerkung, die ich nicht umhin kann hier abzuschreiben. „Le verbe parç est simplement le moderne پرسیدن, zend. përeç. On a tort de négliger le persan moderne dans l'explication de l'idiome ancien; surtout dans des cas comme celui-ci, où l'on n'a pas besoin de recourir au sanscrit." Was das Neupersische für die Keilschrift erster Gattung leistet, das leistet das Türkische für die Keilschrift zweiter Gattung, und ich habe schon häufig Gelegenheit gehabt, die genaue Uebereinstimmung des susischen Sprachgebrauchs mit dem heutigen türkischen nachzuweisen. Hier kann ich es leider nicht, da hier sowohl wie in der eben angeführten Parallelstelle das Verbum nicht mehr lesbar ist; aber in Bezug auf den persischen Text kann ich Oppert's Bemerkung dahin ergänzen, dass das neupers. پرسیدن nicht juger heisst, wie er es übersetzt, sondern: „zur Rede stellen, zur Verantwortlichkeit, zur Rechenschaft ziehen", gerade wie das türkische صورمق und das arabisch-türkische سؤال ایتمك beide wörtlich „fragen", aber in dem eben angegebenen Sinne uns hier in Konstantinopel sehr geläufig. So oft eine Regierungs-Ordonnanz den Ausdruck „verantwortlich machen" enthält, so heisst es jedesmal سؤال اولنه جق und wenn man sich mit einem Türken über diesen oder jenen Missbrauch unterhält, so sagt er كيمسه صورماز das heisst nicht „Niemand fragt darnach", sondern „keine Behörde oder kein Beamter ist da, welcher darüber Rechenschaft fordert".

Die Lücke erstreckt sich noch auf den Anfang der letzten Periode. Im pers. Text steht: yadiya . avatha . maniyâhy . dahyusmey . duruçâ . abatiy, wo die Bedeutung des Wortes maniyâhy nicht ganz aufgeklärt ist; Rawlinson übersetzt: „If it shall be thus kept up"; — Oppert: „Si tu règnes ainsi". Eine genaue Untersuchung würde nur zu dem Resultat führen, dass wir doch nicht im Stande sind das fehlende Wort zu ergänzen, da es uns an Parallelstellen fehlt, und die susischen Wörter sich nicht a priori oder durch Inspiration errathen lassen. Der Sinn ist indessen ziemlich klar; ich möchte jedoch weder das Sskr. man, „denken, meinen", noch das neupers. منش, مان als Wurzel des Wortes maniyâhy annehmen, sondern eher ماندن, bleiben; also etwa „wenn du so bleibst" oder „wenn du so fortfährst".

Dalva açtu ist mir sehr räthselhaft. Dal heisst voll, Fülle, dalva „in der Fülle“ also integer; so weit ist es klar; aber açtu ist mir ganz dunkel; Holtzmann findet ganz einfach das Verb. Subst. darin, aber was wir von diesem Zeitwort wissen, sieht diesem açtu gar nicht ähnlich; das einzige arikka.as ist offenbar ein Transscript, und as ist noch nicht açtu: am leichtesten würde ich noch damit fertig, wenn ich es ebenfalls als Transscript für açtiy annehme, aber wir haben hier ahatiy, und doch weiss ich keinen andern Ausweg.

Die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: Du, König, der du nach (mir) kommen wirst, enthalte dich gänzlich der Lügen; den Lügner (ziehe) ernst und nachdrücklich (zur Verantwortung; wenn du es so hältst) so wird mein Land unverletzt bleiben.

IV, 6. Iak Darijvos. [66]Çavas. nanri. nā. appi, (u. utta. zomin. O)ramazdana. palagiva. utta. iak. ni. kka. vassin. di[67]pi. nā. pauran ..... dipi. nāva. rilnik. uppa. oris. ini. titkimmas. imma[68]ti.

Die erste Hälfte ist leicht. Die zweite Hälfte hat wieder eine Lücke, die sich jedoch nicht ergänzen lässt, weil die Parallelstellen eben so verstümmelt sind.

Vassin ist wieder die Partikel vas mit der Endung in.

Dipi ist nur ein Transscript des pers. dipis, die Tafel.

Pauran ..... entspricht dem pers. patiparçātiy und sieht fast aus wie ein Transscript, doch wage ich nicht darüber zu entscheiden.

Rilnik ist das Passivum vom Zeitwort rilu „schreiben“.

Oris, Imperat. vom Zeitwort ori, steht für das pers. varnavatām thuvām, welches Rawlinson übersetzt: notum sit tibi, weil varnavatām die dritte Person des Imperativs ist; Oppert: „ne crois pas“; Benfey scheint es eben so zu übersetzen, doch ist mir dessen Arbeit nicht zu Gesicht gekommen. Jedenfalls ist ori nichts anderes als das Zendwort varena, der Glaube, Parsy varoisni, Glaube, pers. گرویدن glauben; ossetisch urnin, Glaube.

Ini ist das lat. ne, griech. μή, pers. mā.

Immati, zweite Pers. Sing. von imma, meinen, für etwas halten.

Die Uebersetzung, welche nicht ganz mit dem pers. Original übereinstimmt (wenigstens finde ich keine Spur der Worte tyā manā kartam) lautet:

„König Darius spricht: Das, was ich gethan habe, habe ich allezeit durch Oromazes' Gnade gethan. Du, der du späterhin diese Tafel befragst, glaube das, was darauf geschrieben ist, halte es nicht für Lüge.“

IV, 7. Iak. Da(rijvos. Çavas. nanri.) ankirini. Oramazdana. thap. appi. nā. parri. inni. titki[69]mmas. u. palagi(va. utta.)

Für das susische Wort ankirini steht im pers. Text nayiy

oder teyiy, wie Rawlinson bei einer spätern Revision des Originals herausbrachte, und welches er und Oppert übersetzen: „Ich rufe zu Zeugen." Ankirini kann dasselbe bedeuten und liesse sich mit dem türk. طانق der „Zeuge" vergleichen, aber طانق kommt von طانيمق wissen, und entspricht also etymologisch dem englischen witness. Dagegen hat unser Wort ein so seltsames und fremdartiges Ansehen, dass ich es fast für eine Transscription des Zendwortes hañkârayêmi „ich preise, ich lobe" halten möchte.

Parri steht für das pers. hasiyam, dessen Bedeutung noch nicht ermittelt ist, so dass wir für die Lautbestimmung der Gruppe —∏— hier gar keinen Anhaltspunkt haben; auffallend ist es jedoch, dass das susische Wort für „Ohr" genau eben so geschrieben wird.

Inni ist mit palagiva zu verbinden und durch niemals zu übersetzen.

Die Uebersetzung des Paragraphen lautet also:

„König Darius spricht: Ich preise Oromazes dafür, dass ich diesen Bericht nie lügenhaft gemacht habe."

IV, 8. (Iak). Darijvos. Çavas. nanri. zomin. Oramazdana. daigita.[76]unina. irçik(ki. uttak. ulli.) appi. dipi. nâva. inni. ziluik. upainraç. kimmas. ini. kka. dipi. nâ. vas[77]sin. paranra.... pivar. appi. unina. uttak. ufarri. inni. orinra. titkimas. imma[78]ri.

Der Schluss des susischen Absatzes bestätigt die von Rawlinson gegebene Uebersetzung des pers. Textes und stimmt nicht mit Oppert's Auffassung überein.

Daigita ist offenbar mit daie, ceteri verwandt; ich weiss aber nicht die Form zu erläutern. Wenn ich aus dem undeutlichen pivar am Ende der Lücke einen Schluss ziehen darf, so möchte ich annehmen, es habe dort appi gestanden, vielleicht auch dipi, aber das vorhergehende wage ich nicht zu ergänzen; es fehlen die Wörter für das pers. paruva thâ...., was also auch lückenhaft ist.

Orinra ist Conjunktiv, 3. Pers. — Ich übersetze:

„König Darius spricht: Durch Oromazes' Gnade sind noch andere grosse Thaten von mir vollführt, welche auf dieser Tafel nicht geschrieben sind, aus dieser Ursache: derjenige, welcher später diese Tafel befragt; würde (diese) meine (vielen) Thaten nicht glauben und sie für Lügen halten."

(Die doppelte Negation konnte ich nicht anders ausdrücken: wörtlich heisst es: ea ex causa ne is qui posthac hanc tabulam consultaret illas meas res gestas ille non credat, mendacium putet.)

IV, 9. Iak. (Darijvos. Çavas. nan)ri. kkapa. Çavasfa. irpifapikus. ulpafa. upipana. nâ. nifabak. inni.[78]uttak. thap.(u. palagiva. zomin. Ora)mazdana. utta.

Der Paragraph lautet im pers. Text:

Thâtiy . Dârayavos . khsâyathiya . tyey . paruvâ . khsâyathiyâ . . . â . âha . avesâm . avâ . niya . açtiy . kartam . yathâ . manâ . vasnâ . Oramazdâha . hamahyâyâ . duvartam .

Mit leichter Veränderung schlägt Oppert folgende Ergänzung der Lücke nach dem Worte khsâyathiyâ vor: âhantâ . tya . avesâm u. s. w. Niya ist durch eine spätere Revision des Originals von Rawlinson constatirt worden, welches auch durch den susischen Text bestätigt wird, und Oppert's Conjectur avâmiy (statt avâ, niya.) beseitigt. Nach diesen Emendationen lautet der pers. Text:

„König Darius spricht: Die vorher Krieger waren, ihre Thaten waren nicht wie die meinigen, allezeit durch Oromazes' Gnade ausgeführt."

Demnach muss irpifapi (vielleicht zusammengesetzt) „anteriores", „priores" bedeuten, und nifabak, vielleicht nânifabak, ist augenscheinlich ohne Repräsentant; denn im pers. Text heisst es wörtlich: quae eorum, ea non erant gesta sicut mea, gratiâ Oromazis semper gesta, während es im susischen Text heisst (ich drücke nâ nifabak durch A aus): „eorum A non gesta erant sicut ego semper gratiâ Oromazis gerebam". Wir können daher dem Worte nâ nifabak keine andere Bedeutung geben als res gestae; es hat die Form eines Passivs. Demnach lautet die Uebersetzung:

„König Darius spricht: Die, welche vorher Könige waren, so lange sie (Könige) waren, ihre Thaten wurden nicht ausgeführt, wie ich sie immer durch Oromazes' Gnade ausführte."

IV, 10. Iak . Darijvos . Çavas . nauri . ut . ni . oris . [74]appi . u . utta . na . (zitu . upainraskimas . inni .) tartinti . iak . unga . lulatan . nâ . inni . tartinti . daçcuvap . apin . tirinti . Ora[75]muzda . nin . kanis(ni . iak . kitinti . nima)ni . iak . kutta . vilaluk . takataktini .

Wir müssen hier wieder den ganzen pers. Text zu Hülfe nehmen; dieser lautet: Thâtiy . Dârayavos . khsâyathiya . . . . nuram . thuvâm . varnavatâm . tya . manâ . kartam . avathâ . . . . avahyarâdiy . mâ . apagodaya . yadiy . imâm . hadugâm . niya . apagodiyâhey . kârahyâ . thâhey . Oramazdâ . thuvâm . dostâ . biyâ . utâtey . vaçiya . biyâ . utâ . darâgam . jivâ .

Den Worten thuvâm varnavatâm (tibi notum sit) entspricht ni oris, „tu crede"; wir hätten also für . . . . nuram bloss die einzige Gruppe ut, und so ist es nicht leicht ein Unbekanntes aus dem Unbekannten zu ermitteln; ich glaube, das susische Wort ut bedeute ungefähr so viel wie ὅτι oder ut, utinam; dann hätten wir bis zum Worte avathâ im pers., zitu im susischen Text: „utinam tu credas quod ego feci hoc modo". Dann kommt in beiden Texten eine Lücke, die im babylonischen Text sich noch etwas weiter erstreckt; erst mit dem Worte avahyarâdiy können wir den susischen Text restauriren, also mit dem Worte upainraskimas; dieses mit den beiden folgenden Worten mâ apagodaya heisst: ideo ne celes; wir haben nur tartinti, welches aber sich

noch in derselben Zeile als vollständiges Wort erweist; es ist die 2. Pers. Sing. von tarti, welches nach dem pers. Original „verbergen", verheimlichen" heissen muss.

Im Folgenden steht lulatan für hadugâm, eines so undeutlich wie das andere. „Schrift", wie Norris meint, kann es nicht heissen, da weder das eine noch das andere einen Anhaltspunkt dazu gibt; „Edikt", wie Rawlinson übersetzt, passt auch nicht besonders und ist wieder nur errathen und nicht begründet; aber ich gestehe mein Unvermögen diese Worte zu erklären; sie beziehen sich jedenfalls auf die Inschriften. Das Wort hadugâm ist ein Femininum Sing.; lulatan hingegen scheint ein Plural zu seyn, da es nachher durch apin (illos oder illas) bezeichnet wird; doch könnte apin auch eben so gut zu daççuvap gezogen werden, da das Ztw. tiri mit einem doppelten Akkusativ construirt wird. Diese Worte heissen also: si scriptum (edictum) hoc non celas, populo id dicis.

Der Nachsatz heisst im Persischen: Oromazes tibi amicus sit et tua proles numerosa sit, et diu vivas. Kanisni steht also für dosta biyâ; es heisst einfach: diligat; nin ist Akkusativ zu ni. Für tua proles numerosa sit haben wir kitinti nimani; nimani ist proles tua; aber kitinti ist nicht numerosa sit, sondern es ist eine zweite Person Sing. Vergleichen wir es mit paçgita und gituva (reduxi, adduci jussi), so möchte ich dem Ztw. kita (gita) hier die gewöhnliche Bedeutung ducere belassen, und es mit dem lat. producere vergleichen, also producas prolem tuam, aber ich verstehe damit noch nicht, wie vaçiya ausgedrückt ist. Viialuk von viialu „viel" ist eine Passivform, und bedeutet also multiplicatus. Taka taktini würde etwa heissen *βίον βιοῖς*, vitam vivas, also multiplicatam vitam vivas.

Der ganze Absatz lautet also in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Mögest du glauben, was ich auf solche Weise vollführt habe; daher verheimliche es nicht; wenn du diese Schrift (diese Proklamation) nicht verheimlichst, und (wenn) du sie dem Volke sagst, so möge Oromazes dich lieb haben, du mögest eine zahlreiche Nachkommenschaft hervorbringen, und du mögest lange leben."

IV, 11. Iak . anga . çarak . lulatan . uš . tartin[76]ta . daççuvap . inni . (tirinta . Oramazda .) nin . apisni . iak . kutta . nimani . ini . gitinti .

„Wenn du dagegen die Schrift (Proklamation) verheimlichst und dem Volke nicht vorliesest, möge Oromazes dich vernichten, und mögest du keine Nachkommenschaft hervorbringen."

IV, 12. Iak . Darijvo[77]s . Çavas . nanri . uš . (appi . u . utta . zomin .) Oramazdana . palagiva . utta . Oramazda . nap . Arrijnam . pik[78]ti . u . das . iak . (nap . appodaifa . ap)pi . ullipi .

Merkwürdig ist der Zusatz Nap Arrijnam „der Gott der Arier", der sich weder im pers. noch im babylon. Text findet. Arrijnam ist der pers. Genit. Plur.

Die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: Das was ich that, das that ich allezeit durch Oromazes' Gnade; Oromazes, der Gott der Arier, half mir und die andern Götter, welche existiren."

IV, 13. Iak . Darijvos . Çavus . nanri . uppainraçkimas . Oramuz-[79]da . Nap . Arr(ijnam . pikti . iak . kut)ta . Nap . appi . daifapa . thap . appi . u . inni . arikka . am . iak . inni . tiraç[80]karrayat . iak . inni .... (utta . iak . in)ni . u . iak . inni . nimmi . batar . ukku . upigat . iak . inni . fabakra . inni . is[81]raçra . appattukki(mmas .... kisi)rra . kka . lanä . unina . baluinparrusta . ufarri . dalduka . ir-kukti . [82]iak . kka . afovar . u(farri . u . ir)-upij . appattukkimmas . kkari . ukga . inni . utta.

Die pers. Wörter arika aham sind augenscheinlich bloss transscribirt, wobei sonderbarerweise selbst das Verb. Subst. nicht übersetzt wurde; es hätte wenigstens arikkagat heissen müssen. Beiläufig bemerke ich, dass im Ossetischen t'arighad „Sünde" heisst, was vielleicht zur näheren Bestimmung des noch nicht ganz klaren Wortes arika dienen kann.

Tiraçkarra heisst ein Lügner.

Für die Worte ney . zorakara . âham haben wir bloss inni; das übrige ist verloren gegangen. Dann kommt in unserm Text eine Stelle, welche im pers. Text wie folgt lautet: imey . tomâ . upâriy . abastâm . upariy . mâm . ney . sakorim ..... hovatam . zora . akunavam, wofür wir im susischen Text ..... (in)ni . u . iak . inni . nimmi . batar . ukku . upigat . iak . inni . fabakra . inni . israçra . appattukki(mmas .....) haben.

Sakorim könnte von sak, mächtig seyn, abgeleitet werden, und hovatam ist wohl dasselbe Wort, welches im Zend havañhai (im Dat. Sing.) lautet und proles, progenies bedeutet. Sakorim steht vielleicht für das susische fabakra; dagegen fehlt uns das Original zu israçra, welches ich in Ermangelung eines Bessern mit irçarra vergleiche. Alles dies aber ist nicht geeignet, das Verständniss dieses Satzes zu erschliessen, namentlich weiss ich den pers. Text nicht an das vorhergehende anzuschliessen; „ich war kein Tyrann" heisst es zuletzt; dann folgt unmittelbar eine Lücke: haec gens supra positionem supra me non potens (impotens erat? oder non vim exercebat?). Es ist immer eine geschrobene Erklärung, wenn ich tomâ auf Sünder, Lügner und Tyrannen beziehe, aber ich weiss nichts Besseres, und nach Rawlinson's Revision folgen die Worte imey tomâ u. s. w. unmittelbar auf zorakara aham. Dann folgt im Persischen wieder eine grosse Lücke und schliesslich progeniem violentiam faciebam. Der susische Text heisst: neque ego neque gens mea quum magnus princeps fierem, neque insolens (?) neque superbus (?) omnino (eram.) Das Wort appattukkimmas ist ein Substantiv; Norris übersetzt es „völlig", „gänzlich", was auch immer passt, aber weder die Form noch die Ableitung rechtfertigen diese Uebersetzung; es muss eine böse Eigenschaft seyn, deren Ver-

meidung Darius seinem Nachfolger auch dringend empfiehlt, und in Betracht des Stammes tu (nehmen) und in Berücksichtigung des ganzen Inhalts der Inschrift möchte ich versucht seyn es für unrechtmässige Aneignung fremden Gutes, also „Raub" oder „Diebstahl" zu halten. Dadurch wird es von den vorhergehenden Wörtern fabakra und iraçra gesondert, zu denen es ohne dies nicht gehören kann, da diese Wörter jedenfalls Adjektive sind, welche als Personal-Substantive gebraucht werden, „ein Uebermüthiger", „ein Gewaltsamer".

Es folgt im pers. Text: tyamiya. hya. hamatakhsatâ. manâ. vithiyâ. avam. ubartam. abaram. „He who has laboured for my family, him I have cherished and protected." Dafür steht in unserm Text: kisirra. kka. lanñ. unina. baluinparrusta. ufarri. dalduka. ir-kukti. Das Wort baluinparrusta ist im Anfang sehr undeutlich; nur ....inparrusta ist mit Sicherheit zu lesen; es ist ein Plusquamperfektum und entspricht dem pers. hamatakhsatâ, laboravit; das Wort für ubartam fehlt, dagegen ist ir-kukti durch dalduka verstärkt.

Im pers. Text heisst es weiter: hya.—iyani... avam. ufraçtam. aparçam. „He who has been hostile to me(?) him I have rooted out entirely (lit. well destroyed I have destroyed)". Richtiger aber, nach den vorhin gegebenen Bemerkungen über parça, heisst das letzte: „denselben habe ich zur strengsten Rechenschaft gezogen". Im susischen Text scheint noch etwas mehr zu stehen; es heisst dort: kka. afovar. u(farri. u. ir)-apij. appattukkimmas. kkari. ukga. inni. utta.

Afovar steht wieder für ein Wort, was im pers. Text nur halb zu lesen ist, und wo also der Sinn nur im Allgemeinen zu ermitteln ist; Norris hält es für ein Zeitwort und zwar in der dritten Person, gesteht aber selbst, dass es eher die Form der ersten Person hat, indem er das letzte r zum folgenden ufarri zog, oder es wenigstens allein stellte. Es sieht aber ganz wie ein Adjektiv mit Personalbedeutung aus, während das dazu gehörige Zeitwort, das Verb. Subst. fehlt. Der Sinn ist somit im Allgemeinen: qui inimicus (erat) eum ego destruxi.

Die 5 Wörter appattukkimmas. kkari. ukga. inni. utta endlich sind ohne Repräsentanten im Original; kkari heisst „jeder" und mit der Negation inni „Niemand"; was aber ukka oder ugga heisst, ist mir ganz unbekannt; jeder Versuch es mit irgend einem lautähnlichen Worte zu vergleichen, führt zu ganz absurden Ergebnissen; höchstens möchte ich es mit ukku „gross" vergleichen und alsdann eine Verstärkung der Negation darin suchen, neutiquam statt non, ne--point statt ne--pas, nie und nimmer für nicht.

Nach diesen Erläuterungen kann die folgende Uebersetzung keinen Anspruch auf Richtigkeit machen, sondern höchstens als Versuch gelten, den ungefähren Sinn des Absatzes wiederzugeben.

„König Darius spricht: Deshalb half mir Oromazes, der Gott der Arier, und die andern Götter, weil ich kein Sünder war, weil ich kein Lügner war und weil ich nicht (Gewalt verübte...) weder ich, noch meine Familie, als ich ein grosser Herrscher ward; auch war ich nicht übermüthig, nicht stolz, (ich vollführte keinen) Raub (?). Wer meinem Hause diente, den schützte ich kräftig; wer feindselig war, den vernichtete ich. Ich vollführte durchaus keinen Raub gegen irgend Jemand."

IV, 14. Iak.Dar[83]ijvos.Çavas.nanri.(ni.Çavas.kka.vassin)-nikti.kisirra.titraçra.ufarri.ini.in-kanninti.iak.ini.kka.appat-[84]tukkimmas.uttis.

Bis auf das letzte Wort ist alles klar und deutlich. Im pers. Original steht: aveya.ahifrastâdiya.paraçâ, welches Rawlinson übersetzt: „Destroy them with the destruction of the sword." Davon steht in der susischen Uebersetzung kein Wort, und augenscheinlich ist hier der susische Hofdolmetscher mit seinem Original ganz seltsam umgesprungen; namentlich ist mir das kka ganz unerklärlich; die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: (Du König, der du nach mir) kommen wirst, den Lügner habe nicht lieb; begehe keinen Raub."

IV, 15. (Dar)ijvos.Çavas.nanri.ni.kka.vassin.dipi.nā.zijinti.appi.u.rilu[85]ra.nā.innakkaniva.(inni.appin.tha)rinti.thap.innifapata.nā.zitu.kuktas.

Innakkaniva steht für das pers. patikarâ, Bilder, Figuren. Das Folgende heisst im pers. Text: mâtya.viçnâhy.yâvâ.jivahya.avâ.aveya.parikarâ, „ne destruas; quamdiu viveres, tamdiu eas conserva". Darnach habe ich die Lücke ausgefüllt.

Innifapata ist schwer zu erläutern, da es im folgenden Absatz einen ganz andern Repräsentanten im Original hat; es ist jedenfalls ein Conjunctiv, 2. Pers. Sing. und steht hier für jivahya „du lebst"; wir haben schon vorher nifabak oder nānifabak für res gestae erkannt.

Die Uebersetzung lautet:

„König Darius spricht: Du, der du später diese Tafel siehst, welche ich geschrieben habe, und diese Figuren, zerstöre sie nicht; so lange du lebst, erhalte sie auf diese Weise."

IV, 16. Iak.unga.dipi.nā.zijin[86]ti.nā.innakkaniva.(iak.appin.inni.tha)rinti.thap.innifapata.zitu.kuktuinta.Oramazda.nin,kanisni,i[87]ak.kutta.nima(ni.kitinti.iak.vi)lalu.takaraçtini.iak.kutta.appi.utirti.uppa.Oramazda.atzasni.

Persisch: Yadiya.imâm.dipim.venâhy.imevâ.patikarâ.neyadis.viçnâhy.utâmeya.yâvâ.tomâ.ahatiya.parikarâhadis.Oramazdâ.thuvâm.dostâ.biyâ.utâ.tey.tomâ.vaçiya.biyâ.utâ.darâgam.jivâ.utâ.tya.kanavâhy.avatey.Oramazdâ.m...m.jadanotuva.

Dem pers. Text bis zum Worte viçnâhy entspricht der susische Text bis zum Worte tharinti, und ist eben so zu übersetzen, wie im vorigen Paragraphen. Dann heisst der pers. Text bis

dostā hiyā wörtlich: „et mihi quamdiu proles sit (tibi) conserves illas; Oromazes tibi amicus sit;" — für mihi quamdiu (tibi) proles sit haben wir also bloss thap innifapata, während dieselbe Phrase im vorigen Absatz für yāvā jivahya „quamdiu vives" steht, und nifabaka oder nānifabaka „res gestae" heisst. Offenbar kann dieses Wort nicht alle drei Dinge zugleich bedeuten, wohl aber etwas, was denselben Sinn giebt, und da möchte ich noch eine vierte Stelle, Col. III, Z. 81 zur Vergleichung herbeiziehen; wir haben dort die Worte: kisirra. kka. lanā. unina. baluinparrusta „denjenigen, der für mein Haus arbeitet"; baluinparrusta ist nach Col. I, Z. 52. 53 ergänzt, denn hier ist, nach Norris' Aussage, das Wort sehr undeutlich; ich möchte also statt [Keilschriftzeichen] unser Wort hier suchen, also [Keilschriftzeichen]; dann hiesse es also nicht baluinparrusta, sondern thap. innifasta „so lange er (für mein Haus) arbeitete"; dann wäre nifabaka „laborata" also ein recht verständlicher Ausdruck für „res gestae". In den letzten beiden Stellen endlich wären die beiden pers. Phrasen „so lange du lebst" und „so lange du Nachkommenschaft hast" durch „so viel du vermagst" wiederzugeben.

Für darāgam. jivā, diu vivas steht diesmal vilalu. takaraçtini „mögest du viel gelebt haben".

Atzasni vom Ztw. atza, augere; wir werden später noch das Wort atzak, vastus, largus kennen lernen, wodurch eben die Bedeutung gesichert ist. Die Uebersetzung lautet also:

„Wenn du diese Tafel siehst und diese Bilder (und sie nicht zerstörst) und so viel in deinen Kräften steht sie so erhältst, so möge Oromazes dich lieb haben, du mögest Nachkommenschaft hervorbringen und lange leben, und was du thust, das möge Oromazes vermehren."

IV, 17. [78]ak. anga. dipi. nā. (innakkaniva. tha)rinti. inni. kukirti. Oramazda. nin. apisni. iak. kutta. nimani. ini. [79]gitinti. (iak. appi. attainti. ap)in. Oramazda. rifapisni.

Das einzige Wort, welches einer Erläuterung bedarf, ist rifapisni für das pers. nikatuv, welches letztere aber eben so undeutlich ist; der Sinn ist übrigens klar, und der Gegensatz zu dem vorigen Paragraphen scheint die Bedeutung „zerstören", „vernichten" zu erfordern, so dass wir beide Wörter als Composita ansehen können, das persische mit ni, das susische mit api. Die Uebersetzung lautet:

„Wenn du diese Tafel und diese Figuren zerstörest und nicht erhältst, so möge Oromazes dich vernichten; du mögest keine Nachkommenschaft hervorbringen, und was du thust, das möge Oromazes zerstören."

IV, 18. Iak. Darijvos. Çavas. nanri. Vin[90]taparna. nāçi. Viçpar-(ra. çagri. Parçar)ra. iak. Uttana. nāçi. Tukkurra. çagri. Parçarra. iak. Goparva. nāçi. [91]Mardunij. çagri. (Parçarra. iak. Vi)darna. nāçi. Bagabigna. çagri. Parçarra. iak. Bagabukça. nāçi. Dattuva[92]ij. çagri. Parçarra. (iak. Arduvanis. nāçi.) Voukka. çagri. Parçarra. appi. kisi. u tanfa. kus. u. Goma[93]tta. kka. Magus. (apij. kka. nan)ri. u. Fardij. tar. Kurasna. iak. avaçir. kisi. appi. u. tauvalu[94]fa.... ni. Çavas. kka. (vassinnikti).... appi. kisi. appi-r. kuktas.

Tanfa ist wahrscheinlich von derselben Wurzel, wie tauvalufa, ersteres Indikativ, letzteres Conjunctiv, zu vergleichen mit uttivaru (uttivalu); es ist am einfachsten mit dem türk. دايانق, tatar. دايانق „stützen" zu vergleichen. Das übrige ist leicht, und der Absatz lautet in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Intaphernes, des Vayaspara Sohn, ein Perser; Otanes, des Sokres Sohn, ein Perser; Gobryas, des Mardonius Sohn, ein Perser; Hydarnes, des Megabigna Sohn, ein Perser; Megabyzus, des Daduhya Sohn, ein Perser, und Ardomanes, des Ochus Sohn, ein Perser: das sind die Männer, welche mich unterstützten, als ich Gomata den Magier tödtete, der sich für Smerdis den Sohn Kyrus gab; und da diese Männer mich unterstützten: du, König, der du nach (mir) kommen wirst, (gedenke) dass du diese Männer beschützest."

Die abgesonderten Inschriften von Bihistun.

B.

[1]Nā. Gomatta. Magus. tiraçka. nanri. u. [2]Fardij. tar. Kurasna. u. Çavasmas. utta. vara.

„Dieser Gomata, ein Magier, log und sagte: Ich bin Smerdis der Sohn Kyrus; ich bin König."

C.

[1]Nā. Asina. [2]tiraçka. nan[3]ri. Çavasmas. A[4]fartifapa. u. [5]utta. vara.

„Dieser Athrines log und sagte: Ich bin König der Susianer."

D.

[1]Nā. Niditba[2]la. tiraçka. nan[3]ri. u. Nabukutar[4]ruçar. tar. Na-[5]bunidana. Çavasmas. Ba[6]bilufapa. u. utta. vara.

„Dieser Naditabel log und sagte: Ich bin Nebukadnezar der Sohn Nabonnidus; ich bin der König von Babylon."

E.

[1]Nā. Farruvartis. ti[2]raçka. nanri. u. Çat[3]tarritta. nima. Vu[4]kstarrana. Çavas[5]mas. Mada[6]pana. u. [7]utta. [8]vara.

„Dieser Phraortes log und sagte: Ich bin Xathrites vom Geschlecht des Kyaxares, ich bin König von Medien."

F.

[1]Nā. Martij. ti[2]raçka. nanri. u. [3]Immanis. Çavasmas. A[4]fartifapa. u. utta. [5]vara.

„Dieser Martija log und sagte: Ich bin Omanes, ich bin König von Susiana."

G.

[1]Nā. Ziççantakma. [2]tiraçka. nanri. [3]u. nima. Vakstar[4]rana. Çavasmas. Aççа[5]gartijfapa. u. [6]utta. vara.

„Dieser Tschitratachmes log und sagte: Ich bin vom Geschlecht des Kyaxares; ich bin König der Sagartier.“

H.

[1]Nā. Vistap[2]ta. tiraçka. nan[3]ri. u. Fardij. [4]tar. Kurasna. u. Çavas[5]mas. utta. vara.

„Dieser Vahyazdates log und sagte: Ich bin Smerdis der Sohn Kyrus, ich bin König.“

I.

[1]Nā. Arakka. tiraçka. [2]nanri. u. Nabu[3]kutarruçar. tar. Na[4]kunidana. Çavasmas. [5]Babilufapa. u. [6]utta. vara.

„Dieser Aracha log und sagte: Ich bin Nebukadnezar, der Sohn Nabonnidus; ich bin König von Babylon.“

K.

[1]Nā. Farrada. tiraçka. na[2]nri. u. Marguspa[3]na. Çavasmas. utta. vara.

„Dieser Frada log und sagte: Ich bin König von Margiane.“

L.

[1]Darijvos. Çavas. nanri. zo[2]min. Oramazdana. u. dipimas. [3]daiekki. utta. Arrijva. [4]appi. çaçça. inni. ulli. kutta. atu[5]t. ukku. kutta. zu. ukku. kutta. [6]nās. kutta. efapi. utta. ku[7]tta. riluik. kutta. u. ti[8]fabapafaraka. vaçni. dipi. ut[9]tanni. daijus. varrita. uti[10]va. u. vagaij. daççuvappa. thapis.

Diese Inschrift hat weder ein persisches Original noch eine babylonische Uebersetzung und es fehlt uns daher jeder Anhalt zur Bestimmung der Bedeutung aus diesen Hülfsquellen; wir müssen also suchen, aus Analogien und Etymologien, so wie aus dem Zusammenhange herauszubringen so viel als möglich.

Dipimas ist ein Abstractum wie Çavasmas, und es bedeutet also nicht Tafel, sondern „Tafelwerk“, oder wie man es sonst ausdrücken will; ein Franzose würde sagen: un système de tablettes; ein Türke würde طاقم anwenden.

Daiekki heisst offenbar „anderswo“. Arrijva heisst entweder „in Iran“ oder „in arischer Sprache“; ersteres ist mir jedoch wahrscheinlicher.

In dem Folgenden kommen 4 Wörter vor, die wir sonst nirgends finden, und zu deren Erklärung wir also so gut wie nichts haben; indem ich sie einstweilen A, B, C, D nenne, suchen wir zunächst das übrige zu erläutern. Ukku ist gross, eine Bedeutung, welche durch andere Stellen gesichert ist. Tifabapafaraka ist unsicher abzutheilen; da tifaba taup „ich schickte ein Heer“ heisst, so möchte tifabapafaraka auf das Versammeln von Leuten Bezug haben, doch bin ich keineswegs dadurch befriedigt. Das letzte Wort in der Inschrift, thapis oder vielleicht pathapis ist mir ganz unbekannt; es ist ein Verbum in der 3. Person Präterit.

Nach diesen vorläufigen Bestimmungen käme folgender Sinn heraus:

Gratiâ Oromazis ego tabulas quasdam alibi feci in Aria quae antea non exstiterunt, et A magnum et B magnum et C et D feci, et scripta sunt et ego homines colligebam; tunc tabulas anteriores in provincias omnes ego misi, populi (legerunt?).

Hieraus ergiebt sich, dass A, B, C und D Gegenstände sind, welche mit den Inschriften auf irgend eine Weise in Verbindung stehen, entweder örtlich (Lokalitäten bei dem Felsen von Bihistun) oder Materialien oder Schreiben. Mehr als dies können wir aus dem Zusammenhange nicht herausbringen; sehen wir zu, ob die Wörter selbst noch einigen Aufschluss geben.

Hier stossen wir nun von vorn herein auf eine ganz unerwartete Schwierigkeit, die uns nur Norris lösen kann. In dem lithographirten Text sind die Wörter anders geschrieben, als in dem gegenüberstehenden Transscript und wieder anders in dem Wörterbuche am Schlusse der Abhandlung von Norris, und diese Abweichungen sind zum Theil von der äussersten Wichtigkeit.

	Im lithographirten Text.	Im Transscript.	Im Wörterbuch.	
Das Wort A	[cuneiform]	—. Aṭuṭ	[cuneiform]	aṭuṭ
B	[cuneiform]	—. Ṣoṣ	[cuneiform]	ṣoṣ
C	[cuneiform]	—. Yes	[cuneiform]	yeṣ

In dem Worte A ist also die mittlere Gruppe mit einer andern freilich gleichlautenden Gruppe vertauscht; das Wort B hat im Transscript einen Horizontalkeil vor sich, den es aber im Originaltext und im Wörterbuche nicht hat; das Wort C endlich ist nach dem Originaltext phonetisch zu lesen, nach dem Wörterbuche aber ein Ideograph. Durch dieses Verfahren, welches jedenfalls einen Mangel an Aufmerksamkeit beweist, wird die Unsicherheit in der Bestimmung der Wörter noch unendlich vermehrt; Norris hätte wenigstens irgendwo sagen müssen, welches die richtige Schreibart ist, und wo er sich geirrt hat. Das vierte Wort D lautet überall efapi und ist ohne Determinativ; es sieht fast wie ein Plural aus, doch ist darauf nicht viel zu geben.

Bei dem Worte A, atut, fiel mir das arab. خط ein, aber so oft sonst in den Inschriften vom Schreiben oder von Inschriften die Rede ist, sind andere Wörter gebraucht, die nichts mit dem Semitischen gemein haben, und so musste ich diese Idee fallen lassen. Etwas Anderes bin ich nicht im Stande zu ermitteln; durch den Horizontalkeil wird das Wort als eine Lokalität bezeichnet.

Das zweite Wort ist ein Ideograph; çu, zu (oder çus, zus) giebt nur geringen Anhalten; vielleicht steckt darunter das bekannte جوشد oder جوشق, Kiosk (welches Wort davon herkommt), Pavillon, Gartenhaus, welches im susischen nicht anders

als zuça ausgedrückt werden kann, und welches wahrscheinlich der Ursprung des Namens Susa ist, weil Susa die Residenz der Achämeniden war. (Die Ableitung von der „Lilie" ist höchst albern.)

Das dritte Wort ist durch die doppelte Schreibart in Norris' Abhandlung fast gar nicht anzufassen. Ist es phonetisch zu lesen, so liesse sich damit نسا oder نسر „schattiger Ort" vergleichen, also eine Laube oder dergleichen. Ist es aber Ideograph, so fehlen uns alle Mittel etwas mit dem Worte anzufangen.

Was endlich efapi ist, weiss ich gar nicht zu sagen; ist es vielleicht mit dem türk. او ev verwandt, also „Häuser"? Aber es fehlt das Determinativ.

Das alles sieht sehr trostlos aus, aber ich weiss nichts, und so müssen wir uns gedulden, bis etwa ein glücklicher Zufall uns neue Inschriften verschafft. So z. B. ist es durchaus nicht unmöglich, dass eines Tags in unserer nächsten Nähe die Inschriften zum Vorschein kommen, welche Darius zum Andenken seines Ueberganges über den Bosporus in der Nähe der von ihm geschlagenen Brücke aufstellen liess, und welche die Byzantiner später theils zum Bau des Tempels der Diana Orthosia verwendeten, theils im Tempel des Bacchus aufstellten (Herod. IV. c. 87). Wenn diese Inschriften noch existiren, so sind sie in den Seemauern von Konstantinopel von der Seraispitze bis zum Thor Tschatlady Kapu zu suchen, wo eine Menge der schönsten Säulen eingemauert sind, und wo ich verschiedene höchst interessante Inschriften copirt habe, von denen alle unsere Topographen Konstantinopels keine Ahnung haben.

In Ermanglung eines besseren übersetze ich daher diese Inschrift:

„König Darius spricht: Durch Oromazes' Gnade habe ich noch anderswo in Iran Inschriftentafeln machen lassen, welche früher nicht vorhanden waren. Auch habe ich einen grossen .... und einen grossen Kiosk und eine Laube (?) und ...... machen lassen. Auch liess ich (die Inschriften) abschreiben und (bestellte Boten?) und dann schickte ich sie in alle Provinzen, und die Völker (lasen sie?).

II. Die übrigen Inschriften.

Kyrus.

No. I. Murghab

U. Kuras. Çavas. Akkamanisij.

„Ich (bin) König Kyrus, der Achämenide."

Darius Hystaspis.

No. 2.

Inschrift vom Berge Elvend. O Lassen & Westergaard.

[1]Nap. irçarra. [2]Oramazda. kka. nã. vu[3]run. pasta. kka. gi[4]kka. upu. pasta. kka. [5]kisirra. ir-pasta. [6]kka. sijtis. pasta. [7]kisirrana. kka. [8]Darijvos. Çavas. ir-[9]uttasta. gir. irçi[10]gifana. Çavas. gir. ir-[11]çigifana. farramata[12]ram. U. Darijv[13]os. Çavas. irçarra. Çavas. [14]Çavasfarra. Çavas. da[15]ijuspana. parruza[16]nanam. Çavas. vuru[17]n. nã. ukkuva. atzak[18]ka. farçatanika. Vi[19]staçpa. çagri. [20]Akkamanisij.

Vurun „Erde" vgl. ostjak. mu, Perm. mulans, Tscherem. mulända, wogul. mu, tatar. اورون, türk. یر.

Pasta dürfte sich schwerlich in den iranischen oder turanischen Sprachen wiederfinden, und ist also ein rein susisches Wort; da uttas „fecit" heisst, so ist für pasta wohl die Bedeutung creavit anzunehmen.

Gikka, der Himmel, vgl. türk. گوك. Von diesem Worte ist wohl der Name der Gigis, Magd der Parysatis (Plut. in Artaxerxe c. XIX) abzuleiten, also Uranie, Cölestine.

Sijtis ist nur ein Transscript des pers. siyatis, dessen Bedeutung noch immer nicht mit Sicherheit ergründet ist. Lassen und Westergaard übersetzen es durch fata; Rawlinson durch „Leben"; Oppert und Benfey durch „Herrschaft"; Norris durch „Erde, als Wohnsitz der Menschen". Oppert und Benfey begründen ihre Ansicht durch Hinweisung auf die Wurzel khsi, si, herrschen, denen ich noch das neupers. سهم beifüge. Im Babylonischen steht dafür (nach Oppert in der Ztschr. d. DMG. XI, 136. 137) דְּבָרָא, welches vielleicht, da im Babylonischen wie im Susischen m und v wechseln, sich auf طاق (med. و) und طاقة zurückführen lässt. Das alles scheint diese Auslegung zu bestätigen, und doch bleiben mir Zweifel, z. B. warum in einer und derselben Sprache in einem und demselben Schriftstück die Derivaten der Wurzel khsi bald die Aspirate beibehalten (khsâyathiya) bald abwerfen (siyâtis) und da möchte ich denn, im Hinblick auf çtaduyê „ich spreche" lieber die andere von Oppert vorgeschlagene Bedeutung „Rede", „Sprache" annehmen.

Farramataram, parruzananam sind nur Transscripte der pers. Wörter framâtâram, paruzanânâm.

Für das pers. vazarkâyâ durey âpey (ersteres im Genitiv zu bumiyâ, letztere Lokative) also „der grossen Erde in der Ferne und in der Nähe" haben wir die Worte ukkuva. atzakka. farçatanika. Da scheint gerade umgekehrt ukkuva (von ukku) im Lokativ zu stehen, während die beiden andern Wörter Participien sind. Atzakka ist das Particip von atza, augere, also auctus, vastus, und erinnert in dieser Form an das türk. اوزق uzak.

weit, welches wahrscheinlich damit verwandt ist. Farçatanika ist ein Compositum; çatanika, auch ein Particip, bedeutet ohne Zweifel „weit"; far, wie wir schon früher gesehen, entspricht in Compositionen dem pers. fra, dem deutschen ver. In der Bihistun-Inschrift Col. I. Z. 72 kommt das Wort çatavadak vor, welches ich dort mit dem arab. شط verglichen habe; es ist mir jedoch jetzt wahrscheinlicher, dass es mit unserm Worte çatanika verwandt ist, und dass die Wurzel çat „ausdehnen" bedeutet, also çatavadak „längs" und çatanika „lang", „ausgedehnt".

Die Uebersetzung lautet also:

„Der grosse Gott Oromazes (ist es), welcher diese Erde schuf, welcher diesen Himmel schuf, welcher den Menschen schuf, welcher die Sprache der Menschen schuf, welcher Darius zum Könige machte, zu einem der grossen Könige, zu einem der grossen Gesetzgeber. Ich (bin) Darius, der grosse König, der König der Könige, der König der Länder vieler Zungen, der König dieser grossen weiten ausgedehnten Erde, des Hystaspes Sohn, der Achamenide."

No. 3.

Persepolis. B Lassen & Westergaard.

[1]Darijvos. Çavas. irça[2]rra. Çavas. Çavasfainna. Çavas. [3]daiuspana. viçpazana[4]çpana. Vistaçpa. çag[5]ri. Akkamanisij. kka. [6]nä. tatzaram. uttasta.

Viçpazanaçpana ist nur Transscript des pers. Wortes viçpazana „aller Sprachen", mit dem pa des Plurals und na des Genitivs. Während hier also ein persisches Wort mit susischen Flexionsendungen versehen wird, ist das andere Lehnwort tatzaram unverändert mit der Form des pers. Akkusativs aufgenommen. Das pers. Original hat übrigens das Wort viçpazanânâm nicht. Die Uebersetzung lautet:

„Darius, der grosse König, der König der Könige, der König der Länder aller Zungen, des Hystaspes Sohn, der Achämenide, hat diese Schatzkammer erbaut."

No. 4.

Persepolis. K Niebuhr.

[1]U. Darijvos. Çavas. irçar[2]ra. Çavas. Çavasfainna. Çavas. [3]daiuspana. Çavas. vu[4]run. nä. ukkurarra. Vi[5]staçpa. çagri. Ak[6]kamanisij. iak. Darij[7]vos. Çavas. nanri. aikat. nä[8]va. uktas. avarras. nä. kusika. [9]appuka. näva. avarras. inni. [10]kusik. zomin. Oramazda[11]na. nä. avarras. u. kus[12]ij. iak. Oramazda. na. zi[13]tu. raçvinina. Nap. varpafa[14]ta. idaka. appi. nä. avarras. [15]kusika. iak. u. kusij. kut[16]ta. kusij. dalva. iak. sisni. [17]kutta. daldak. nä. zitu. thap. [18]u. raçvana. iak. Darij[19]vos. Çavas. nanri. u. Ora[20]mazda. un. nisgasni. Nap. [21]varpafata. idaka. iak. kutta. a[22]varras. nä. kutta. çarak. aikat. nä. kka. [23]kappika. upa. ini. kinnipy. appi. kis[24]irra. arikka. immamara.

Zu dieser Inschrift fehlt uns das pers. Original, und der Uebersetzer hat daher wieder einen schweren Stand. Holtzmann hat schon vor der Veröffentlichung der grossen Bihistun-Inschrift diese Inschrift zu übersetzen versucht und sie mit vielem Scharfsinn analysirt; aber die beiden wesentlichsten Wörter, welche den Hauptinhalt bilden, sind erst durch die grosse Inschrift ermittelt, und so ist es sehr leicht erklärlich, dass er den Hauptinhalt verfehlte.

Atkat ist „Ort", die von Norris p. 186 gegebene Zusammenstellung lässt darüber keinen Zweifel obwalten.

Uktas oder ukdas ist vielleicht identisch mit ukku „gross", jedenfalls damit zusammengesetzt, in welchem Falle uns jedoch die genauere Bedeutung des Wortes fehlt.

Avarras ist gewiss dasselbe Wort, welches in der Inschrift von Bihistun avarris heisst, nämlich „Schloss, Festung, Burg". Kusi heisst demnach „erbauen", weil keine andere Bedeutung passt.

Raçvinina und raçvana sind, wie schon Holtzmann bemerkt, nur graphisch verschiedene Formen von einem Zeitwort, welches „wünschen, wollen" bedeutet.

Sisni heisst „schön, prachtvoll" wie sich aus den folgenden Inschriften mit Sicherheit ergiebt.

Der Schluss der Inschrift allein bietet unüberwindliche Schwierigkeiten dar, und wurde daher von Westergaard, Holtzmann und Norris nur sehr ungenügend übersetzt; die Hauptschwierigkeit liegt in dem Worte kinnipy, wo die Unsicherheit der Lautbestimmung jede Bemühung vereitelt, indem von den drei Gruppen, aus denen es besteht, nur die mittlere, ni, bekannt ist, während die andern beiden *ἅπαξ λεγόμενα* sind. Indessen ist der Sinn des Ganzen klar, und er findet sich viel leichter als man glaubt; das Wort kappika heisst „eingeschlossen" wie wir schon früher gesehen haben, und wenn wir das Wort kinnipy einfach durch illi oder ii übersetzen, so ergiebt sich eine Uebersetzung, welche von dem Original nicht stark abweichen dürfte.

„Ich (bin) Darius, der grosse König, der König der Könige, der König der Länder, der König dieser grossen Erde, des Hystaspes Sohn, der Achämenide. König Darius spricht: Auf diesem grossen Platze ist diese Burg erbaut, wo früher noch keine Burg erbaut war. Durch Oromazes' Gnade habe ich diese Burg erbaut und Oromazes hat es mit allen Göttern so gewollt, dass diese Burg erbaut wurde. Ich habe sie erbaut, und ich habe sie vollständig und prächtig erbaut, und sie wurde vollendet so wie ich es wünschte. König Darius spricht: Oromazes mit allen Göttern schütze mich und diese Burg und endlich alles, was in dieser Burg enthalten ist, damit diejenigen, welche böse Menschen sind, nicht bestehen."

Ich zweifle gar nicht, dass diese Inschrift, welche in der Mitte der südlichen Hauptmauer des Palastes von Persepolis steht,

sich auf die Erbauung dieser Metropole oder wenigstens des königlichen Palastes und der Burg bezieht, und somit eine der wichtigsten Urkunden ist, welche wir aus der Achämenidenzeit besitzen, um so wichtiger, da uns das persische Original fehlt, während unser Text nicht nur vollständig ist, sondern auch wenigstens in der Hauptsache sich mit völliger Gewissheit übersetzen lässt.

No. 5.

Naksi Rustem. NR Lassen & Westergaard.

§. 1. [1]Nap. irçarra. Oramazda. kka. vurun. [2]taçta. gik. upa. taçta. kka. kisi. [3]pafatusta. kka. sijtim. pafatus[4]ta. kisirrana. kka. Darijvos. [5]Çavas. ir-uttasta. gir. irçigifana. Çavas. gi[6]r. irçigifainna. danimdattirafa.

Taçta hält Norris für eine Form des Verb. Subst., welches er für identisch mit dem Zeitwort utta „machen" annimmt. Aber eben diese Gründe sprechen gegen die Annahme, und es ist daher entweder als eine Nebenform für pasta anzusehen, oder am wahrscheinlichsten ein Lehnwort, vgl. Zend tâsta gemacht, tatasa fecit.

Pafatusta ist das Plusquamperf. von dem Verbum, von welchem wir schon wiederholt die Form patu kennen gelernt haben. In dem Wörterbuche werde ich diese Formen ausführlicher behandeln und nachweisen, dass die susische Sprache die Reduplication hatte.

Statt framâtâram steht diesmal danimdattirafa, augenscheinlich ein Compositum und zwar aus persischen Elementen, nämlich daêna das Gesetz und dâtâr, der Schöpfer, der Geber, mit susischer Pluralendung.

Ich übersetze also den ersten Paragraphen:

„Der grosse Gott Oromazes (ist es) welcher die Erde schuf, diesen Himmel schuf, welcher die Menschen schuf, welcher den Menschen mit der Rede ausstattete, welcher Darius zum König machte, zu einem der grossen Könige, zu einem der grossen Gesetzgeber."

§. 2. Da[7]rijvos: Çavas. irçarra. Çavas. Çavasfarra. [8]Çavas. dainspa. viççatanaspana. Çavas. vu[9]run. nâ. ukkurarra, irçanna. çatanika. a[10]ta. Vistaçpa. çagri. Akkamanisij. Par[11]çar. (Par)çar. çagri. Arrij. Arrij. ziçça.

Für viçpazanânâm steht diesmal viççatanaspana, welches aber augenscheinlich nur ein Transscript ist. Ob Westergaard's Copie der drei zum Worte vurun gehörenden Prädicate genau ist, muss ich dahin gestellt seyn lassen.

Ziçça ist ein Transscript von citra. Die Uebersetzung lautet:

„Darius, der grosse König, der König der Könige, der König der Länder aller Zungen, der König der grossen, weiten und ausgedehnten Erde, Sohn des Vaters Hystaspes, der Achämenide, Perser, Sohn eines Persers, Arier, von arischem Geschlecht."

§. 3. I[12]ak. Darijvos. Çavas. nanri. zomin. Ora[13]mazdana. nâ. daijos. appi. u. varrira. vaççavaçraka. Parçijkkavar. ukki. . . irtanifa. mana[15]tmas. unina. kutis. appi. ukkimar. ap-tarrika. [16]upa. uttas. datam. appi. unina. upa. apiu. varri[17]s. Mada. Atufarti. Parthuva. Arriva. Baktar[18]ris. Çugda. Varazmis. Çarranga. [19]Arruvatis. Thattagus. Gandara. Çin[20]dus. Çakka. Omuvargafa. Çakka. appi. Tigra[21]kotap. Babilu. Açç ura. Arbaij. Muçar[22]raij. Arminij. Katparduka. Çparda. [23]Ijona. Çakka. appi. ango. vitavana. [24]Skudra. Ijo(na.) Takaparrapa. (P)ut[25]ijap. Kusij. Matzijap. Karkap.

Vaççavaçraka steht für das pers. apataram, praeter; es ist ein Compositum von vaçça, postea, und vaçraka, welches von vaçri, folgen, das Particip ist, so dass dieses Wort eigentlich „folgend nach" bedeutet.

Für adam. sâm. patiyakhsey „ego illis imperabam" heisst es ukki. . . . . . irtanifa, welches Norris zu ukki. vaçir. tanifa ergänzt; ich glaube eher ukkivar. irtanifa ergänzen zu müssen, aber in dem einen wie in dem andern Falle weiss ich tanifa, resp. irtanifa nicht zu belegen; dem Original gemäss würde es heissen: „sie wurden von mir beherrscht."

Manatmas ist ein Transscript des babylon. מנדתא mandatta, Tribut.

Tarrika heisst in den Bihistun-Inschriften tirika, dictum.

Datam ist ein Transscript des pers. dâtam, legem.

In diesem Völkerverzeichniss fehlt Syrien mit seinen Dependenzien, ohne dass ich anzugeben wüsste, ob Assyrien, Babylon oder Arabien diese Länder unter sich begreift.

Çakka. appi. ango. vitavana steht für das pers. Çakâ. tyey. paradaraya „Sacae qui transmarini"; es muss also vitavana „jenseits" bedeuten; baru und turi heissen „diesseits" und „seit", welche beiden Wörter wir mit dem türk. برى beri verglichen haben; ebenso ungezwungen vergleicht sich vitavana mit dem türk. اوته يانه öte yana (jenseits). Im Wörterbuche werde ich mehrere Beispiele zusammenstellen, wo der Palatal y im Susischen, wo derselbe fehlt, in v verwandelt wurde. Die Ordnung der Aufzählung führt ganz von selbst auf Thracien, und das Wort Θρᾷκες wüsste ich im Susischen gar nicht anders als Çakka auszudrücken; die Perser konnten freilich dem Laute näher bleiben, aber so gut wie Vomiçça, so konnten auch andere Eigennamen durch das Medium der susischen Aussprache in's Persische übergehen.

Eben so ungezwungen erklären sich demnächst die Skudra als „Skythen", d. h. die Skythen oberhalb Thracien bis nach dem südlichen Russland.

Es folgen dann die Jones „Takabarâ", d. h. die europäischen Griechen „die Ionier, die Flechten auf ihren Scheiteln tragen", wie Oppert (Ztschr. d. DMG. XI, S. 135) sehr gut nachgewiesen hat; es sind aber nicht allgemein „die Griechen des

Continents" wie Oppert meint, denn das sind die „Ionier" auch; die wenigen Inseln des Archipels sind doch im Vergleich zu dem Umfange des pers. Reichs zu unbedeutend, um als besondere Völkerschaften zu figuriren; es sind die Thessalier und nördlichen Hellenen bis Macedonien und Thracien, welche hier gemeint sind. Die übrigen Identificationen Oppert's sind wohl nicht anzufechten.

Die Uebersetzung des Paragraphen lautet also:

„König Darius spricht: Das sind die Länder, welche ich ausser Persien, durch Oromazes' Gnade besitze, welche von mir beherrscht werden, welche mir Tribut bringen, welche vollziehen, was ihnen von mir gesagt wird, welche mein Gesetz halten: Medien, Susiana, Parthien, Ariana, Baktriana, Sogdiana, Chorasmia, Drangiana, Arachosia, Sattagydia, Gandara, Indien, die Amorgischen Saken, die Saken, welche am Oxus wohnen, Babylon, Assyrien, Arabien, Aegypten, Armenien, Cappadocien, Lydien, Ionien, die Thrakier jenseits des Meeres, die Skythen, die Ionier, welche Pferdeschweife tragen, Putia, Aethiopien, die Maxyer und die Karthager.

§. 4. Iak. [26]Darijvos. Çavas. nanri. Oramazda. [27]thap. zijça. vurua. farravarpim. a[28]larusini. ukaik. u. Çavas. nuniu. uttas. [29]u. Çavas. gafar. zomin. Oramazdana. u. taka[30]tava. arta. appi. u. aptirira. upa. ut[31]tas. thap. u. anira. zitu. auga. çarak. imma[32]ta. appi. amak. daijos. upa. appi. Da[33]rijvos. Çavas. varris. tanainta. zala-[34]pius. kkapa. tap. kutvavarpi. avi. tarna[35]inti. upi. vaçir. tarnainti. kisirra. Parçar[36]rana. çatanika. taparvaçrum. nā. pirik. utar. irturnainti. kisirra. Parçarra. çatanika. Par[37]çijkkivar. pamas. zatninta.

Die Taskersche Copie der Inschrift von Nakschi Rustem soll Rawlinson veröffentlicht haben; mir ist sie nicht zu Gesicht gekommen und ich besitze nur die Abschrift Westergaard's. Diese zeigt aber Z. 27 das Wort farravarpim und zwar die zweite Sylbe ra ganz unzweifelhaft. Oppert dagegen sagt, beide Uebersetzungen (die susische und die babylonische) beweisen, dass im pers. Texte paçâvadim „darauf sie" zu lesen ist. Aus der Westergaard'schen Abschrift geht mir dies gar nicht hervor. Für die pers. Wörter yâtum. paçâva. dim haben wir farravarpim. alarusini; — parâvadim, wie man früher las, scheint auch der susische Uebersetzer gelesen zu haben, denn ich glaube, die vorletzte Gruppe des Wortes ist -⊨ ti oder di, statt =⊺- pi. Die letzte Gruppe ⊨=⊺⊺- ergiebt sich hieraus als im, wie wir Abth. I. No. 56 gesehen haben. Dies wäre freilich zweifelhaft, wenn Oppert's neueste Verbesserungen sich bewähren; allein die kurze Anzeige dieser Verbesserung in der Ztschr. d. DMG. XI. S. 135 ist nicht geeignet mich zu überzeugen. Yâtum soll „magisch" heissen; im Yaçna heisst allerdings yâthvãm magorum, und neupers. ist جادو der Hexenmeister; aber das lat. und griech. magus, *μάγος* ist doch etwas anderes als das pers. Magus

[illegible]. Der babyl. Text lautet קריא אך לבא אתאי ששת oder wie Oppert übersetzt: „anrufend gemäss den Schriften der Verderbniss". Aus dieser Uebersetzung lässt sich der pers. Text theilweise reconstruiren; es wird weder yâtum noch sonst ein mit Hexerei in Verbindung stehendes Wort zu ergänzen seyn, sondern einfach eine Form von der Wurzel yaz „anrufen". Parâvadim müsste dann „Verderbniss" bedeuten; aber das möchte ich bezweifeln; das susische Transscript farravardim belehrt uns, dass das pers. Wort einer Emendation bedarf, es muss parâvardim statt parâvadim heissen, und dies ist ein sehr bekanntes Wort پروردن heisst „ernähren" „erziehen", und پروردگار ist bis auf den heutigen Tag ein bekannter Name Gottes, der auch den Monarchen, als Ernährern und Erziehern ihrer Unterthanen, gleichsam als „Landesvater" gegeben wird. Der Sinn der Stelle ist also: die Erde rief um einen Ernährer (Erzieher) oder Landesvater an, und da hat Gott dem Darius die Erde gegeben. Indirect liegt allerdings in dieser Stelle ein Seitenblick auf die gesetzlose Herrschaft des Gomates.

Indessen ist damit der susische Text um nichts deutlicher; im persischen Text heisst es weiter: manâ . frâbara . mâm . khsâyathiyam . akunos, d. h. mihi contulit (sc. terram) me regem fecit. Dafür steht in unserer Uebersetzung (mit dem Vorhergehenden) farravardim . alarusini . . . . ukaik . u . Çavas . unain . uttas. — Farravardim ist Transscript von parâvardim; in dem Folgenden muss das Wort stecken, welches invocans bedeutet, dann folgt eine Lücke, und zuletzt ukaik, bis wohin es heissen muss: „er gab sie mir". Davon ist aber mit Sicherheit bloss u „ich" oder „mir" zu erkennen; vor dem Worte u liest Norris vaçni posten, aber in Westergaard's Copie kann ich das Wort nicht finden, und dieses im Original gar nicht vorhandene Wort hat vielleicht Oppert veranlasst zu glauben, dass auch der susische Text die Lesart paçâvadim bestätige; für frâbara, contulit, finde ich ebenfalls kein Wort, kaik kann es nicht seyn, denn frâbara heisst im Susischen dunis; vielleicht stand dort ukki oder ukka, mihi, und dann wäre dunis vorher zu suchen. Und nun sind wir noch immer nicht mit dem Worte „Anrufender" oder mit yâtum, dem „Zauberer" fertig; aber da gestehe ich mein Unvermögen, aus dem corrumpirten Texte etwas herauszubringen. Ich glaube also diese Stelle so übersetzen zu können: Oromazes, quum videret hanc terram rectorem invocantem; das übrige bis ukaik wäre mihi regnum eius dedit.

Die Worte u . Çavas . unain . uttas heissen me regem eius fecit; un ist me und dieses Wort ist hier zerrissen, wie sonst, u steht voran und in steht vor uttas. Çavas ist König und uttas ist fecit; aber una! ist das vielleicht der Genitiv von [illegible], welches wir bis jetzt nâ lasen? Ist dem wirklich so, wie mir bei wei-

terem Nachdenken immer wahrscheinlicher wird, so sind wir wieder zu einem Ergebniss gelangt, welches äusserst fruchtbar an weiteren Folgen seyn wird; ich begnüge mich hier zunächst mit dem Demonstrativpronomen, indem ich wegen der übrigen Wörter, in denen die Gruppe [Keilschriftzeichen] vorkommt, auf das Wörterbuch verweise.

Ist una der Genitiv von [Keilschriftzeichen], so müsste dies u lauten; u heisst aber ich, und so glaube ich in diesem Zeichen das kurze ŏ zu suchen; ŏ „hic" entspricht ganz genau dem pers. اُز hic, und dem türk. اُز (statt اوزل) ille, is, und ist jedenfalls ein viel besseres Correlativ zu upa und appi, als nā. Wir begreifen damit ferner, wenn ŏna „huius" heisst, warum der Genitiv von ū ego nicht ŏna, sondern ūnina heisst.

Die folgenden Worte u. Çavas. gafar sollen heissen: ego Rex sum; damit sie aber so heissen, müssen wir wieder ändern, nämlich statt gafar, welches gar nichts bedeutet, ist gat zu setzen, [Keilschriftzeichen] statt [Keilschriftzeichen] d. h. die beiden auf einander stehenden Vertikalkeile in einen einzigen zusammen zu ziehen, wie auch schon Norris vorgeschlagen hat, der jedoch auch unnöthiger Weise oder vielmehr unrichtiger Weise das vorhergehende ga in u, [Keilschriftzeichen] in [Keilschriftzeichen] verwandeln wollte.

Die Worte u. takatava. arta. „ego loco reposui" sind deutlich; sie finden ihre Erklärung in dem Bericht, den Darius zu Bihistun über seine Thätigkeit unmittelbar nach der Vernichtung des Gomata gab.

U. anira sind für das pers. mām. kāma. aha, mihi voluntas erat, und heissen also einfach ego volui, wodurch unsere frühere Uebersetzung des Wortes anira gerechtfertigt wird.

Avak(amak) steht für das pers. ciyakaram „mannichfaltig", ich kann das Wort jedoch nicht weiter erklären.

Die beiden Wörter varris. tanninta hat Norris falsch abgetheilt, nämlich varrista. nainta; im pers. ist adāraya Perfectum, und diesem entspricht varris vollständig; tanainta muss also heissen didiy, aspice, oder vielmehr es ist Conjunctiv und heisst also aspicias.

Zalapius steht für patikaram, imagines, während dieses Wort in Bihistun durch innakkaniva übersetzt ist. Im babylonischen Text steht צַלְמָנִין, mit welchem Worte Holtzmann unser susisches Wort vergleicht; aber der Lautwerth der Gruppen ist gegen diese Vergleichung; z ist nicht צ, welches sonst durch ç wiedergegeben wird, pi und ma sind zu weit entfernt. Eher möchte ich es mit dem türkischen چلبی celebi vergleichen, jedoch muss man dabei nicht an die heutigen türkischen Dandies denken,

welche Tschelebi heissen, sondern an die Ableitung des Wortes und seine ursprüngliche Bedeutung; es kommt von چلب „Gott"; چلبى calabi ist also ein divus, und in diesem Sinne könnte hier kein glücklicherer Ausdruck gewählt werden.

Für die Worte tyey manâ gâthum barâtiy haben wir wieder einen sehr corrumpirten Text: kkapa . tap . kutvatvaspi (oder kutvavarpi). Ich erkenne hier mit Sicherheit nur kkapa „welche" und kutva, Transcript für das pers. yâthum „Thron" nach dem babylonischen Texte. Für manâ finde ich gar keinen Repräsentanten; es müsste heissen kutvami oder kutva appi anina; dadurch wird die Emendation des pers. Textes manâ für das bisherige hya wieder zweifelhaft; in unserm Text steht tâp oder takap, und dieses gleicht ungemein dem aus Bihistun und der Inschrift K Niebuhr bekannten takata und kata, als Uebersetzung von gâthvâ „Ort", wodurch aber kutva wieder zweifelhaft wird. Barâtiy heisst nach dem babylonischen Text „sustentant" „sie stützen" oder „sie tragen"; dafür haben wir sonst kukta kennen gelernt, und das mag auch wohl hier stehen; die Aenderungen wären nur unbedeutend; wir brauchen statt [cuneiform] nur [cuneiform] kuktasti zu setzen; wir hätten alsdann: kkapa . takap . kuktasti „qui locum (oder loca) sustentant". Es wäre sogar möglich, die Uebersetzung Thron aufrecht zu erhalten, wenn man annähme, tak wäre das pers. تخت und ap für mi oder o. [cuneiform] für [cuneiform] oder [cuneiform], aber wir würden mit unsern Emendationen kein Ende finden.

Dann folgt avi tarnainti api(pa) „da wirst du sie erkennen". Ferner vaçir tarnainti „dann wirst du erkennen".

Für die pers. Worte: Pârçahyâ . martiyahyâ . durey . arstis . parâgmatâ . „Persici viri longinque hasta migravit", „Die Lanze des Persers ist weit gekommen" haben wir kisirra . Parçarrana . çatanika . taparvasrum . o . (pi)rik . u . . . . — Kisirra Parçarrana ist viri Persici (oder virorum Persicorum), çatanika ist longinquo; der Rest muss also heissen hasta migravit; für migravit finden wir das bekannte Wort pirik; das erste pi ist freilich undeutlich; es fehlen die beiden Horizontalkeile, aber der Stein ist an dieser Stelle beschädigt; für hasta bleibt uns nur taparvasrum o, und am Schlusse haben wir noch ein mit u beginnendes Wort, welches wenigstens noch eine mit [cuneiform] beginnende Gruppe enthält. Das Wort für Lanze, taparvasrum, sieht so seltsam aus, dass die Beschädigungen des Steins uns schon einige Emendationen gestatten. Zunächst setze ich [cuneiform] statt [cuneiform] in der dritten Gruppe des Wortes; wir haben alsdann tapar darru . . . und erkennen hierin die wohlbekannten تبردار, jene rothröckigen Hellebardiere, welche

noch bis auf den heutigen Tag die Leibgarde des Sultans bilden, und welche das Bianchi'sche Wörterbuch zu بلطجی „Holzhackern" macht!!! Man muss diese prachtvolle Garde und ihre Hellebarden nur einmal gesehen haben, um die ganze Lächerlichkeit dieser Erklärung zu begreifen. Ich schreibe aber hier kein hors d'oeuvre, sondern es gehört in voller Strenge zu unserm Gegenstand. Ich habe mich bei den gelehrtesten Türken über den Ursprung dieser Garde erkundigt, und sie waren alle darin einig zu erklären, 1) dass sie nichts weniger als „Holzhacker" sind, 2) dass diese Garde den Namen تبرك, führt; 3) dass diese Garde kein Original-türkisches Institut ist, sondern dass sie es von den Byzantinern überkommen hätten. Ich nenne von meinen Autoritäten nur einen, den auch in Europa wohlbekannten Fuad Pascha. Sind wir aber einmal bei dem byzantinischen Hofe angekommen, so ist von diesem zu den Höfen von Ktesiphon und Susa nicht mehr sehr weit. — Der Schluss des Wortes ist aber sehr confus: das ru mag noch allenfalls gehen, aber das m! dann das folgende o, lauter Räthsel, wo nur kecke Emendationen etwas ausrichten können; da der Stein hier doch allerlei schadhaftes hat, so setze ich statt der letzten 4 Gruppen [illegible] vas.ru.m.o [illegible] dar.fa.ap. Dar ist die schon besprochene Endung des Wortes Tapardar, fa dessen Pluralendung, und ap gehört zu pirik, ap-pirik, se rendirent.

Im pers. Text heisst es weiter: Adatey.azdâ.bavâtiy.Pârçahyâ.martiyahyâ.durey.hacâ.Pârçâ.hamaram.patiyajatâ. „Num tunc tibi ignotum erit Persicum militem longinquo a Persia bellum propulisse?" Dafür steht in unserm Text: uçu.ir.tarnainti.kisi Parçarra.çatanika.Parçijkkavar.pamas.zatuinta. — Im Anfange steht uçu, welches Wort ich nicht erklären kann; es ist vielleicht dasselbe Wort, welches im Anfang der Z. 35 upi heisst, und welches ich dort zu upipa ergänzt habe; sollte dieses upi oder uçu das Fragewort seyn? Dann folgt [illegible] pir, wahrscheinlich wieder [illegible] vaçir „dann".

Pamas ist offenbar der generelle Ausdruck für „König", während das von derselben Wurzel abgeleitete pat, Bihist. Col. III. Z. 48. 40. „Schlacht" bedeutet.

Zatuinta steht für patiyajatâ, und sieht gar nicht wie eine susische Verbalform der dritten Pers. Plur. aus, so dass ich es für ein Transscript des pers. زنند percutiunt halte; wäre das nicht der Fall, so wäre es eine zweite Pers. Sing. Conj., womit hier auf keinen Fall etwas anzufangen ist.

Nach diesen ausführlichen Erörterungen, aus denen hervorgeht, dass der susische Text für das richtige Verständniss des vierten Paragraphen mindestens eben so fruchtbar ist, wie der babylonische Text, übersetze ich denselben, wie folgt:

„König Darius spricht: Als Oromazes diese Erde einen Landesvater begehren sah, verlieh er sie mir und machte mich zu ihrem König. Ich bin König. Durch Oromazes' Gnade habe ich die Ordnung im Reiche wieder hergestellt; was ich ihnen sagte, das thaten sie so wie ich es wollte. Wenn du aber erwägst, wie mannichfaltig diese Länder sind, welche König Darius beherrscht: betrachte diese Helden, welche diesen Ort schützen: da wirst du sie erkennen; dann wirst du erkennen, dass die persischen Hellebardiere weit vorgedrungen sind; dann wirst du erkennen, dass die Perser weit von Persien Schlachten schlagen."

§. 5. Darijvos. [39]Çavas. nauri. upa. appi. utraçka. uppa. varri[40]ta. zomin. Oramazdana. utta. Oramaz[41]da. pikti. u. das. kus. uta...va. u. [42]Oramazda. un. nisgasni. çinnika[43]kkavar. kutta. laomi. kutta. o. [44]daijos. upa. u. Oramazda. ijzu[45]dama. upa. Oramazda. u. snisni.

U. Oramazda. un. nisgasni lässt sich wörtlich ins Spanische übersetzen: Ojalá me proteja á mi". Nisga ist „beschützen".

Çinnika steht für das pers. çaranâ, malum.

Durch die Bestimmung der Gruppe —⋝ ô wird das Ideograph für „Haus" „Familie" lao oder laôs statt des bisherigen lanâ oder lanâs, und erinnert unwillkürlich an λάος, Volk, und warum sollte es nicht eben so gut damit verwandt seyn, wie so viele andere Wörter, als appi, ὁποῖος, karpi, καρπός, piri, πορεύομαι, u. s. w.? Türkisch ist es gewiss nicht wegen des Anlauts und in den arischen Sprachen weiss ich auch nichts nachzuweisen.

Für das pers. jadiyamiy haben wir ijzudami, höchst wahrscheinlich ein Transscript von diesem Worte oder von yazami, invoco.

Snisni steht für dadâtuv, donet; sni wäre also donare, conferre, und damit gewinnen wir vielleicht etwas für die Erklärung der 28sten Zeile, wo wir nach dem Worte farravardim vilaru statt des pers. manâ frâbara bloss sini.... ukaik lasen; aber die orthographischen Verschiedenheiten sind so stark, dass ich es nicht wage diese Idee weiter zu verfolgen.

Am Schlusse der Z. 41 steht ein verstümmeltes Wort, welches vermuthlich uttraçva zu ergänzen ist; die Bedeutung ist unzweifelhaft.

Der Paragraph lautet also in der Uebersetzung:

„König Darius spricht: Das, was gethan wurde, das habe ich alles durch Oromazes' Gnade vollbracht; Oromazes half mir, bis ich es vollbracht hatte. Oromazes beschütze mich vor Uebel, so wie auch mein Haus und diese Länder. Darum rufe ich Oromazes an, das gewähre mir Oromazes."

§. 6. [46]Kisirra. appi. Oramazdana. dani[47]m. upa. ini. çinnika. immati. val. appi. var[48]tarrakka. ini. mattainti. ini. antartainti.

Für die Worte hovatey.gaçtâ.mâ.thadaya, die Oppert übersetzt: illa tibi manifestata ne linque haben wir upa.ini.çinnika, immati, d. h. Wort für Wort: illam ne malam (oder malum) reputes „halte es (das Gesetz) nicht für schlecht" (oder „für ein Uebel") und ich muss es den Commentatoren der Keilschrift erster Gattung überlassen, diese Uebersetzung, deren Richtigkeit unzweifelhaft ist, mit dem pers. Texte in Einklang zu bringen; eben so, ob mâ thadaya zu dem vorhergehenden oder zu dem folgenden gehört, und ob framânâ Neutrum ist.

Es folgt in unserm Text: val.appi.vártarrakka.ini.mattainti, wofür im pers. Text steht: pâthim.tyâm.râçtâm.mâ.avarada. — Val ist Ideograph, und vergleicht sich ungezwungen mit dem türk. Worte يول „der Weg", besonders wenn man erwägt, dass die susische Sprache für den ihr abgehenden Laut y häufig v setzt, wie ich schon früher bemerkt habe.

Vartarrakka sieht wie ein Particip aus und ist augenscheinlich ein Compositum; tarrakka kommt von tarra her, dessen Bedeutung mir zwar nicht bekannt ist, welches sich aber wieder ungezwungen mit dem türk. طوغرو dogru „gerade" vergleicht; tarrakka wäre also rectus, und vartarrakka ganz wörtlich directus.

Mattainti ist Imperat. von demselben Zeitwort, wovon wir schon Bih. Col. II. Z. 69 das Particip mattavaçça erklärt haben; es bedeutet also diese Phrase: viam quae directa, ne relinque.

Zuletzt stehen noch zwei Wörter: ini.antartainti, wofür wir im pers. Text mâ çtrava haben (der babylonische Text ist hier schon lückenhaft), welches Oppert in seiner ersten Abhandlung „ne tue pas" und zuletzt „ne dubita" übersetzt, während Rawlinson mâ çtabava liest und „beware lest ye oppress it" (or „lest ye stumble") übersetzt. Antartainti (das tar ist nicht ganz sicher, es fehlen die beiden letzten Horizontalkeile) ist ein Compositum, an hat in Compositis die Bedeutung re; tarta ist „verbergen"; tartainti heisst also abscondе; ob aber antartainti „dubita" heisst, weiss ich nicht [1]). Der Schlusssatz lautet also:

„Mensch, das Gesetz des Oromazes halte nicht für ein Uebel, verlasse nicht den geraden Weg, ... nicht."

No. 6.

Naksi Ruçtem. Copirt von Tasker.

Goparva.Pattisvarris.Darijvos.Çavasna.baururotata.... var.

Der pers. Text lautet: Gobaruva.Pâtisuvaris.Dârayavahus.Khsâyathiyahyâ.saraçtibara, d. h. Gobryas Patischorensis Darii Regis Arcifer. Die ersten Worte sind alle leicht, aber das letzte Wort ist so, dass es jedem Versuche trotzt, da die Copie nicht

1) Das letzte Wort ist in dem Wörterbuche unter dem Worte antu erklärt.

einmal die einzelnen Gruppen von einander zu sondern gestattet. Wir müssen also bloss auf Grund des pers. Textes übersetzen:

„Gobryas der Patischorier, der Königs Darius Bogenträger."

No. 7.

Naksi Ruçtem. Copirt von Tasker.

Açpazana..... Dari....ui.varris.

Der pers. Text lautet: Açpacanâ.Dârayavahos.khsâyathiyahyâ.vatrabara.içovâm.daçyamâ, d. h. Aspathines, Darii regis cubicularius pharetriger. Der susische Text ist so beschaffen, dass jeder Versuch, etwas mehr als Norris herausgebracht hat, in ihm zu entziffern scheitern muss, so lange wir keine besseren Abschriften haben, und fünf Tage lang in einem vom Felsen herabhängenden Strick zu baumeln, um diese Inschriften zu sehen, zu copiren, und sich schliesslich eine Krankheit mit tödtlichem Ausgang zu holen, das ist ein Heroismus, der sich nicht so leicht findet.

No. 8.

Naksi Ruçtem. Copirt von Tasker.

O.Matzijra.

„Dies (ist) ein Maxyer."

Xerxes.

No. 9.

Persepolis. D Lassen & Westergaard.

(Mit Weglassung des üblichen Eingangs.)

[10]Nauri.Kçirçça.[11]Çavas.zomin.Oramazdana.u.evan.viççadains.u.utta.irçigi.daieta.sis[13]nina.utras.Pârçij.ova.appi.u.utta[14]ra.kutta.appi.ttata.uttasta.appi.çarak.[15]utraçka.zijvak.sisnina.upa.varrita.[16]zomin.Oramazdana.ututta.Nau[17]ri.Kçirçça.Çavas.u.Oramazda.un.[18]nisgasni.kutta.zunkukmi.kutta.[19]appi.u.utta.appi.ttata.[20]uttasta.upata.Oramazda.nisgasni.

Xerxes kehrt die Wortordnung in der Eingangsphrase um; Darius schrieb: Darius rex dicit; Xerxes dagegen: Dicit Xerxes rex. Der Name Kçirçça stellt übrigens im Vergleich zu Khsayârsâ keine anderen Veränderungen dar, als die wir aus den Gesetzen des susischen Lautsystems schon herausgefunden haben.

Evan ist schon Abth. I. No. 91 u. 92 mit dem heutigen ایوان verglichen worden.

Viççadains ist Transcript des pers. viçadahyum.

Sisnina „prachtvoll" steht im Genitiv, woraus hervorgeht, dass die Endung ta dem Worte daieta Substantivgeltung giebt, aliud magnifici.

Anâ Pârçâ des pers. Textes hat Rawlinson für den Lokativ, Oppert für den Instrumentalis genommen; der susische Text entscheidet für den Lokativ.

Zijvak nimmt Norris für ein Adjectiv, conspicuus; ich halte es für ein Passivum; zijvak steht für zijak, und heisst videtur. Sisnina steht wieder im Genitiv, den ich diesmal nicht anders erklären kann, als durch appi, „quid magnifici."

Zunkukmi steht für das pers. mey khsathram „meum regnum", mi ist „mein"; zunkuk heisst also Reich, ein Wort, dessen Ableitung mir unklar ist. Ich habe es Abth. I. No. 101 zu Lautbestimmung des Königszeichens angewendet.

Die Uebersetzung der Inschrift lautet:

„König Xerxes spricht: Durch Oromazes' Gnade habe ich diese Völkerhalle erbaut. Viele andere prachtvolle Dinge habe ich in diesem Persien gemacht, und hat mein Vater gemacht. Was aber gemacht ist und prachtvoll erscheint, das alles haben wir durch Oromazes' Gnade gemacht. König Xerxes spricht: Oromazes schütze mich und mein Reich und was ich gemacht habe, und was mein Vater gemacht hat: das alles beschütze Oromazes."

No. 10.

Persepolis. G Lassen & Westergaard.

Kçirçça. Çavas. irçarra. Çavas. Çavasfainna. Darijvos. Çavas. çagri. Akkamanisij.

„Xerxes, der grosse König, der König der Könige, Sohn des Königs Darius, der Achämenide."

No. 11.

Persepolis. E Lassen & Westergaard.

(Mit Weglassung der Eingangsformeln.)

[17]Nauri. Kç[18]irççu. Çavas. irçarra. zom[19]in. Oramazdana. u. laos. [20]u. utta. u. Ora[21]mazda. un. nisgasni. Nap. [22].... idaka. kutta. zunukmas. kutta. appi. uttara.

„Der grosse König Xerxes spricht: Durch Oromazes' Gnade habe ich dieses Haus erbaut. Oromazes schütze mich mit den (andern) Göttern, und das Reich und das, was ich gemacht habe."

No. 12.

Persepolis. C Lassen & Westergaard.

(Mit Weglassung der Eingangsformeln.)

[15]Na[16]uri. Kçirçça. çavas. virçarra. [17]zomin. Oramazdana. u. la[18]os. Darijvos. çavas. ut[19]tas. kka. u. ttuta. u. [20]Oramazda. un. nisgasni. [21]Nappipa. idaka. kutta. ap[22]pi. uttara. kutta. appi. t[23]tata, Darijvos. Çavas. u[24]ttasta. upata. Oramazda. ni[25]sgasni. Nappipa. idaka.

„Der grosse König Xerxes spricht: Durch Oromazes' Gnade hat dieses Haus König Darius erbaut, welcher mein Vater ist. Oromazes beschütze mich mit den Göttern, und das was ich gemacht habe, und was mein Vater, König Darius, gemacht hat, das alles beschütze Oromazes mit den Göttern."

No. 13.

Berg Elvend. F Lassen & Westergaard.

(Mit Weglassung der Eingangsformeln.)

U. Kçirçça. Çavas. irçarra. Çavas. çavasfainna. Çavas. daiuspana. purruzananam. Çavas. vurun. o. ukku. atzaka. farçatiniki. ata. Darijvos. cavus. çagri. Akkamanisij.

„Ich bin Xerxes, der grosse König, der König der Könige, der König der Länder vieler Zungen, der König dieser grossen, weiten, ausgedehnten Erde, Sohn des Königs Vater Darius, der Achämenide."

No. 14.

Van. K Lassen & Westergaard.

(Mit Weglassung der Eingangsformeln.)

Nanri. Kçirçça. Çavas. Darijvos. Çavas. kka. u. ttata. ufarri. zomin. Oramazdana. irçigi. appi. sisni. uttas. kutta. o. çtana. ufarri. çiratas. gat. zavana. ijnai. dipi. inni. riluça. Dalvaçni. u. çira. dipi. u. riluva. u. Oramazda. un. nisgasni. Nappi. idaka. kutta. zunkukmi. kutta. appi. u. uttara.

Bis zum Worte çiratas stand mir Westergaard's Abschrift zu Gebote; von da habe ich Norris' Transscription, so weit es möglich war, in die von mir anders bestimmten Laute umgeschrieben; Norris hatte bloss die Abschrift, die sich in Schulz' Papieren vorfand, und diese scheint nicht sehr sorgfältig gemacht zu seyn.

Çtana ist Transscript vom pers. çtâna, und bedeutet hier augenscheinlich, wie aus den dazu gehörigen Zeitwörtern niyastâya, ciratas, hervorgeht, eine Säule.

Gat. zavana weiss ich gar nicht zu erklären, ich glaube jedoch, dass es ein einziges Wort ist gatzavana oder atzavana (wie im Wörterbuch steht); es ist Uebersetzung des Wortes, welches Rawlinson vataniya, Oppert kañtanaiy liest. Im Original steht [Keilschriftzeichen], und da scheint mir das susische Wort ein Transscript desselben zu seyn; gatzavana oder katzavana lässt auf kacavaniya oder kacayaniya schliessen, womit ich jedoch nichts anfangen kann; es ist möglich, dass im pers. Original [Keilschriftzeichen] statt [Keilschriftzeichen] gestanden hat, aber katajiya ist mir eben so unverständlich und weiss ich nicht einmal eine nur erträgliche Etymologie anzugeben.

Das pers. yaney ist in unserm Text transscribirt ijnai, verbunden mit dipi; wenn es nach Oppert bloss qui non bedeutet, so hätte sich der susische Hofdolmetscher sehr ungeschickt benommen, und Benfey's Uebersetzung „Einweihungstafel" wird wohl besser passen.

Ob die Sylbe tar zu riluça oder zu vaçui gehört, kann ich nicht bestimmen, eben so wenig, was sie in einem der beiden Wörter bedeutet, und noch viel weniger, ob sie überhaupt richtig copirt ist. Das Uebrige ist leicht, und die Uebersetzung lautet:

„König Xerxes spricht: König Darius, mein Vater, hat durch Oromazes' Gnade viel Herrliches ausgeführt; auch hat er diese Säule gesetzt (jedoch?) keine Gedenktafel dazu geschrieben. Darauf habe ich eine Tafel aufgestellt und (eine Inschrift) geschrieben. Oromazes schütze mich mit den Göttern, und mein Reich und was ich gemacht habe."

Darius Nothus.

No. 15.

Persepolis. L Lassen & Westergaard.

Ardaçtana. Araçinna. Darijvos. Çavas. Iaos. eva. utraçka.

Dies ist die sogenannte Fensterinschrift, bisher die Crux Interpretum; die Hauptschwierigkeit besteht nicht darin, dass man die Etymologie der Wörter weitläufig und mühsam zu suchen hätte, sondern dass wir hier mit technischen Ausdrücken zu thun haben, die in dem heutigen Persischen nicht mehr vorhanden sind, und da die Uebersetzungen fast nur transscribiren, so ist aus ihnen nicht viel Licht zu holen. Die Hauptsache aber ist hier, wie so oft, dass man den Wald vor lauter Bäumen nicht gesehen hat, dass man auf die allereinfachste und allernatürlichste Erklärung nicht gerieth, und wo Jemand nahe daran streifte, dieselbe nicht der Mühe werth geachtet wurde. Mein Landsmann Oppert hat diese einfache Erklärung herausgefunden, sie ist so einfach, wie das Ei des Columbus, nur mit dem Unterschied, dass die Leute, denen Columbus das Kunststück vormachte, wenigstens nachher nichts dagegen einzuwenden hatten, während Oppert's Uebersetzung als zu einfach und zu natürlich, wie es scheint, gar nicht weiter beachtet wird. Nur die Begründung seiner Uebersetzung ist in dem etymologischen Theile etwas gekünstelt; die Etymologie ist eben so einfach, wie wir sogleich sehen werden.

Die Inschrift findet sich vielfach wiederholt ausserhalb der marmornen Fensterrahmen und Thürpfosten (man erlaube mir die Wörter Rahmen und Pfosten für Gegenstände, die nicht aus Holz, sondern aus Marmor gemacht sind) und zwar der pers. Text oben, der susische Text links, der babylonische Text rechts; die untere vierte Seite des Fensterrahmens, so wie die Thürschwellen sind ohne Inschrift. So findet sich die Sache schon bei Chardin und Kämpfer, beides sehr genaue und gewissenhafte Reisebeschreiber, abgebildet, und ich denke, dies dürfte genügen, um die Sache zu verstehen. Wir haben schon aus den Inschriften wiederholt gesehen, dass die Könige von Persien Leute

waren, qui scapham scapham nominant, ein Haus nennen sie Haus, einen Palast Palast, eine Tafel Tafel, und so werden sie auch wohl den Fensterrahmen Fensterrahmen genannt haben, freilich wohl nicht gerade mit demselben Compositum, wie wir im Deutschen, aber ein Compositum hatten sie doch, nämlich ardaçtâna aus arda, hoch und açtâna Schwelle, letzteres Wort noch bis auf den heutigen Tag im Neupersischen fast unverändert und zwar in derselben Bedeutung, آستان heisst „Schwelle"; auch die Form آستانه ist gebräuchlich, welche dem alten Worte noch näher kommt; dieses Wort bedeutet auch, gerade wie im Deutschen, „Thür", „Haus" im figürlichen Sinne, und letzteres abermals im figürlichen Sinne „Pforte", d. h. Regierung. In diesem Sinne z. B. ist es in Konstantinopel ein geläufiger Ausdruck, und man wird fast keine Nummer der türkischen Staatszeitung ohne den Ausdruck آستانه عليه für باب عليه finden. Für uns aber ist die erste wörtliche Bedeutung hinreichend; „Hochschwelle" ist ein ganz natürlicher und verständlicher Ausdruck für „Fensterrahmen" und „Thürgesimse".

Ich überlasse es andern, welche zu solchen Buchstabenklaubereien mehr Zeit und Lust haben, zu untersuchen, warum das Wort im Persischen [cuneiform] und nicht [cuneiform] geschrieben ist. Der babylonische Text übersetzt den Ausdruck; kuburie vergleicht sich ungezwungen mit כבר كبر; der zweite Theil des Compositums aber, apgala, ist mir nicht so klar, und ich wüsste nur عقر فقر vinxit, فقرة vertebra, zu vergleichen.

Das zweite Wort athagina hat schon Rawlinson mit سنكين verglichen, und diese Deutung ist von Oppert (freilich mit einem Fragezeichen) aufgenommen. In unserm Text steht nach Westergaard's Copie ar . aç . in . na, welches sowohl Westergaard als Norris für ein Transscript von athagina halten; es kommen allerdings in diesen Transscripten wunderliche Erscheinungen vor, aber sie lassen sich alle nach den Gesetzen des susischen Lautsystems erklären, aber athagina = araçinna lässt sich nach keinem einzigen phonetischen Gesetze belegen; Athura wird Açςura und nicht Arthura oder Arçura. Ueberdies finde ich in den älteren Copien der Inschrift bedenkliche Sachen; die zweite Gruppe bei Westergaard [cuneiform] aç finde ich in allen ältern Copien [cuneiform]; unter meinen losen Papieren, die, seit eine Feuersbrunst 1848 mein Haus zerstörte, manche Lücke zeigen, finde ich eine

Abschrift, ich weiss nicht ob sie von Ouseley oder Porter herrührt; sie giebt I_☰, den Vertikalkeil zweifelnd angedeutet, aber immer 4 Horizontalkeile; das giebt der Sache eine ganz andere Gestalt; statt des ungeschlachten Wortes ar,aç.in.na haben wir mit einem Ideograph zu thun, welches durch die Sylbe ar angedeutet wird; der davor stehende Horizontalkeil hebt seine Bedeutung hervor; nunmehr steht es uns frei, die beiden Flexionssylben in.na zu nehmen wie wir wollen, entweder bloss als Transscript der pers. Derivationssylbe ين, welche die Materie anzeigt, inn in unserer Inschrift, oder zugleich als diese und im susischen Genitiv, entsprechend dem frz. chambranle de marbre (pierre). Es käme nun noch darauf an, die Bedeutung des Ideographen ar herauszufinden, d. h. in irgend einer zur Vergleichung zulässigen Sprache ein Wort zu finden, das mit ar beginnt und einen sachgemässen Sinn gäbe, z. B. Stein, Marmor, aber da gestehe ich mein Unvermögen oder vielmehr meine Abneigung in ein Paar Dutzend Wörterbüchern alle mit ar oder al anfangenden Wörter durchzumustern. Es wird also das zweckmässigste seyn, bei der von Rawlinson vorgeschlagenen Deutung „steinern" zu bleiben.

Eva haben wir in Bih. Col. I. Z. 35 als „ab" erkannt.

Demnach heisst die Inschrift auf deutsch:

„Steinernes Thür- (resp. Fenster-) Gesimse zum (vom) Palast des Königs Darius verfertigt."

Artaxerxes Mnemon.

No. 16.

Susa.

U. Artakçaçça. çavas. irçarra. çavas. çavasfainna. Darijvos. çavasna. çag(ri).

„Ich (bin) Artaxerxes, der grosse König, der König der Könige, Sohn des Königs Darius."

No. 17.

Susa.

[1]Nanri. Artakçaçça. Çavas. azakara. çavas. çavasinnafa. çavas. daiusna. çavas. iijie. bumij. Darijvos[2]na. çavasna. çagri. Darijvosna. Artakçaççana. çavasna. çagri. Artakçaççana. Kçirçana. çavasna. çagri. Kçirççana. Darijvos[3]na. çavasna. çagri. Darijvosna. Vistaçpana. çagri. Akamapza. innakka. apadana. Darijvos. appanijkka. (uni)-na. taçta. vaç[4]çaka....pika. Artakçaçça. nijkkamivar. ir-valuvakka. pikta. Varmazdana. Uttanata. Miçça. u. çira. apadana. onata. Var-[5]mazda. Uttanata. Miçça. nn. niagasni. vianaka. vartava. varpita. ak(ka.u)ttara. anni. o. ijtu. anni. gaijta. kapatkain.

Die Transscription dieser Inschrift wird ungemein dadurch erschwert, dass statt der Winkelhaken nur schräge Keile gesetzt

sind, und dass jedes Wort durch einen Horizontalkeil von den anderen getrennt wird. Auch die Construction ist sehr ungrammatisch und statt Darius Hystaspis filius heisst es Darii Hystaspis filius. Statt des Vertikalkeils, welcher Personennamen anzeigt, sind zwei Horizontalkeile angewendet, zu welchen derWorttheiler den dritten abgiebt. Das Wort „König" wird ganz abweichend geschrieben, nämlich [cuneiform]. Davon ist der erste Horizontalkeil Worttheiler, die beiden folgenden Determinativ für Personen; dann folgen die üblichen drei Vertikalkeile, statt der beiden letzten Horizontalkeile ein Vertikalkeil mit 3 Horizontalkeilen links und eben so vielen rechts.

Akamapza statt Akkamanisij ist eine ganz barbarische Form.

Innakka ist augenscheinlich das neupers. اينك.

Apadana hält Norris für identisch mit nappat, welches Bih. Col. I. Z. 47 im Genit. nappatna steht. Ob es aber „Tempel" heisst, ist zu bezweifeln, zumal da das Determinativ für göttliche Dinge fehlt. Im pers. Text steht apadâna, welches in den übrigen Inschriften nicht vorkommt; in dem Absatz I, 14 hatten wir ayadanâ für templa. Um nun eigentlich zu wissen, um was es sich hier handelt, bedarf es etwas mehr als der blossen Anzeige, dass die Inschrift um die Basis einer Säule geschrieben ist; bis dahin, wo wir etwas mehr darüber erfahren, vergleiche ich das Wort mit dem neupersischen آبادان „ein bewohnter Ort".

Nijkka ist „Grossvater" pers. niyaka, Zend nyâkô; im Parsy bedeutet es „Oheim". Appanijkka ist also abavus, Urgrossvater. Das Possessivum hinter letzterem Worte ist undeutlich; Norris liest es punina, was ich jedoch nicht herausfinden kann; das Wort beginnt mit 5 Horizontalkeilen, von denen einer Worttheiler und zwei Determinativ sind; es bleiben also noch 2, von denen einer zur Gruppe [cuneiform] ni gehört, auf welche na folgt; wir haben also nina; nach dem Schreibgebrauch in dieser Inschrift wäre der letzte noch übrigbleibende Horizontalkeil für den Winkelhaken [cuneiform] o zu lesen, also onina, eine Form, welche nicht auffallender ist als nachher [cuneiform] û statt [cuneiform] û, ego.

Auf das Wort taçtu folgt vaççaka, postea; dann ein undeutliches Wort, welches Norris mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit appuka liest; pika ist deutlich, ap kann ich nicht herausfinden; appuka heisst aber anterior und kann also nicht mit vaççaka zusammengebracht werden; ich glaube daher, dass es zu Artakçaçça gehört, und „anterior Artaxerxes" zu übersetzen ist, d. h. Artaxerxes I. (Longimanus).

Luvakka muss ohne Zweifel restauratum heissen, und ergänzt dadurch die Stelle Bih. Col. I. Z. 48—49, wo wir lu—ij

„restauravi" übersetzten. Die mittlere Gruppe also, welche dort fehlt, und wovon noch der erste Vertikalkeil übrig geblieben ist, war [Keilzeichen].

Ir.va ist mir unerklärlich; es heisst in eum; vielleicht ist es nur eine der vielen grammatischen Sünden dieses Schriftstücks.

Pikta ist „auxilium", wie pikti „opifer" heisst. Die Form Varmazda statt Oramazda ist sehr auffallend.

Nach den Worten ú.çira (ego posui) folgt: apadana.ona und noch eine Gruppe [Keilzeichen], welche Norris *ta* liest und welche ich auch nicht anders zu deuten weiss, obgleich eigentlich ein Horizontalkeil zu viel da ist. O heisst hic, ona also huius; was aber onata heissen soll, weiss ich nicht: Norris meint, onta heisse „in"; aber der Satz wird dadurch um nichts deutlicher, und der pers. Text gewährt uns wenig Hülfe, da die Ordnung der Sätze verschieden ist. Im Persischen steht: Hunc locum Darius abavus meus fecit; postea.... Artaxerxes avus meus .... Anaitis et Mithra, gratiâ Oromazis locum ego feci. Oromazes, Anaitis et Mithra me protegant.... Das Weitere fehlt. Dagegen steht in unserm Text: Hunc locum Darius abavus meus fecit; postea a priore Artaxerxe, avo meo, instauratus est gratiâ Oromazis (letzterer Name noch im Genitiv). Dann folgen Anaitis.Mithra (beide ohne irgend eine Andeutung des Casus), hierauf ego posui locum hunc. Um sich aus diesem Labyrinth herauszufinden, übersetzt Norris: Darius, my ancestor, anciently built this temple, and afterwards it was repaired (?) by Artaxerxes, my grandfather. By the aid of Ormazd, I placed the effigies of Tanaitis and Mithra in the temple. Aber von effigies ist nirgends die Rede; çira heisst allerdings posui (I placed), aber es steht für das pers. akunavam. Im pers. Text könnte das Wort effigies gestanden haben, aber Anahata utâ Mithra sind keine Genitive, nicht einmal Akkusative. Statt der Bilder aber Anaitis und Mithra selbst hineinzustellen, wäre jedenfalls eine sehr barocke Idee; wenn überhaupt ein Sinn herauszuklauben ist, so wäre es der, dass Artaxerxes das Gebäude diesen beiden Gottheiten geweiht habe.

Nach dem Worte nisgasni folgt visnaka . vartava . varpita, welches Norris „with the Gods (?) and all" übersetzt. Von Göttern finde ich keine Spur, nicht einmal das Determinativ, vielmehr sehen diese drei Wörter so aus, als ob sie „alles, alles, alles" bedeuten, obgleich von keinem einzigen sich diese Bedeutung beweisen lässt; vartava allenfalls könnte varrita-va „in Allem" seyn, aber aus den andern beiden Wörtern weiss ich nichts zu machen. Dann erkennt man noch mit genauer Noth u.uttara, „ego feci". Der Schluss aber ist vollkommen unverständlich, denn zu den Schwierigkeiten, welche die ungewöhnliche Schreibweise, die veränderte Form der Charaktere und die grammatischen Schnitzer

schon in dem Vorhergehenden bereiteten, kommt noch der Umstand, dass der persische Text, unser einziger Führer, uns schon bei dem Worte nisgasni = patuv im Stich gelassen hat.

Azakara, iijie bumij sind ungeschlachte Transscripte aus dem Persischen, welche übrigens von selbst verständlich sind.

Die Uebersetzung lautet also:

„Es spricht Artaxerxes, der grosse König, der König der Könige, der König der Länder, der König dieser Erde, Sohn des Königs Darius: Darius war ein Sohn des Königs Artaxerxes; Artaxerxes war ein Sohn des Königs Xerxes; Xerxes war ein Sohn des Königs Darius; Darius war ein Sohn des Hystaspes, des Achämeniden. Dieses Gebäude hat mein Ururgrossvater Darius errichtet; später wurde es von meinem Grossvater, dem ersten Artaxerxes ausgebessert; durch die Gnade des Oromazes, der Anaitis und des Mithra habe ich dieses Gebäude vollendet. Oromazes, Anaitis und Mithra mögen mich beschützen ..... und alles was ich gemacht habe."

(Schluss im nächsten Hefte, mit welchem auch die Kupfertafeln erscheinen werden.)

Die Stammbildung des Sindhī im Vergleich zum Prākrit und den andern neueren Dialecten Sanskritischen Ursprungs.

Von

Dr. E. Trumpp.

(Fortsetzung. S. Bd. XV. S. 690 ff.)

§. 21.

In der Stammbildung des Sindhī stellt sich der Standpunct, den es dem alten Prākrit und den andern neueren Dialecten gegenüber eingenommen hat, am deutlichsten heraus. Was wir schon im Anfange angedeutet hatten, dass nämlich das Sindhī eine gewisse Mittelstufe zwischen dem Prākrit und den andern neueren Sprachen bilde, wird sich aus unserer jetzigen Untersuchung als unzweifelhaft erweisen.

Das Eigenthümliche des Sindhī und dessen Vorzug vor allen seinen Schwestersprachen ist, dass jedes Wort, Substantiv, Adjectiv, Pronomen, Particip und Infinitiv, das im Sindhī auch wieder als ein einfaches Nomen behandelt wird, auf einen Vocal auslauten muss. Dadurch hat sich das Sindhī eine Leichtigkeit und zugleich einen Wohlklang erhalten, der allen andern ārischen Sprachen Indiens abgeht.

Nächst dem Sindhī kommt das Marāṭhī, das in den meisten Fällen eine vocalische Endung sich erhalten hat; es steht aber dadurch schon bedeutend hinter dem Sindhī zurück, dass auslautendes अ meistens schon quiescent geworden; dasselbe lässt sich von dem Bangālī bemerken, wo auslautendes अ schon immer quiescent geworden ist, ausser wenn ein Doppelconsonant voransteht. Auch im Panjābī ist der kurze auslautende Vocal schon allgemein abgeworfen, mit Ausnahme einer kleinen Anzahl von

Nominibus masc. und fem., die auf u auslauten, wie piu, Vater, māū, Mutter, wo sich jedoch die Erhaltung des Endvocales aus andern Gründen erklärt; die Vocalendungen sind sonst auf die langen Vocale ā und ī beschränkt. Das Gujarātī hat etwas mehr Leichtigkeit bewahrt, indem es die alte Prākritendung in ओ (masc.) festgehalten hat, die im Marāṭhī, Bangālī und Panjābī schon quiescent geworden ist. Im Hindī und Hindūstānī sind die kurzen Vocalendungen durchaus abgeworfen und nur die langen in ī, ā und ū beibehalten worden. Jedes Sindhī-Wort muss, wie bemerkt, in einen Vocal auslauten, und diese Regel ist so strict, dass davon keine Ausnahme gestattet ist; manche Worte enden zwar auf einen Nasal, aber dieser wird nur als eine Nasalisation des Vocals betrachtet und nicht als fester Consonant, so dass er beim geringsten Drucke durch ein Affix wieder verschwindet; es ist daher auch im Sindhī mehr oder minder beliebig, den auslautenden Vocal zu nasaliren oder nicht, z. B. माड़्हूं, māṛhū̃, oder bloss: माड़्हू, māṛhū, ein Mensch; प्रीं, prī̃, oder प्री, prī, Freund.

Ein weiterer Punct, der aus dem vorhergehenden von selbst folgt, ist der, dass kein Sindhī-Wort auf einen Diphthongen endigen kann; dies ist schon nach dem, was wir über die Diphthonge im Sindhī bemerkt haben, nicht möglich, da stricte das Sindhī ebenso wenig Doppellaute kennt, als das Prākrit; ō wird im Sindhī ebenfalls, wie im Prākrit, als ein einfacher Vocal behandelt. Die Vocale nun, auf die ein Sindhī-Wort auslauten kann, sind die kurzen ŭ, ă, ĭ und deren Längen ū, ā, ī (oder nasalirt ū̃, ā̃, ī̃) und ō. Auf ē endigt sich kein Wort, und die, welche anscheinend auf ē endigen, stehen nicht im Nominativ, sondern in einem flectirten Casus, wenn sie schon im Nominativ selbst nicht gebraucht werden.

Das Sindhī hat in seiner Stammbildung den Weg des Prākrit schon so ziemlich verlassen, und für sich eine eigene Bahn eingeschlagen, die zwar in mancher Hinsicht noch auf das Prākrit zurückweist, jedoch schon ganz selbstständig weiter fortgeschritten ist. Die Sucht, alles unter Einen Hut zu bringen, drängt sich auch hier auf, und es sind Endungen in Eine Classe zusammengeworfen worden, die das Prākrit, obwohl schon von der gleichen Neigung erfasst, doch noch wohl auseinander zu halten gewusst hat.

Das Sindhī hat das Neutrum schon ganz verloren, was

die alten Prâkrit-Grammatiker dem Apabhranśa schon so übel aufgerechnet haben. Es ist dies offenbar der erste Schritt gewesen, die Fesseln der alten Sprache abzuwerfen, und den nivellirenden Process der neueren Sprachen einzuleiten; Masculinum und Neutrum sind im Sindhî identificirt worden.

Von den neueren ârischen Sprachen haben nur drei das Neutrum erhalten, das Bangâlî, Marâṭhî und Gujarâtî, das erstere ohne besondere Endung, die letzteren dagegen haben sich eine vocalische Endung für das Neutrum geschaffen, nämlich ĕ und ŭ, im Gegensatz zu der Masculin-Endung in आ, â und ओ, ô.[1] Das Hindî und Hindûstânî, Panjâbî und Sindhî[2]) haben dagegen das Neutrum ganz verloren, und die ursprünglichen Nomina generis neutrius dem Masculinum oder Femininum willkürlich zugetheilt.

Insofern das Sindhî für jedes Nomen eine vocalische Endung fordert, sind die Geschlechtsbezeichnungen desselben nicht so verworren, wie die der anderen Dialecte, in denen die Kenntniss des Geschlechtes eines jeweiligen Nomens das Kreuz des Lernenden bildet; auch darin klingt im Sindhî das Sanskrit-Prâkrit noch nach, dass die schon durch dieselben festgestellten Endungen im allgemeinen festgehalten worden sind. Das Nähere werden wir beim Geschlecht der Nomina ins Auge fassen.

Wir wollen nun die Formation des Nomen zuerst nach den verschiedenen Vocalendungen näher betrachten, ehe wir auf die eigentliche Stammbildung eingehen können.

1) Die Endung in ŭ (Masculina).

Weitaus die meisten Worte endigen im Sindhî in u und sind mit wenigen Ausnahmen alle Masculina.[3]) Dieses kurze auslautende u entspricht der Prâkrit-Endung in ओ, die nach dem

---

1) Die Neutral-Endung in ŭ ist jedoch im Gujârâtî nicht bei allen Neutris im Gebrauch; es giebt viele Neutra, die auf einen quiescirenden Consonanten auslauten, z. B. उत्तर्, n., Norden; पश्चम्, n., Westen etc.

2) Ueber das Kaśmîrî kann ich leider gar nichts sagen, da diese Sprache, die ohne Zweifel ârischen Ursprungs ist, noch gar keinen Bearbeiter gefunden hat. Wenn ich wieder nach Nordindien kommen sollte, habe ich mir vorgenommen, meine besondere Aufmerksamkeit darauf zu lenken, um diese so fühlbare Lücke auszufüllen.

3) Die Feminina, welche ebenfalls in u auslauten, haben wir vorgezogen besonders zu behandeln, da sie ihrem Ursprunge nach in eine besondere Categorie gehören.

Zeugniss der alten Prâkrit-Grammatiker schon im Apabhranša in u verflüchtigt worden ist; wir stehen also mit dieser Endung noch auf historischem Boden. Unter diese Classe gehören:

1) solche Worte, die im Prâkrit in ओ (Sans. अ = अः) endigen, als: Sindhī नरु, m., Mann, Pr. णरो, Sans. नरः घरु, m., Haus, Pr. घरो, Sans. गृह; कालु, m., Tod, Pr. कालो, Sans. काल.

Hierher gehören auch eine Anzahl Adjectiva, obwohl die weit grössere Mehrzahl der Adjectiva die Prâkrit-Endungen in ओ beibehalten hat, z. B. तलु, Adj., verborgen; अछुतु, Adj., unberührt. Weitaus die grössere Mehrzahl der aus dem Persisch-Arabischen geborgten Adjectiva nehmen die nächste Sindhī-Endung in u an, als: तमामु, Adj., ganz, गरीबु, arm (غريب) etc.

2) Neutra, die im Sanskrit entweder in अन् endigen und im Prâkrit das न् abwerfen, als: Sindhī कम्मु, m., Geschäft, Pr. कम्मो, Sans. कर्मन्, n., Sindhī जनमु, m., Geburt, Pr. जम्मो, Sans. जन्मन्, n.; oder in स्, das im Prâkrit gleichfalls abgeworfen wird, als: Sindhī जसु, m., Ruhm, Pr. जसो, Sans. यशस्, n., Sindhī सिरु, m., Kopf, Pr. dagegen सिरं, n., Sans. शिरस्, n.

3) Neutra und Masculina, die im Sanskrit auf उ endigen, als: Sindhī मदु, m., Wein, gewöhnlich: Branntwein, Sans. मधु, n.; Sindhī वाउ, m., Wind, Sans. वायु, m.

4) Masculina, die im Sanskrit auf tṛ, im Prâkrit aber schon in आ (nach dem Nom. Sing. im Sanskrit) endigen, als: Sindhī भाउ, m., Bruder, Pr. भाआ (mit der Assimilation von r in भ und Elision von त in भाता), Sans. भ्रातृ; Sindhī पिउ, m., Vater, Pr. पिआ, Sans. पितृ.

Im Marāṭhī und Bangālī ist die ursprüngliche Sanskrit-Endung in अ beibehalten worden, die jedoch quiescent geworden ist, ausser bei voranstehenden Doppelconsonanten. Im Bangālī gilt dasselbe auch vom Neutrum, das nicht mehr durch finales म् oder Anuswāra bezeichnet wird, sondern mit der Mas-

culin-Endung in अ zusammenfällt; dasselbe ist im Marāṭhī der Fall, wo Masculinum und Neutrum ebenfalls nicht unterschieden werden, obgleich sich auch eine besondere Endung für das Neutrum in एं vorfindet, die wir aber zu der nächsten Endung in ओ rechnen müssen. Im Gujarātī findet sich diese kurze Endung gar nicht mehr, sondern dasselbe hat nach Analogie des Prākrit durchweg die Masculin-Endung in ओ beibehalten; siehe die Endung in ओ.

Im Panjābī, Hindī und Hindūstānī ist diese kurze Masculin-Endung, sei es in उ oder अ ganz abgeworfen worden, und alle dergleichen Nomina enden auf einen Consonanten aus. Eine Ausnahme davon macht das Panjābī insofern, als पिउ, Vater, भाउ, bhāu, Bruder, und einige andere derselben Classe sich unverändert darin erhalten haben, was dem Einflusse des Sindhī, das das Panjābī in mancher Hinsicht durchdrungen hat, zuzuschreiben ist.

2) Die Endung in ओ, ō.

Neben der Endung in u sind die Nomina, welche auf ō auslauten, am zahlreichsten. Die alte Prākrit-Endung in ओ ist im Sindhī in zwei grosse Classen gespalten worden, von denen die eine das prākritische ओ in उ verflüchtigt hat, die andere aber dasselbe unverändert beibehalten hat.

Eine Regel scheint bei dieser Separation nicht vorgewaltet zu haben, wenigstens habe ich bis jetzt noch keine entdecken können, sondern der tagtägliche Gebrauch scheint sich für die eine oder andere Endung entschieden zu haben. Bemerkenswerth ist es immerhin, dass viele Worte, die im Sindhī auf ओ auslauten, im Hindī und Hindūstānī auf lang ā endigen; dieselbe Bemerkung lässt sich auch auf das Marāṭhī, Bangālī und insbesondere das Panjābī anwenden, während umgekehrt, wie wir schon angeführt haben, das auslautende kurze Sindhī u in denselben Sprachen abgeworfen, respective quiescirt worden ist.

Unter diese Classe gehören:

a) Eine unbestimmte Anzahl Nomina (die aber aus dem Wörterbuch erlernt werden müssen), die im Sanskrit und Prākrit Masculina oder Neutra sind; z. B. तरो, m., Fussohle, Sans. तलं, n.; गलो, m., der Hals, Sans. गल, m., während wieder das

Sanskritische गह्व, m., die Wange, im Sindhī ग़लु, m., geworden ist; सोनारो, m., ein Goldschmied, vom Sans. सुवर्णकार, umgekehrt jedoch लोहारु, ein Grobschmied, vom Sans. लोहकार.

In einzelnen Fällen hat das Sindhī diese zwei Endungen dazu benutzt, um aus einem und demselben Stamm zwei verschiedene Worte abzuleiten, z. B. मथो, m., das Haupt, und मथु, das Obere, das Obertheil, beide von dem Sans. मस्तं abgeleitet.

Unter diese Classe gehören auch viele Worte fremden Ursprungs, wie बाबो, Vater, türk. بابا; अबो, ebenfalls Vater, wahrscheinlich von dem arab. plur. آبا abgeleitet. Ferner arabisch-persische Worte, die auf ة auslauten und im Sindhī als Masculina (nach dem Vorgang des Hindūstānī) behandelt werden; in diesen wird das auslautende ةـ regelmässig in o verwandelt, z. B. मामिलो, m., Sache, Geschäft (vor Gericht), Hindūst. مُعامله, ebenfalls Masculinum.

b) Einige wenige Nomina, die im Sanskrit auf ā Fem. auslauten, z. B. तारो, m., Stern, Sans. तारा, *f.*; im Hindī ebenfalls schon तारा, aber m.

c) Weitaus die Mehrzahl der direct aus dem Sanskrit herübergenommenen Adjectiva haben die ursprüngliche Prākrit-Endung in ओ beibehalten, z. B. चङो, Adj., gut, Sans. चङ्गः मिठो, Adj., süss, Sans. मिष्टः खारो, Adj., bitter, salzig; umgekehrt jedoch खारु, Subst. Masc., Potasche, beide jedoch von dem Sans. क्षार abgeleitet; रुखो, Adj., hart, rauh, Sans. रूक्ष.

In vielen Fällen sind beide Endungen zulässig, o oder ū: als अधरु, Adj., ohne Nutzen, schwach, oder अधरो; ebenso अभरु oder अभरो, arm; in andern hinwiederum ist nur die Endung u zulässig, als अज़ाणु, unwissend; चूरु, pulverisirt, Sans. चूर्ण; अजरु, unverbrennbar etc. Eine feste Regel lässt sich über die eine oder andere Endung nicht aufstellen; im allgemeinen mag jedoch folgendes gelten:

α) Adjectiva, die im Sindhī durch ein Secundär-Suffix gebildet werden, haben die Endung ओ, z. B. जाट्रिको, Adj.,

einem Pilger zugehörig, von जाट्री, m., ein Pilger; वाणिको, Adj., einem Vāṇyō (ein Hindū Kleinhändler) gehörig; रातोको, Adj., gestern nächtlich, von राति, f., die Nacht; चोराणो, Adj., von einem Diebe, von चोरु, m., ein Dieb; रसीलो, Adj., saftig, von रसु, m., Saft; ॿाकिरो, Adj., von einer Ziege, von ॿकिरी, f., Ziege etc.

(Siehe die Secundär-Suffixe bei der Adjectivbildung.)

Ausgenommen sind hievon die Endung: वानु, Pr. वन्तो, Sans. वत्, welche immer in *u* auslautet, z. B. दयावानु, barmherzig, von दया, f., Barmherzigkeit; ferner die Endung आलु, als दयालु, mitleidig; die Endung आरु wechselt: sie lautet आरु, wenn das Nomen einen Substantivbegriff ausdrücken soll, als धनारु, m., ein Heerdenbesitzer; wenn aber das Nomen eine adjectivische Bedeutung bezeichnen soll, lautet das Suffix आरो, z. B. सघारो, Adj., stark, von सघ, f., Stärke; आन्यारो, Adj., Eier habend, von आनी, f., ein Ei.

β) Die Participia praesentis haben ebenfalls die Prākrit-Endung in ओ beibehalten, Prākrit अन्तो = Sindhī अन्दो oder ईन्दो, z. B. हूंदो, seiend, मोटंदो, zurückkehrend, चवंदो, sagend etc.

γ) Alle Participia praeteriti passivi lauten auf ओ aus, als: ड़िठो, gesehen (Sans. दृष्ट), चयो, gesagt, वढो, abgehauen etc.

Im Marāṭhī entspricht आ der Sindhī-Endung in ओ, als: Mar. मामा, Sindhī मामो, Oheim (von der Mutter Seite); ebenso in den Adjectiven, die im Marāṭhī gewöhnlich auf आ auslauten, wo das Sindhī die Endung ओ gebraucht, z. B. Masc. चांगला, gut, Sindhī चङो; das Gleiche gilt auch von den Participial-Endungen im Marāṭhī, von welchen die den Sindhī-Bildungen entsprechenden auf आ ausgehen. Das Marāṭhī hat neben der Masculin-Endung in आ auch eine Neutral-Endung in एं erhalten, die im Sindhī natürlicherweisse fehlen muss; diese Neutral-Endung in ए (= एं) findet sich auch schon in den untergeord-

neten Prâkrit-Dialecten, und ist ursprünglich eine Vermischung des Neutrums mit dem Masculinum, da in manchen der unbedeutenden Prâkrit-Dialecte der Nom. Sing. Masc. und Neutr. auf ए endigt; siehe Lassen p. 412, 5; p. 429. 14.

Das Bangâlî hat ebenfalls eine Anzahl Nomina masculina, die in आ enden und denen auf ओ im Sindhî entsprechen, z. B. ghôḍâ, m., ein Pferd, Sindhî घोड़ो; gâdhâ, m., ein Esel, Sindhî dagegen गड्डु.

In den Adjectiven jedoch hat das Bangâlî mehr die ursprüngliche Sanskrit-Endung in अ (soweit es nicht quiescent geworden ist) beibehalten, und die im Sindhî und Marâṭhî so allgemeine Endung der Adjectiva in ओ und आ ist dem Bangâlî unbekannt; die Endung in आ ist vielmehr im Bangâlî die allgemeine Feminin-Endung nächst ई. Nur solche Adjectiv-Bildungen, die im Sanskrit auf tṛ auslauten, bilden den Nom. Masc. in आ, respective in ता, wie kartṛ, Bangâlî, Nom. Masc. kartâ, Fem. kartî, thuend, handelnd.

Das Panjâbî auf der andern Seite entspricht wieder ganz dem Sindhî und Marâṭhî, indem es eine grosse Anzahl Nomina Masculina auf â auslauten lässt; auch eine grosse Anzahl von Adjectiven entspricht der Sindhî- und Marâṭhî-Bildung, indem sie auf â endigen; auch die Participia praesentis und praeteriti lauten auf â aus.

Das Hindî und Hindûstânî schliesst sich eng an das Panjâbî an, und in all den erwähnten Bildungen ist die Endung in â ebenfalls vorherrschend; dass das Gujarâtî die Endung in ô durchweg festgehalten hat, ist schon erwähnt worden.

3) Die Endung in ŭ und ū.

Im Sindhî sind diejenigen Nomina, welche auf ursprüngliches u auslauten, in zwei Classen getheilt worden, indem die Feminina das ursprünglich kurze ŭ unverändert erhalten, die Masculina dagegen dasselbe durchaus verlängert haben. Beide Classen müssen getrennt behandelt werden, da sie in ihrer Declinationsmethode ihren eigenen Weg eingeschlagen haben.

a) Feminina in ŭ.

Hierher gehören in erster Linie alle solche Worte, die im Sanskrit und Prâkrit auf ŭ auslauten und feminini generis sind,

als: वथु, *f.*, Sache, Ding, Sans. वस्तु, Hindī वस्त् oder auch वस्तु, *f.*; धेणु, *f.*, eine Milchkuh, Sans. धेनु. Ferner solche, welche ursprüngliches ū (im Sanskrit oder Prākrit) zu ŭ verkürzt haben, als ससु, *f.*, Schwiegermutter, Sans. श्वश्रू; विजु, *f.*, Blitz, Pr. विज्जू, Sans. विद्युत्.

In andern hinwiederum ist ursprüngliches ā oder ī zu ŭ verkürzt worden, ohne dass sich dabei irgend eine Regel wahrnehmen liesse, z. B. माउ, *f.*, Mutter, Pr. माआ (vom Sans. माता = मातृ); ähnlich धिउ (neben धिअ) Tochter, नुंहुं, *f.*, Schwiegertochter; diese scheinen der Analogie von पिउ, Vater, भाउ, Bruder etc. gefolgt zu sein; ganz irregulär ist भेणु, Schwester, Pr. बहिणी.

Eine ziemliche Anzahl von solchen Nominibus, die auf u auslauten und Feminina sind, werden wir später bei Behandlung des Geschlechts als Ausnahmen kennen lernen, da sich deren Ursprung, bei vielen wenigstens, nicht mehr nachweisen lässt.

Das Maraṭhī hat die ursprünglichen Sanskrit-Endungen weit mehr auseinander gehalten als das Sindhī; Masculinum und Femininum können im Maraṭhī auf ŭ endigen, obschon auch im Maraṭhī die Neigung zu Tage tritt, das auslautende u der Masculina zu verlängern (was ja im Nom. sing. des Prākrit schon regelmässig geschieht).

Das Bangālī hat ebenfalls beide Endungen in kurz und lang u auseinander gehalten, aber mit dem Unterschiede, dass die ursprüngliche Endung in ŭ für die Masculina, die in lang ū für die Feminina festgestellt worden ist.

Im Hindī und Hindūstānī ist die kurze Feminin-Endung in ŭ schon gewöhnlich abgeworfen worden; im Hindī jedoch wird sie, nach der Willkür des Schreibenden, entweder für gewisse Worte noch festgehalten oder auch abgeworfen, wie z. B. वस्त् oder वस्तु, *f.*, Sache.

b) Die Endung in ū.

Die Endung in lang ū, welche gewöhnlich Masculina (ausnahmsweise auch einige wenige Feminina) bezeichnet, entspricht ebenfalls der Prākrit Masculin-Endung in u, welche im Nom. sing. regelmässig in ū verlängert wird. Unter diese Classe gehören:

α) Solche Worte, die im Sanskrit-Prâkrit auf ŭ auslauten, wie z. B. Sindhi साऊ, Adj., reich, Pr. साउ, Sans. साधुः; वाटाड़ू, m., ein Reisender, von वाट, *f.*, Weg, und dem Suffix आड़ू = Pr. आलु; तारूं, m., der Gaumen, Sans. तालु, n.

β) Solche Worte, die im Sanskrit schon in lang ū endigen, als भू, *f.*, Erde, Sans. भू.

γ) Eine Anzahl Nomina, über deren Formation sich keine genaue Rechenschaft geben lässt, wie z. B. माड़्हूं, m., ein Mensch, Sans. मानुष = Pr. माणुसो, mit Uebertragung des ण in ड़ und स in ह, assimilirt und contrahirt माड़्हूं; डाड़्हूं, Pomegranate, Sans. दाडिम; कछूं, m., Schildkröte, Sans. कच्छप; विछूं, m., Scorpion, Pr. विच्छुओ, Sans. वृश्चिक; जूं, *f.*, Laus, Sans. यूक. In allen diesen Bildungen ist der letzte Consonant ausgestossen worden, und, wie es scheint, als Equivalent dafür, das finale ŭ in ū gedehnt worden.

δ) Hieher gehören auch eine bedeutende Anzahl von Adjectiven, welche durch ein Suffix aus einem Nomen gebildet werden, z. B. जट्राऊ, Adj., dauerhaft, von जट्रा, *f.*, Dauerhaftigkeit; धर्माऊ, Adj., rechtschaffen, von धर्मु, m., Rechtschaffenheit; चोराऊ, Adj., gestohlen, einem Diebe gehörend, von चोरु, m., Dieb. Ferner eine grosse Anzahl von Verbal-Adjectiven, die auch als Substantiva gebraucht werden, welche beliebig aus dem Verbum abgeleitet werden, z. B. रहाऊ, m., bleibend, wohnend = Einwohner; von रहणु, bleiben, wohnen; वधू, Adj., zunehmend, von वधणु, zunehmen; तारू, m., ein Schwimmer, von तरणु, schwimmen; खाऊ, m., ein Fresser, von खाइणु, essen; मञ्जू, Adj., gehorsam, von मञ्जणु, gehorchen. Das Nähere werden wir unten bei der Stammbildung ins Auge fassen.

4) Die Endung in â.

Nomina, welche in आ enden, sind mit wenigen Ausnahmen alle Feminina, und entsprechen der Sanskrit-Prâkritendung in

आ, z. B. Sindhī चिंता, f., Aengstlichkeit, Sans. चिन्ता; हचा, f., Mord, Sans. हत्या; जाट्रा, f., Pilgrimschaft, Sans. यात्रा; खिमा, f., Geduld, Pr. खमा, Sans. क्षमा; मया, f., Gütigkeit, Sans. माया.

Substantiva Masculina, die auf आ auslauten, giebt es im Sindhī nur wenige; sie entsprechen dem Sanskrit-Nominativ in आ (= अन्), z. B. राजा, m., ein Fürst; आत्मा, m., Seele etc.

Adjectiva, die auf आ oder आं endigen, sind Generis communis, als ताला, ermattet, niedergedrückt.

Das Gleiche gilt von all den verwandten Dialecten, in denen sich die Endung आ für das Femininum, neben der Masculin-Endung in आ (= Sindhī ओ) wiederfindet.

5) Die Endung in ă.

Die Endung in ă ist im Sindhī sehr gebräuchlich, und bezeichnet nur Feminina; sie ist aus आ verkürzt, gerade so wie उ aus ओ verflüchtigt worden ist. Unter diese Classe gehören daber

a) solche Worte, die im Sanskrit und Prākrit auf lang ā auslauten, als: ज़िभ, f., Zunge, Pr. जीहा, Sans. जिह्वा; नुंह, f., (neben नुंहु) Schwiegertochter, Sans. स्नुषा; धिख, f., Tochter (neben धिउ), Pr. धीदा; सइन, f., Zeichen, Sans. संज्ञा; मिञ, f., Mark, Sans. मज्जा. Das Sindhī greift dabei immer auf die Prākrit-Bildung zurück, insbesondere bei solchen Formen, die schon im Prākrit sich abweichend vom Sanskrit (entweder durch Ausstossung des Endconsonanten oder durch Anhängung einer vocalischen Endung) gestaltet haben, z. B. Sindhī आसीस, f., Segen, Pr. आसिसा, Sans. आशिस्; हेट्र, f., Turmeric, Pr. हलद्दा oder हलद्दी.

b) Hierher gehören die Feminina der Adjectiva, die von solchen Adjectiven, die auf u auslauten, durch die Endung a abgeleitet werden; z. B. कुभु, Adj. Masc., unglücklich, Fem. कुभ; सुज़ाणु, Adj. Masc., scharfsinnig, Fem. सुजाण; गरीबु, Adj. Masc., arm, Fem. गरीब.

Eine kleine Anzahl von Adjectiven lautet auf ă aus, die jedoch im Geschlecht und in der Zahl unverändert bleiben, z. B. धार, Adj. com., gesondert; जाल; Adj. com., viel; जाम, Adj. com., viel etc.

c) Viele Nomina schwanken, was ihre Endung anbelangt, zwischen ă und ĭ, da beide kurzen Vocale die Endlaute des Femininums im Sindhî bilden (siehe unter der Endung ĭ); bei den Adjectiven sind beide Endungen zulässig, wie z. B. अतोरु, Adj., unwägbar, Fem. अतोर oder अतोरि. Analog der Feminin-bildung der Adjectiva haben nun auch viele Substantiva beide Endungen zugleich willkürlich in Gebrauch, z. B. नारि, *f.*, eine weibliche Person, neben (jedoch seltener) नार; आर oder आरि, *f.*, Zueignung; छन oder छनि, *f.*, ein Teich; गोड़ oder गोड़ि, *f.*, Donner; रीड़ oder रीड़ि, *f.*, Zank, Streit etc. etc.

Daraus erklärt sich auch, dass Worte, welche im Prâkrit auf î auslauten, im Sindhî die Endung ă haben annehmen können, was auf einfacher Verwechselung der einen der beiden Feminin-Endungen beruht, wie Sindhî भेण, *f.*, Schwester (neben भेणु), Pr. बहिणी, Sans. भगिनी; umgekehrt ist im Sindhî a (= ă) mit i (= ĭ) vertauscht worden, wie z. B. Sindhî धुरि, *f.*, Ursprung, Pr. धुरा, Sans. धुर्. Wenn schon die respectiven Feminin-Endungen a und i oft vertauscht werden, so wird doch im allgemeinen das ursprüngliche Geschlecht streng festgehalten, und es ist höchst selten der Fall, dass ein ursprüngliches Masculinum in ein Femininum verwandelt worden ist, wie Sindhî ॿाफ, *f.*, Dampf, Sans. वाष्प, m.; im Hindî ist es ebenfalls schon Femininum geworden, was sich nur daraus erklären lässt, dass es als ein neutrales Begriffswort dem Femininum (das im allgemeinen als Substitut des ursprünglichen Neutrums angesehen wird) einverleibt worden ist.

d) Unter diese Endung in ă müssen wir schliesslich noch eine grosse Anzahl Nomina einreihen, die dem Sindhî eigenthümlich sind, und die von jedem Infinitiv durch Abwerfung der Endsylbe णु gebildet werden können. Diese Bildung entspricht ganz dem Sanskrit-Suffix अङ्, das der Verbal-Wurzel angehängt wird, um Nomina Feminina zu bilden, z. B. Sanskrit भिदा, *f.*,

Zerbrechen, von भिद्; चिन्ता, *f.*, Nachdenken, von चित् etc. Im Sindhī ist diese Bildung ganz allgemein auf alle Verbal-Wurzeln anwendbar, und die Sprache erhält dadurch eine ungewöhnliche Leichtigkeit in der Bildung von Verbalbegriffen, wie z. B. Sindhī: चोख, *f.*, das Nachforschen, Infinitiv चोखणु; गुड़, *f.*, Zermalmen, der Act oder Begriff des Zermalmens, Infinitiv गुड़णु, zermalmen, und so durchgängig bei allen Zeitwörtern.

Was nun die dem Sindhī verwandten Dialecte anbelangt, so hat das Bangālī die ursprüngliche Feminin-Endung in ā durchweg beibehalten, und die verkürzte Endung in ă findet sich nicht vor; auch das Marāṭhī ist dem Prākrit treuer geblieben, als das Sindhī, es kennt jedoch auch schon die verkürzte Feminin-Endung in ă, z. B. जीभ, *f.*, Zunge, Sindhī ज़िभ; वाट, *f.*, Weg, Sindhī ebenfalls वाट. In den andern Dialecten, als dem Panjābī, Gujarātī und Hindī ist lang ā entweder beibehalten worden, oder das kurze Sindhī und Marāṭhī ă und ĭ ist rein abgeworfen worden, z. B. das Sindhī und Marāṭhī ज़िभ und जीभ lautet im Panjābī und den andern Sprachen jībh, mit quiescirendem Endconsonanten.

6) Die Endung in i.

Die Endung in i ist im Sindhī der **Ableitung** und dem **Geschlecht** nach verschieden; sie bildet entweder

a) **Feminina**, die der Sanskrit-Prākritendung in ī entsprechen, wie z. B. Sindhī नदी, *f.*, Fluss, Sans. नदी; सती, *f.*, eine tugendhafte Frau, Sans. सती (Fem. von सत्); राणी, *f.*, Königin, Sans. राज्ञी.

Die Prākrit-Endung in आ kann im Sindhī auch (wie oben a in i) in i umgewandelt werden, z. B. Sindhī वाई, *f.*, Rede, Sprache, Pr. वाआ, Sans. वाच्. Diese Umwandlung oder vielmehr Vertauschung der einen Feminin-Endung mit der andern findet sich schon in dem von Kālidasa angewandten Apabhranśa-Dialect vor, z. B. दिट्ठी, *f.*, Gesicht, Sans. दृष्टा, Sindhī wieder verkürzt डिठि.

Neutra, welche im Sanskrit-Prākrit in i endigen, können im Sindhī die Feminin-Endung ī annehmen, z. B. डही, *f.*, saure

Milch, Pr. देहि, Sans. दधि; माखी, *f.*, Honig, Sans. माक्षिकं (mit Abwerfung des क).

Die Endung ī ist ferner die regelmässige Femininbildung von Adjectiven, die im Masculinum auf ō auslauten, z. B. भलो, Adj. Masc., gut, Fem. भली; सवलो, Adj. Masc., leicht, Fem. सवली; auch von Substantiven, deren Endvocal ō oder u ist, kann eine Femininbildung in ī, mit verschiedener Bedeutung abgeleitet werden, z. B. mit einfacher Bezeichnung des weiblichen Geschlechts, als गोलो, *m.*, ein Sclave, गोली, *f.*, Sclavin; घोरो, m., ein Sucher, घोरी, *f.*, eine Sucherin; oder mit der Bedeutung des Kleineren, Niedlichen, Schwächeren, wobei das Femininum mehr einen Deminutiv-Begriff des Masculinum ausdrückt, z. B. कातु, m., ein Messer, Fem. काती, ein etwas kleineres (oder niedliches) Messer; चोटो, m., ein dicker Haarzopf; Fem. चोटी, ein (kleiner niedlicher) Zopf; माटो, *m.*, ein grosses irdenes Gefäss, माटी, *f.*, ein ditto kleineres.

Eine weitere vielfach in Anwendung kommende Bedeutung der Feminin-Endung in ī ist, dass durch dieselbe Abstracte von Substantiven und Adjectiven auf u und ō gebildet werden, z. B. दोस्तु, m., Freund, Fem. दोस्ती, Freundschaft; चोरु, m., Dieb, चोरी, Dieberei; पुज़िणातु, Adj., stark, Fem. पुज़िणाती, Stärke; मंदो, Adj., böse, Fem. मंदी, Bosheit; भलो, Adj., gut, Fem. भली, Güte.

All die verwandten Dialecte stimmen in dieser Beziehung mit einander überein; so bildet das Marāṭhī regelmässig ein Femininum auf ī von der Masculin-Endung in ā (Sindhī ō) z. B. Marāṭhī मुलगा, m., ein Knabe, Fem. मुलगी, ein Mädchen; das gleiche ist im Gujarātī der Fall, wo von der Masculin-Endung in ō ein regelmässiges Femininum in ī abgeleitet wird, z. B. छोकरो, *m.*, ein Knabe, छोकरी, *f.*, ein Mädchen. — Das Panjābī und Hindī folgen ebenfalls der allgemeinen aufgestellten Norm.

b) **Masculina,**

die der Sanskrit-Endung in ī (= in) und der Prâkrit-Endung in i (Nom. sing. ī) entsprechen. Das Sindhī hat den Sanskrit Nom. sing. in ī festgehalten, und die Pāli-Prākritbildung in ī nur noch

in einzelnen Worten beibehalten, die wir unter der Endung ī als Ausnahmen finden werden; Sindhī धर्मी, Adj., religiös, Sans. धर्मिन्; स्वामी, m., Herr, Sans. स्वामिन्; im Sindhī schon gewöhnlicher सांई; हाथी, m., Elephant, Sans. हस्तिन्, Pr. हाथि (Nom. हाथी).

Masculina, die im Sanskrit auf ĭ endigen, verlängern dasselbe gewöhnlich im Sindhī zu ī, z. B. कवी, m., Dichter, Sans. कवि; auch mit Abwerfung eines Endconsonanten, wie Sindhī हारी, ein Bauer, Sans. हालिक.

Unter diese Classe gehören auch zahlreiche Adjectiva, deren finales य in ī verwandelt worden ist, wie z. B. Sindhī प्रीं, m., Freund, Sans. प्रिय; अभागी, unglücklich, Sans. अभाग्य; ferner die ganze Classe der Patronymika, die auf ī auslauten (= ईय), wie सिंधी, ein Sindhī; von सिंधु, Fem. Sindhī; हिंदी, Adj., indisch, von हिंदु, m., Indien; हिंदुई, Adj., indisch, von हिंदू, ein Hindu.

Damit fallen zusammen die persischen Adjectivbildungen in ī, wie वारी, Adj., lastbar, pers. بارى.

Es gibt auch eine ziemliche Anzahl Worte unbekannten Ursprungs, die auf ī auslauten und Masculina sind, z. B. वे़ली, m., ein Begleiter oder Diener; वांधी, m., ein Klumpen, der im Wasser daherschwimmt etc.

Das Bangālī und Marāṭhī stimmt mit diesen Bildungen ganz überein; sie werfen die Endsylbe des Sanskrit in इन् ab, und substituiren dafür ī, wie Bangālī svāmī, Herr; Marāṭhī hattī, Elephant = Sindhī hāthī; beide Sprachen haben jedoch die Endung des Masculinums in ĭ beibehalten, wie Bangālī patĭ, Herr; Marāṭhī kavi, Dichter etc. Im Panjābī und Hindī werden die Stämme auf ĭ auf die gleiche Weise behandelt; kurz ĭ des Masculinums kann sich zwar noch erhalten, wie Panjābī kavi, Hindī ebenfalls kavi, es wird jedoch schon häufig ganz abgeworfen, wie Panjābī kab = kavi; nur in gewissen Wörtern hat sich kurz ĭ erhalten, z. B. Hindī कलि in कलिजुग, das Kaliyuga, im Panjābī jedoch schon Kaljug.

7) Die Endung in i.

Die Endung in kurz ĭ, die mit wenigen Ausnahmen nur Feminina enthält, entspricht der Sanskrit-Prākrit-Feminin-Endung in i; in andern Worten hinwiederum ist dieses auslautende i aus lang ī verkürzt, gerade wie finales a aus ā verflüchtigt worden ist, z. B. Sindhī बुधि, *f.*, Verstand; मति, *f.*, System, Secte, Sans. मति; verkürzt aus ī, wie नारि, *f.*, Weib, Sans. नारी.

Substantiva Masculina auf u können ein Femininum auf i ableiten, z. B. गड्डु, *m.*, ein Esel, Fem. गड्डिह, eine Eselin; परीटु, *m.*, ein Wäscher, परीटि, eine Waschfrau; in gleicher Weise kann von den Adjectiven, die auf u endigen, ein Femininum durch i gebildet werden (neben a, siehe oben) z. B. अचेतु, Adj. Masc., gedankenlos, Fem. अचेति (oder अचेत); लुसु, Adj. Masc., haarlos, federlos, Fem. लुसि oder लुस.

Einige Worte, die im Prākrit auf ā endigen, nehmen im Sindhī die Endung i an (wohl nur durch willkürliche Verwechselung mit ă), z. B. धुरि, *f.*, Ursprung, Pr. धुरा, Sans. धुर्.

Einzelne Worte, die im Sanskrit Generis neutrius sind, nehmen im Sindhī die Feminin-Endung ĭ an, z. B. देहि, *f.*, Körper, Sans. देहं.

Wie schon bemerkt, hat sich im Sindhī die Endung ĭ in einzelnen Masculinis noch erhalten, z. B. हरि, Vishnu; in andern hinwiederum ist es aus ī verkürzt worden, z. B. केहरि, *m.*, ein Löwe, Sans. केशरिन्, Hindī ebenfalls केसरी; सहाइ, *m.*, ein Helfer, statt सहाई, was ebenfalls im Gebrauch ist. In einzelnen fremden Worten, die aus dem Persischen oder Hindūstānī geborgt worden sind, hat sich die Endung ĭ ebenfalls an einzelne Masculina angesetzt, z. B. खुदाइ, *m.*, Gott, pers. خدا, सेठि, *m.*, ein Hindu-Grosshändler, Hindūstānī سیٹھ; खिजिरि = خضر, *m.*, Nom. prop. eines Pīrs (der Schutzpatron der mohammedanischen Indusbootleute) etc.

Bei einigen Adjectiven, die entweder aus dem Hindūstānī geborgt sind oder unbekannten Urspsungs, hat sich die Endung in ĭ ebenfalls (als comm.) festgesetzt, z. B. बसि, Adj., genug

(Hindūst.); खुशि, Adj., fröhlich, pers. خوش; शादि, freudig, pers. شاد etc.; चौरसि, Adj., viereckig etc.

§. 22.

Von der Wortbildung im Sindhi.

Im Allgemeinen schliesst sich die Wortbildung des Sindhī an die des Prākrit an, in der Weise, dass Prākrit-Worte mit der dem Sindhī eigenthümlichen Modification direct aufgenommen werden; daneben hat das Sindhī jedoch noch eine eigene Bildungsweise von Worten sich geschaffen, durch welche der angestammte Wortschatz (ārischen oder nicht-ārischen Ursprungs) auf eine dem Sindhī eigenthümliche Weise umgeformt wird. Was nun zunächst die direct aus dem Prākrit geborgten Worte und Formen betrifft, so müssen wir auf die vorausgeschickten Lautveränderungen zurückweisen, die allein darüber den nöthigen Aufschluss geben, was ursprünglich dem Prākrit angehört oder nicht; im folgenden können wir nur den Theil der Sindhī-Stammbildung betrachten, der dem Sindhī als solchem angehört, und der theils durch Abänderung überlieferter Bildungen, theils durch ganz neue Gesetze, geschaffen worden ist. Arabisch-persische Wortbildungen schliessen wir natürlich von unserer Betrachtung von vorne herein aus, da sie mit dem Sindhī selbst nichts gemein haben, und Eindringlinge sind, ohne welche das Sindhī wohl existiren kann; sie nehmen an der Sindhī-Wortbildung nur in so fern Theil, dass ihnen, gemäss ihrem Geschlechte, eine entsprechende vocalische Endung angefügt wird, um sie declinirbar zu machen.

Was nun die Sindhī-Stammbildung selbst betrifft, so wollen wir sie, nach dem Vorgange des Sanskrit, in zwei Hauptclassen zerlegen, in Primäre und Secundäre Themata, d. h. solche, welche unmittelbar aus dem Zeitworte abgeleitet werden, und solche, welche aus einem andern Nomen durch Anhängung irgend eines Suffixes weiter gebildet werden.[1])

---

1) Es ist sehr zu bedauern, dass die Stammbildung in den bisherigen Sanskrit-Grammatiken so wenig wissenschaftliche Behandlung erfahren hat. Benfey's sonst so ausführliches System ist rein unbrauchbar, da dem Auge nur verworrene Zahlen begegnen, statt gründlicher Belehrung.

§. 23.

Primäre Themata, welche direct aus dem Verbal-Stamm gebildet werden.

Bildung der Abstracta.

I. Die Themata in ă (= Sanskrit आ), ĭ (ई), u, ŏ.

1) Das Thema in ă wird aus der einfachen Verbal-Wurzel (die im Sindhī ursprünglich, wie im Sanskrit, immer einsylbig ist, sofern sie nicht durch Präpositionen oder durch innere Bildung mehrsylbig gemacht wird) durch Abstossung des Infinitiv-Affixes णु gebildet. Auf diese Weise kann von jedem Infinitiv ein Abstractum abgeleitet werden, das das „Sein" des Infinitiv-Begriffes ausdrückt; der Infinitiv im Sindhī ist, wie wir später sehen werden, selbst ein Substantiv und als solcher im Gebrauch, er unterscheidet sich aber von dem Thema in ă dadurch, dass jener den Begriff des Verbums überhaupt, dieses aber den mehr andauernden Zustand oder den Abstract-Begriff des Zeitwortes ausdrückt. Diese Bildung entspricht dem Sanskrit-Suffix अङ् = आ, das dem Verbum angehängt wird, um Abstracta zu bilden, z. B. Sans. पूज्, anbeten, Abstractum पूजा, die Anbetung oder das Anbeten. Im Sindhī ist das auslautende आ in अ verkürzt worden; siehe §. 21, die Endung ă. Sindhī-Beispiele:

जाग़, *f.*, das Wachsein, der Zustand des Wachens;	Infin. जाग़णु, wachen, oder das wach sein überhaupt.
महि, *f.*, Verzeihung;	Inf. महिणु, verzeihen.
पीड़, *f.*, der Druck, das Drücken (als solches);	Inf. पीड़णु, drücken.
सघ, *f.*, Stärke;	Inf. सघणु, stark sein.
ढोअ, *f.*, das Herbeibringen;	Inf. ढोइणु, herbeibringen.

In einigen wird der Verbal-Wurzel-Vocal, wenn a, vriddhirt, und wenn ĭ oder u, gunirt, z. B.:

झाट, *f.*, das Wegschnappen;	Inf. झटणु, wegschnappen;
भोल, *f.*, Irrthum;	Inf. भुलणु, einen Irrthum begehen.

2) Das Thema in ĭ und ī wird auf dieselbe Weise aus dem Infinitiv gebildet, wobei jedoch der Wurzelvocal gedehnt werden muss, z. B.:

घाटि, *f.*, das Abnehmen; Inf. घटणु, abnehmen.

घोमि, *f.*, das Herumwandern; Inf. घुमणु, herumwandern.

भोलि, *f.* (neben भोल), Irrthum; Inf. भुलणु, irren.

भोरि, *f.*, Krume; Inf. भुरणु, zerbröckeln.

वेड़िह, *f.*, Streitigkeit; Inf. विड़्हणु, sich streiten, zanken.

डेखारी, *f.*, das Hinweisen, Zeigen; Inf. डेखारणु, zeigen.

चाड़्ही, *f.*, das Hinaufsteigen (auch Anhöhe); Inf. चड़्हणु, hinaufsteigen.

Die Endung ĭ entspricht der Sanskrit-Bildung in ĭ, die ebenfalls Abstracta von Verbal-Wurzeln ableitet, z. B. कृषि, das Pflügen, Wurzel कृष्.

Die Endung in ī gehört eigentlich nicht hieher, da sie nur eine Femininbildung von den folgenden Endungen in u und ŭ ist; der Uebersichtlichkeit wegen haben wir sie jedoch hier eingefügt.

3) Das Thema in ŭ entspricht der Sanskrit-Endung in अ, welche, mit oder ohne Verlängerung des Stammvocals, Abstracta von Zeitwörtern bildet; dasselbe ist im Sindhī der Fall, wo der Stammvocal entweder unverändert bleibt, oder entsprechend verlängert (resp. vriddhirt oder gunirt) wird, z. B.:

मर्कु, *m.*, Ruhmredigkeit; Inf. मर्कणु, sich brüsten, prahlen.

तोहु, *m.*, Gabe; Inf. तोहणु, schenken.

छिणकार, *m.*, Sprinkeln (von Wasser); Inf. छिणकारणु, sprinkeln.

झटु, *m.*, Wegschnappen; Inf. झटणु, wegschnappen.

Mit Dehnung des Stammvocals:

लाहु, *m.*, das Herabsteigen; Inf. लहणु, herabsteigen.

भोरु, m., Krume; Inf. भुरणु, zerbröckeln.

फेरु, m., das Umdrehen, der Wechsel; Inf. फिरणु, sich umdrehen, wechseln.

4) Das Thema in ō ist nichts als eine Variation von der Endung u (da beide Endungen im Sindhī häufig wechseln, siehe §. 21, die Endung ō); z. B.:

घाटो, m., das Abnehmen; Inf. घटणु, abnehmen.

चाड़्हो, m., Zunahme; Inf. चड़्हणु, aufsteigen, zunehmen.

भाॼो, m., Unterbrechung; Inf. भॼणु, zerbrechen.

ॼगिड़ो, m., Streit; Inf. ॼगिड़णु, sich streiten.

भुणिको, m., das Gesumme; Inf. भुणिकणु, summen.

II. Die Themata in अणु, अणो, अणी (अणि).

1) Die Themata in अणु fallen im Sindhī mit dem Infinitiv zusammen, was schon die alten Prākrit-Grammatiker von dem Apabhranša bezeugt haben, dessen Infinitiv sie auf अणं enden lassen (siehe Lassen p. 469. 5). Der alte Sanskrit-Infinitiv in उम् ist in den neueren Sprachen schon ganz verloren gegangen[1]) und an dessen Stelle ist das Verbal-Nomen in अनं getreten, das im Marāṭhī Neutrum (एं) geblieben ist, im Sindhī und den andern Dialecten jedoch zum Masculinum geschlagen worden ist. Dieses Affix अणु hängt sich im Sindhī direct an die Verbal-Wurzel an, und bildet so ein eigentliches Abstractum; z. B.:

डिसणु, sehen, das Sehen, Wurzel डिस्.

हलणु, gehen, das Gehen, „ हल्.

---

1) Das Bangālī allein hat noch, neben dem Verbal-Nomen, eine andere Form des Infinitivs beibehalten, dessen Suffix in ते auslautet, z. B.: āsitē, zu kommen, Verbal-Nomen: āsan; dēkhitē, zu sehen, Verbal-Nomen: dēkhan. Ich halte diese Infinitiv-Form in tē für das Particip praes. mit der Locativ-Endung ē, so dass es wörtlich: Im Sehen, im Kommen etc. bedeutet. Damit ist auch das Praesens zusammengesetzt: dēkhit-chi: Ich bin im Sehen = Ich sehe. Auch im Hindūstānī wird das Partic. praes. schon auf ähnliche Weise gebraucht.

मरणु, sterben, das Sterben, Wurzel मर्.

वठणु, nehmen, das Nehmen, „ वद्.

Die eigentliche nackte Verbal-Wurzel, wie wir sie angegeben haben, findet sich im Sindhī nirgends mehr vor, sondern der Verbal-Stamm lautet im Imperativ, wo die Verbal-Wurzel allein zu Tage treten kann, nothwendigerweise in einen Vocal aus, der, je nach der transitiven oder intransitiven Bedeutung eines Zeitwortes i oder u ist (wobei jedoch Ausnahmen mit unterlaufen); z. B.: मारणु, Inf. schlagen, Imper. मारि, schlage du; dagegen हलणु, gehen, Imper. हलु. Diesem auslautenden Vocale des Imperativs gemäss lautet auch der Infinitiv in Sirō oder Ober-Sindh: मारिणु und हलणु, während in Mittel- und Unter-Sindh ohne Rücksichtnahme auf den auslautenden Vocal des Imperativs, मारणु, हलणु etc. gesprochen wird.

Das Bangālī allein hat die Sindhī-Form des Infinitivs bewahrt, wo natürlich die Endsylbe अन quiescirt ist, und nicht auf einen Vocal auslautet, wie im Sindhī, z. B. Bangālī karaṇ = Sindhī करणु, thun; Bangālī čalan = Sindhī चलणु, gehen etc.

Das Neupersische hat ebenfalls die Endung an beibehalten, wie دِيدَن, did-an, sehen; im Pushtō ist an in al verwandelt worden, wie كړل, kṛal = kṛan, thun.

2) Das Thema in अणो, das ursprünglich bloss eine Variation des Auslautes ist, drückt den dem Infinitiv inhärirenden Abstractbegriff des Zeitwortes näher dahin aus, dass es die andauernde Handlung oder Beschäftigung, auch Kunstfertigkeit bezeichnet, z. B.:

डिअणो वठणो, Soll und Haben (eigentlich Geben, Nehmen), neben डिअणु वठणु;

भरिणो oder भरणो, m., das Sticken, Stickerei; Inf. भरणु, anfüllen;

मङिणो oder मङणो, m., die Verlobung (eigentlich das Verlangen, Anhalten um eine Braut), Inf. मङणु, verlangen.

Alle andern Dialecte haben diese Form des Infinitivs beibehalten, Marāṭhī z. B. करणें (Neut.; siehe die Endung ओ);

Hindī करना; Panjābī karnā; das Gojarātī allein macht davon eine Ausnahme, indem es nicht das Verbal-Nomen für den Infinitiv zu Grunde gelegt hat, sondern das Gerundiv oder das Participium futuri passivi in तव्य = Prāk. तव्व mit Elision von त, z. B. लखवुं, Schreiben.

3) Weit häufiger als das Thema in अणो ist dessen Femininbildung in अणी in Gebrauch, die ebenfalls ein habituelles Sein oder andauernde, öftere Handlung oder Kunstfertigkeit ausdrückt; das Femininum dient auch dazu, das Niedliche, Liebliche einer Sache oder Handlung hervorzuheben; z. B.:

चवणी, *f.*, Sprüchwort, von चवणु, sagen.

हलिणी[1]), *f.*, das Gehen (graziös), von हलणु, gehen.

ग़रणी, *f.*, das Schmelzen, von ग़रणु, schmelzen.

भरिणी, *f.*, Stickerei, von भरणु, anfüllen.

छुरिणी, *f.*, auf Zeug drucken, von छुरणु, drucken (auf Zeug).

वढणी, *f.*, Holzhauen, von वढणु, abhauen.

Diese Form findet sich auch häufig im Panjābī, z. B. karṇī, Handlung etc., ebenso im Marāṭhī करणी.

Hie und da findet sich die Endung ī auch verkürzt, z. B.:

ग़िहिणि, *f.*, das Hinunterschlucken.

Das Affix अणी oder इणी, mit causalen Zeitwörtern verbunden, bedeutet „Ausgabe für", „Lohn für" den durch das Causativ ausgedrückten Begriff, z. B.:

खणाणी, *f.*, Ausgabe oder Lohn für das Aufheben lassen; von खणाइणु, Caus., aufheben lassen.

चाराणी, *f.*, das Grasen lassen, i. e. Lohn für das Grasen lassen; von चाराइणु, grasen lassen.

धुआरिणी, *f.*, Wascherlohn; von धुआरणु, waschen lassen.

वढाणी, *f.*, Ausgabe oder Lohn für's Holzhauen; von वढाइणु, hauen lassen.

---

1) Die Vocale wechseln oft der Sequenz der Vocale wegen; so kann man हलिणी oder हलणी sagen; das letztere ist aber das grammaticalisch richtigere.

मोकिलाणी, *f.*, Abschieds-präsent; Viaticum; von मोकिलाइणु, verabschieden.

III. Die Themata in ति (mit dem Conjunctiv-Vocal अ = अति).

Diese Endung entspricht der Sanskrit-Bildung in ति, und es werden durch dieselbe auf ähnliche Weise Abstracta von Sindhī-Verbalwurzeln abgeleitet, abgesehen von den schon aus dem Sanskrit oder Prâkrit herübergenommenen Worten; z. B.:

खपति, *f.*, Ausgabe; von खपणु, verausgaben.
वणति, *f.*, Annehmlichkeit; von वणणु, billigen.
आवति जावति, *f.*, Einkommen und Ausgaben.
(Die Infinitive beider sind nicht im Sindhī gebräuchlich, wohl aber im Hindī.)
छडति, *f.*, Aufgeben; von छडणु, aufgeben.
हलति, *f.*, das Gehen, Betragen; von हलणु, gehen.

Im Marāṭhi haben sich ursprüngliche Bildungen in ति erhalten, neue werden übrigens nicht mehr gebildet. Dasselbe lässt sich vom Hindī und Panjābī bemerken, wo jedoch diese Bildungen das auslautende i gewöhnlich eingebüsst haben, z. B. Hindī und Panjābī gat = gati, गति, Gang; गीत्, *f.*, = गीति Gesang.

IV. Die Themata in अटु, आटु (आउ) आटी.

Diese entsprechen den Sanskrit-Uṇādi-Suffixen in तु und आतु, die schon Bopp richtig auf das Infinitiv-Suffix तु = तुम् zurückgeführt hat. Die Bedeutung, welche solche Themata im Sindhī angenommen haben, entsprechen auch ganz einem Infinitivbegriff, z. B.:

घेरटु, m., Umringen, Umgeben; vom Inf. घेरणु, umgeben.
छिम्काटु, m., Geklingel; vom Inf. छिम्कणु, klingeln.
भुणिकाटु, m., Gesumme; vom Inf. भुणिकणु, summen, brummen.
भुणिकाउ, m., mit Elision von ट = त

फेराटी[1], *f.*, Schwindel: vom Inf. फेरणु, herumdrehen.

V. Die Themata in ट्रु (in Lāṛ auch contrahirt टु).

Das Sindhî-Suffix ट्रु entspricht dem Sanskrit-Suffix त्र, tra, und bezeichnet, wie im Sanskrit, ein Instrument, womit etwas ausgeführt wird. In Unter-Sindh wird diese gewöhnlich in टु (= ट्रु) contrahirt. In einzelnen Themen wird dabei der Stammvocal des Zeitwortes gedehnt, in andern wieder nicht, z. B.:

वाज़ट्रु, *m.*, ein musicalisches Instrument, von वज़णु, tönen.
वहिट्रु, *m.*, ein Zugthier (das, worauf man fährt), von वहणु, gehen, fahren.

Die ursprünglichen Sanskrit-Themata sind dagegen schon dem Assimilationsprocess unterworfen, z. B. Sindhî दाई, *f.*, eine Amme, (aus dem pers. داى), Hindî धाई, von dem Sans. धात्री, *f.*

VI. Themata in को.

Diese Themata entsprechen dem Sanskrit-Suffix in अक, welches im Sanskrit zwar blosse Nomina agentia bildet, im Sindhî dagegen auch dazu dient, Abstracta zu formiren, z. B.:

दड़िको, *m.*, drohen, Drohungen ausstossen, von दड़णु, drohen.
पिटिको, *m.*, das Haupt oder die Brust schlagen, von पिटिणु, verwünschen.

§. 24.

Bildung der Appellativa.

VII. Die Themata in ô = Sans. अक.

Diese Bildungen (die nicht mit den unter I, 4. angeführten Abstracten zu verwechseln sind, obschon sie der äussern Form nach im Sindhî mit denselben zusammenfallen) entsprechen den Sanskritformen in अक, und drücken einen „Thäter", Künstler etc. aus. Der Stammvocal des Zeitwortes, wenn kurz, muss dabei gedehnt werden, wie im Sanskrit, z. B.:

---

1) Die Femininform lässt sich fast von allen Masculinen ableiten; siehe was über die Endung î bemerkt worden ist.

वाढो, *m.*, ein Zimmermann; von वढणु, hauen (i. e. Holz).
चाड़्हो, *m.*, ein Kletterer; von चड़्हणु, hinaufsteigen.
टोब़ो, *m.*, ein Taucher; von टुब़णु, untertauchen.
घोरो, *m.*, ein Sucher; von घोरणु, suchen.

In einzelnen Formen ist das volle Sanskrit-Affix erhalten worden, während क schon meistens elidirt wird, z. B.:

ग़ाइकु, *m.*, ein Sänger, von ग़ाइणु, singen.

VIII. Die Themata in ū.

Das Suffix ū (contrahirt durch Elision von क aus dem Sanskrit-Suffix उक) drückt den Begriff aus, die Handlung vollziehend als etwas h a b i t u e l l e s oder c h a r a c t e r i s t i s c h e s. Es bildet daher Verbal-Adjectiva, die auch als S u b s t a n t i v a gebraucht werden können, und im Sindhī äusserst zahlreich sind. Wurzelhaftes a wird dabei gewöhnlich vriddhirt (jedoch nicht durchgängig) und i und u gunirt; z. B.:

वाधू, zunehmend, von वधणु, zunehmen.
माज़ू, gehorsam; von मजणु, gehorchen.
तारू, ein Schwimmer; von तरणु, schwimmen.
भाज़ू, ein Ausreisser; von भज़णु, durchbrennen, fliehen.

Ohne Dehnung jedoch auch, z. B.:

रहू, bleibend, Einwohner; von रहणु, bleiben.
सहू, duldend, ein Dulder; von सहणु, ertragen.

G u n i r t:

वेड़्हू, ein streitsüchtiger Mensch; von विड़्हणु, streiten.
पेनू, ein Bettler; von पिनणु, betteln.
वेकू, verkäuflich; von विकणु, verkauft werden.
फोरू, ein Dieb; von फुरणु, stehlen.
घोमू, ein Vagabund; von घुमणु, herumziehen.

IX. Die Themat in ākū oder āū.

Dieses Suffix drückt denselben Begriff des habituellen Seins

oder einer habituellen, characteristischen Handlung aus, wie das voranstehende, der Adjectiv-Begriff ist jedoch bei diesen Bildungen vorherrschend; es entspricht dem Sanskrit-Uṇādi-Suffix आकु, das entweder im Sindhī unverändert an das Zeitwort angefügt wird, oder gewöhnlicher schon in āū, mit der gewöhnlichen Elision von क, contrahirt wird; in einzelnen Beispielen tritt auch, nach Analogie des Affixes ū, eine Gunirung des Wurzelvocales ein; z. B.:

रहाकु | रहाऊ |	m., Einwohner;	von रहणु, bleiben, wohnen.
विंचांऊ,	Adj., ermüdend;	von विचांइणु, ermüden.
विञाऊ,	Adj., zerstörend;	von विञाइणु, zu Grunde richten.
वेकाऊ,	Adj., verkäuflich;	von विकणु, verkauft werden.
पेटाऊ,	m., ein übelwollender Mensch;	von पिटणु, fluchen.

Diese und die voranstehende Bildung findet sich in allen verwandten Dialecten, besonders aber im Panjābī, wo es eine zahlreiche Classe von Verbal-Adjectiven bildet, die fast von jedem Zeitwort abgeleitet werden können.

X. Die Themata in आरु, आरू oder आरो.

Im Sindhī hat sich das Sanskrit-Suffix आर in drei Endungen getheilt, nämlich in आरु, आरू und आरो; es drückt den Begriff des Intensiven oder Andauernden des Zeitwortes aus, und bildet Verbal-Adjectiva mit substantivischer Bedeutung; sie sind wenig zahlreich im Sindhī, und der Wurzelvocal wird unregelmässig behandelt in den einzelnen Beispielen, e. g.:

घोरारू,	ein Hausirer, i. e. einer der herumsucht;	von घोरणु, suchen.
घोरारो,	m., ditto.	
पीञारो,	ein Baumwollenreiniger;	von पिञणु, Baumwolle reinigen.
पेनारू,	m., ein Bettler;	von पिनणु, betteln.

XI. Die Themata in अंदो und ईंदो.

Diese Themata entsprechen den Sanskrit-Formen mit dem Affix अत्, Prâkrit अन्तो, mit Wechsel der Tenuis त in die Media द im Sindhî, und bilden im Sindhî wie im Sanskrit und Prâkrit die Participia praesentis. Das jeweilige Affix im Sindhi ist, je nach der transitiven Bedeutung eines Zeitworttes ईंदो, und nach der intransitiven अंदो; der auslautende Vocal des Imperativs ist dabei massgebend; z. B.:

ॾोरींदो, suchend, Imper. ॾोरि, Inf. ॾोरणु
भेलींदो, niedertretend, Imp. भेलि, Inf. भेलणु
ॾिसंदो, sehend, Imp. ॾिसु, Inf. ॾिसणु
खणंदो, aufhebend, Imp. खणु, Inf. खणणु
हलंदो, gehend, Imp. हलु, Inf. हलणु

Es ist höchst auffallend, dass alle andern Dialecte den Dentalen aus dem Suffix अन्तो ausgeworfen haben; das Panjâbî hat zwar noch denselben in einigen Participialformen beibehalten, wie z. B. hundā, seiend, jāndā, gehend, allein im regelmässigen Zeitwort endigt das Particip praesentis immer schon auf dā, sogar mit Uebergang der Tenuis त in die Media d. Im Gujarātī endigt das Particip praesentis in तो, z. B. लखतो, lakhtō, schreibend, im Hindī und Hindūstānī desselben in tā, z. B. लिखता, likhtā, schreibend, होता, hōtā, seiend etc. Das Marāṭhī hat zwei Participialformen für das Präsens, aber in allen ist der Nasal ausgestossen worden; die dem Hindī und Panjābī entsprechende Form ist die mit dem Affix ता, wie करिता, thuend; dieses Particip hat eine Nebenform in करितों, wo das Particip ता mit dem Zeitwort अस्मि in die Endungen तों, तास्, etc. zusammengezogen wird, gerade wie im Sindhī und im Pashtō.[1] Neben dieser

---

1) Es ist merkwürdig, wie man noch in der neuesten Marāṭhī-Grammatik (American Mission Press, Bombay 1854) तों, तास् als Verbal-Endungen aufgeführt sehen kann; ebenso लों लास् als Endungen des Perfects, als ob je ein Prâkrit-Verb तों oder लों als Flexions-

Participialform in ता hat das Marāṭhī auch die nicht-flectirte Form des Sanskrit Particips beibehalten, wie होत्, seiend; चालत्, gehend; die Form ईत् ist mit der auf अत् identisch; die erste wird bei transitiven und die letztere bei intransitiven gebraucht.

Das Bangālī Particip Praesens endigt gleichfalls auf त्, wie das Marāṭhī, z. B. dēkhit [1]), sehend, von dēkhan, sehen. [2])

Das Neupersische hat in dieser Beziehung das Prākrit-Affix des Participiums Praesentis nächst dem Sindhī am treuesten festgehalten, welches in andah oder indah auslautet, als دِهندَه, gebend. Das Pashtō auf der andern Seite hat den Dentalen aus dem Consonanten-Complex ant ausgestossen, z. B. كَوُونَى, kawūnai, oder aber (gleichsam als Substitut) k angehängt, um damit den Adjectiv-Begriff zu bezeichnen (auch im Prākrit wird schon häufig ein k angehängt, wenn auch nicht an ein Particip) wie كَوُونكَى, kawūnkai, thuend, von كَوَل, kawal, machen, thun.

XII. Die Themata in इणो.

Wir haben im Sindhī zwei Themata auf इणो, die ganz verschiedenen Ursprungs und Bedeutung sind.

1) Das Thema in इणो, an intransitive oder solche transitive Zeitwörter, die im Imperativ auf u endigen, angehängt, die Bewegung, oder eine Gemüthsbewegung oder sonst einen Zustand ausdrücken, entsprechen dem Sanskrit-Suffix in अन, das Attributiva oder Appellativa bildet, gerade wie im Sindhī, nur dass dessen Gebrauch im Sindhī viel ausgedehnter ist, als im Sanskrit. Im Sindhī ist der Verbindungsvocal अ in i verwandelt

---

endungen gebraucht hätte; für den practischen Gebrauch kann man es wohl so hinstellen, man sollte aber doch dabei andeuten, mit was man es zu thun hat.

1) Gewöhnlich wird zwar die Form dēkhitē angegeben, die ich jedoch für den Locativ halte.

2) Dass diese Ausstossung des Nasalen schon im Prākrit sehr gangbar gewesen sein muss, und nach und nach vorherrschend geworden ist in den neueren Sprachen, beweist die Regel des Vararuči, VII, 11, nach welcher schon ein Femininum in अई = अती (mit Elision von त) gebildet werden kann; vergleiche auch Lassen p. 362. 4.

worden, was jedoch eine reine euphonische Veränderung ist; z. B.:

हलिणो, gehend; von हलणु, gehen.
मुर्किणो, lachend; von मुर्कणु, lachen.
छिर्किणो, scheu; von छिर्कणु, scheu sein.
खिजिणो, reizbar; von खिजणु, reizbar sein.
भुरिणो, zerbröckelnd; von भुरणु, zerbröckeln.
पिनिणो, bettelnd; von पिनणु, betteln.

Einzelne dieser so gebildeten Appellativa werden auch substantivisch gebraucht, und können als solche daher auch die Feminin-Endung annehmen; z. B.:

छिरिकणो, m., Rätsche, eigentl. das was rasselt oder rätscht; von छिरकणु, rutschen.
फिरिणी, f., ein Spulrad, i. e. das was sich herumdreht; von फिरणु, sich herumdrehen.
धंवणि, f., ein Blasebalg, i. e. das was das Feuer anbläst. von धंवणु, das Feuer anblasen.

2) Das andere Thema in इणो (अणो) entspricht dem Sanskrit-Prākrit-Affix des Particip. fut. pass. अनीय, und bildet im Sindhī das eigentliche Gerundiv, das von jedem Infinitiv eines transitiven Zeitwortes durch Veränderung des Infinitiv-Suffixes अणु in अणो oder gewöhnlich इणो abgeleitet werden kann; es bleibt indess auffallend, dass die Endsylbe ईय im Sindhī rein abgeworfen worden ist. Beispiele:

मारिणो, geschlagen werden sollend; von मारणु oder मारिणु, schlagen;
ड्रिअणो, gegeben werden sollend; von ड्रिअणु, geben.
धुअणो, gewaschen werden sollend; von धुअणु, waschen.
वठिणो, genommen werden sollend; von वठणु, nehmen.

Auf dieselbe Weise wird das Gerundiv von den Causalstämmen abgeleitet, z. B.:

वराइणो, was zurückgegeben werden soll; von वराइणु, zurückgeben.

धुआरिणो, was man waschen lassen soll; von धुआरणु, waschen lassen.

Einzelne dieser Bildungen werden auch wieder substantivisch gebraucht und können als solche die Feminin-Endung annehmen, z. B.:

वराणी (aus वराइणी contrahirt), *f.*, Antwort, i. e. das was zurückgegeben wird; von वराइणु.

चवणी, *f.*, Sprüchwort, Rede, i. e. das was gesagt wird; von चवणु, sagen.

Im Hindī und Hindustānī fällt das Gerundiv mit dem Infinitiv zusammen, aber mit dem Unterschied, dass das Gerundiv im Hindī ein Substantiv masc. ist, und daher eigentlich nur Gerundium, wie das Lateinische moriendum, seltener ein Gerundiv, wie im Sindhī, das mit seinem Subject in genere, numero et casu übereinstimmen muss.

Das Panjābī stimmt in dieser Beziehung schon ganz mit dem Sindhī überein, dessen Infinitiv auch zugleich ein regelmässiges Gerundiv ist in allen transitiven Zeitwörtern, und mit seinem Nomen in Geschlecht, Zahl und Casus übereinstimmt.

Das Marāṭhī bildet das Gerundiv durch Anhängung des Suffixes आवा, आवी, आवें an den Stamm des Zeitwortes, z. B.: हे काम् करावें, dies Geschäft muss gethan werden, *hoc facinus faciendum est;* dieses Marāṭhī-Suffix ist von dem Sanskrit-Suffix तव्य abgeleitet, das schon im Prākrit in तव्व = दव्व assimilirt wird; त resp. द wird elidirt und an dessen Stelle a in â verlängert.

Ganz die gleiche Erscheinung bietet das Gujarātī dar, dessen Gerundiv ebenfalls durch Anhängung des Suffixes अवो (= तव्व) an den Stamm des Zeitwortes gebildet wird, z. B. लखवो, was geschrieben werden soll, nur dass im Gujarātī keine Verlängerung des a eingetreten ist.

Im Bangālī findet sich keine durchgängige Bildung des Gerundiums oder des Gerundivs, sondern der Infinitiv (im Unter-

schiede von dem Verbal-Nomen) wird gewöhnlich dazu gebraucht, um den Begriff des Gerundiums oder Gerundivs auszudrücken, ähnlich wie im Hindi, z. B. āmāke jāitē hai, Ich muss gehen, ganz wie im Lateinischen: *mihi eundum est.* Daneben haben sich jedoch auch noch einzelne Gerundivformen aus dem Sanskrit erhalten, wie kartavya etc. Auch das Suffix anīya findet sich vor.

XIII. Die Themata in यो (= इश्रो) und लु.

1) Die Themata in यो oder इश्रो.

Das Suffix yō oder iō dient zur regelmässigen Bildung des Participium Praeteriti passivi, und entspricht dem Sanskrit-Prākrit-Suffix त = द, welches letztere auch schon häufig ganz elidirt wird, wie dies im Sindhī zur Regel geworden ist. Dieses Suffix yō oder iō kann an den Stamm jedes Sindhī-Zeitwortes angehängt werden, um ein Part. praet. pass. zu bilden, sofern im Sindhī selbst nicht die alte Sanskrit-Prākrit-Bildung beibehalten worden, was in einer ziemlichen Anzahl von Zeitwörtern noch der Fall ist. Dieses Participium praeteriti hat, wie auch im Sanskrit, eine Passivbedeutung in allen transitiven Zeitwörtern; bei sogenannten neutris oder intransitiven jedoch drückt es den einfachen Begriff des Praeteritums aus; z. B.:

पस्यो oder पसिश्रो, gesehen; Inf. पसणु, sehen (trans.).

झल्यो oder झलिश्रो, ergriffen; Inf. झलणु, ergreifen (trans.).

पछाड़्यो oder पछाड़िश्रो, zu Boden geworfen; Inf. पछाड़णु, zu Boden werfen (trans.).

मोट्यो oder मोटिश्रो, zurückgekehrt; Inf. मोटणु, zurückkehren (intrans.).

वर्यो oder वारिश्रो, umgekehrt; Inf. वरणु, umkehren (intrans.).

Ursprünglich aus dem Sanskrit-Prākrit herübergenommene Bildungen, z. B.:

डिठो, gesehen, Sans. दृष्ट, Prāk. दिट्ठो, von डिसणु, sehen.

उतो, gesagt, Sans. उक्त, Prāk. उत्तो, von उतणु, sagen.

Was die Bildung des Participiums praeteriti passivi anbelangt

(das Participium praeteriti activi in वत् ist schon ganz verschwunden), so herrscht in den neueren Sprachen grosse Verschiedenheit. Das Sindhi hat die älteste Form bewahrt, wie auch noch die zahlreichen ursprünglichen Bildungen beweisen, die es erhalten hat; auch die nun herrschende Formation des Part. praet. pass. schliesst sich eng an das Prâkrit an, indem die Elision des त = द, die schon im Prâkrit eingerissen hat, consequent durchgeführt worden ist.

Unmittelbar an das Sindhî reiht sich das Panjâbî und Gujarâtî; beide Dialecte bilden ihr Particip. praet. pass. ganz analog mit dem Sindhî, das Panjâbî auf iâ und das Gujarâtî auf yô, z. B. Panjâbî: ghalliâ, gesandt, Inf. ghallṇâ, senden; Gujarâtî लख्यो, geschrieben, Inf. लखवुं, schreiben (eigentlich das Geschrieben werden); dass das Gujarâtî auch noch eine andere Form für das Part. praet. pass. hat, werden wir gleich sehen.

Das Hindî und Hindûstânî bildet seine Part. praet. pass. einfach durch Anhängung des Suffixes â an den Stamm, mit Ausstossung des Bindevocales i, z. B. मारा, geschlagen, Inf. मारना, mârnâ, schlagen. Einzelne ursprüngliche Formen haben sich auch im Hindî noch erhalten, z. B. मूआ, gestorben, Sans. मृत, Prâk. मओ.

Hierher können wir auch die Endung des Praeteritums im Neupersischen ه, ah, rechnen, die eine active und passive Bedeutung hat, z. B گفته, gesagt habend oder gesagt seiend.

Das Marâṭhî weicht in der Bildung seines Particip. praet. pass. von allen andern Dialecten ab; es bildet dasselbe durch Anhängung des Suffixes ला (mit a oder i als Bindevocal, je nach der intransitiven oder transitiven Bedeutung des Zeitwortes) an den Verbalstamm. Im Prâkrit ist schon der Ansatz dazu gemacht worden, die Media द (= त) in den entsprechenden Cerebralen ड zu verwandeln (siehe Lassen p. 363); dieses cerebrale ड ist nun consequent in den neueren Dialecten in ड़, ṛ verwandelt worden (siehe das Sindhî-Lautsystem §. 1, unter ड), und dieses ṛ wechselt mit ळ; z. B. Marâṭhî: चालला, gegangen, von चालणें, gehen; पडला, gefallen, Inf. पडणें, fallen; मोडिला zerbrochen, Inf. मोड़णें, zerbrechen.

Eine eigenthümliche Erscheinung bietet das Bangâlî dar;

es bildet ein regelmässiges Particip. perf. pass. wie die andern Dialecte, insbesondere das Hindi, in ā, z. B. dēkhā, gesehen worden seiend. Daneben aber hat es zwei andere Formen für das Praeteritum activi ausgebildet, die zwar keine eigentliche Participia sind, mit denen jedoch das Praeterit und Perfect zusammengesetzt werden, so dass das Bangālī ein reines Perfect mit transitiven Zeitwörtern bilden kann, während alle andern Dialecte die passive Construction mit dem Subject im Instrumentalis anwenden müssen. Diese Participialformen werden im Bangālī durch die Suffixe yā und tē gebildet (mit dem Bindevocal ī), z. B. dēkhiyā oder dēkhilē, und sind sogenannte (undeclinirbare) verbindende Participien des Praeteritums. Die erstere Form in yā findet sich auch im Sindhī, wo sie yō lautet, z. B. डिस्यो, gesehen habend (wohl zu unterscheiden vom Part. praet. pass., das eine passive Bedeutung hat, während diese Form die active Bedeutung eines Zeitwortes festhält); auch im Hindī findet sie sich vor, wo sie auf ē auslautet, z. B. बोले, gesprochen habend. Ueber diese Formen kann kein Zweifel herrschen, dass wir es mit dem Sanskrit Gerundium in य zu thun haben, das im Prākrit in इअ aufgelöst wird; im Sindhī ist finales अ in ō verwandelt worden (siehe die Endung ō), oder अ ist schon ganz abgeworfen worden, wie लिख्यो oder लिखी, geschrieben habend, oder in ē (bei transit. Zeitwörtern) verwandelt, was auch im Hindī vorherrschend geworden ist; im Gujarātī hat sich dafür ī festgesetzt.

Anders verhält es sich mit der Bangālīform in lē; dass wir hier ल = ड़ = ड = ट des Marāṭhī haben, scheint mir unzweifelhaft zu sein; der Unterschied ist nur der, dass ल im Bangālī eine active (statt passive) Bedeutung erhalten hat, eine Thatsache, die allerdings höchst auffallend ist, aber im Neupersischen schon eine Analogie findet. Die Endung ले halte ich ebenfalls (wie die in tē) für den Locativ, so dass die Form dēkhilē wörtlich bedeuten würde: Im gesehen habend. Mit dieser Participialform dēkhilē und dem Hülfszeitwort असि, „ich bin", wird das Bangālī-Praeterit gebildet, z. B. dēkhilām, wörtlich: Ich bin im gesehen haben, i. e. ich habe gerade gesehen, ähnlich wie das Praesens: dēkhilēchi, ich sehe (bin im Sehen). Das Perfect wird ganz auf ähnliche Weise mit dem Gerundium in yā und dem Hülfszeitwort āchi, „ich bin", zusammengesetzt z. B. dēkhiyāchi, ich bin gesehen habend = ich habe gesehen.

Wir können diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne auch noch des Paṣtō's Erwähnung gethan zu haben, das in der Bildung des Participium perfecti passivi, sowie überhaupt in seiner ganzen Verbalbildung mit den neueren ārischen Dialecten übereinstimmt.[1]) Das Paṣtō gebraucht zwei Formen zur Bildung des Particip. perf. pass., die erstere entspricht der im Sindhī und Panjābī gebräuchlichen Methode, wonach das Suffix des Particip. perf. pass. त elidirt wird und yō oder iō an den Stamm des Zeitwortes angehängt wird; dieses Sindhī yō oder iō ist im Paṣtō ai = ـَیْ, welches durchaus der Sindhī-Endung in ō entspricht; z. B.: آغوسْتَی, gekleidet, Inf. آغوسْتَل: نَاسْتَی, sich gesetzt habend, Inf. نَاسْتَل, sitzen.

Neben dieser Participialbildung ist jedoch noch eine andere, jetzt fast regelmässig gebrauchte, in Anwendung, die ganz der Marāṭhī-Form auf ला entspricht; es wird wie bei der ersten Formation ai, so bei dieser lai an den Infinitiv des Zeitwortes angesetzt, z. B.: وَهَلَی, geschlagen, Inf. وَهَل, schlagen, vor dessen Ansetzung das ل des Infinitivs abgeworfen wird, wie schon die erstere Formation in ـَیْ zeigt; ähnlich auch im Persischen, wie: گُفْتَه, von گُفْتَن. Bei dieser zweiten Bildung fallen freilich die l zusammen, nichts destoweniger muss dies der Process dieser Formation sein, worauf auch deutlich das Particip des Imperfects und Aorists hinweist, z. B.: آرویدَل, ārwēdal, Inf., hören, Aorist: مَا آرویدَه, mā ārwēdah, durch mich ist gehört; Particip. perf. pass. آرویدَلَی, gehört. آخِستَل, Inf. āχistal, ergreifen; Aorist: مَا وَاخِست, mā wāχist, durch mich ist ergriffen, Particip. perf. pass. آخِستَلَی, āχistalai, ergriffen. Dieses Particip. perf. pass. in lai könnte man noch richtiger als eine adjectivische Bildung des

---

1) Nichts ist lächerlicher als die arabische Methode, nach der Herr Raverty das Paṣtō-Zeitwort conjugirt hat. Man muss sich davon durch den Augenschein überzeugen, um den vollen Unsinn eines solchen Verfahrens fassen zu können. Wer natürlich noch das Paṣtō für eine semitische Sprache ausgeben kann, trotz der Thatsache, dass es sich eng an die neueren Sprachen des Induslandes anschliesst, dem kann und muss man alles übersehen.

Particip. perf. pass. auffassen, wie die Formen, die wir im Folgenden näher betrachten werden, zumal es schon mit mehr adjectivischer Bedeutung gebraucht wird.

II. Die Themata in लु.

Neben der regelmässigen Bildung des Particip. perf. pass. findet sich im Sindhī auch noch eine Nebenbildung mit dem Suffix लु, das unmittelbar an die Endung dieses Part. perf. angehängt wird, wobei das auslautende ō in a verkürzt wird; z. B. मार्यो, geschlagen, मार्यलु, geschlagen; विञो, gegangen, verloren, विञलु, verloren, verworfen. Diese letztere Bildung mit लु hat, im Unterschiede von dem regelmässigen Particip. perf. pass. mehr eine adjectivische Bedeutung und auf diese Weise kann daher im Sindhī von jedem Part. perf. pass. wieder ein Adjectiv abgeleitet werden. Der Gebrauch des einen oder anderen ist jedoch oft willkürlich und beide werden häufig mit einander verwechselt.

An und für sich ist diese Formation höchst merkwürdig. Auf den ersten Blick scheint sie aus einem doppelten Perfect-Suffix zu bestehen und eine Vermengung der alten Prākrit-Bildung (mit Elision von त) mit dem im Marāṭhī und theilweise im Bangālī in Gebrauch gekommenen l, das aber, wie schon gezeigt, ebenfalls wieder aus ursprünglichem त entstanden ist. Das Auffallendste an der Sache ist, dass das Marāṭhī selbst diese verdoppelte Form kennt und ebenso, wie das Sindhī, mit adjectivischer Bedeutung gebraucht, z. B. चाललेला, gegangen (als Adj.); मोडिलेला, zerbrochen (Adj.); im Marāṭhī scheint das e des ersteren Suffixes nur eine euphonische Veränderung von ā zu sein, z. B. मोडिलेला = मोडिलाला.

Das Gujarātī hat ebenfalls eine solche adjectivische Form des Part. perf. pass., z. B. लखेलो, Adj., was geschrieben worden ist, wobei das y des Part. perf. ausgestossen worden und finales ō in e verwandelt worden ist. Im Hindī, Panjābī und Bangālī ist diese adjectivische Bildung des Part. perf. unbekannt. Es lässt sich jedoch kaum einsehen, wie diese Sprachen den Ursprung des Part. perf. pass. so gänzlich sollten vergessen haben, dass sie ein doppeltes (und identisches) Suffix sollten gebraucht haben; dagegen spricht auch noch, dass in all den angeführten Dialecten dieser Bildung in लु, ला oder लो, eine adjectivische Be-

deutung beigelegt wird. Wir nehmen daher keinen Anstand, dieses Suffix lu, lā oder lō mit dem Prākrit-Affix la zu vergleichen, das, wie Var. IV, 26 lehrt, an einige Worte im Prākrit angehängt wird, ohne deren Bedeutung zu verändern, z. B. Sans. विद्युत्, Blitz, Prāk. विज्जू oder विज्जुली; पीत, Adj., gelb, Prāk. पीअं oder पीअलं. Ueber die eigentliche Bedeutung dieses Affixes wissen wir freilich damit so wenig als wie vorher.[1])

Im Sindhī findet sich noch eine andere Form für लु, nämlich ड़ु, ṛu[2]), das an Participia praesentis angehängt wird, ohne deren Bedeutung weiter zu verändern, als ihnen einen mehr adjectivischen, und je nach Umständen substantivischen Begriff beizulegen, z. B. लिखंदड़ु, ein Schreiber, während das einfache Particip praesentis लिखंदो einfach „schreibend" bedeutet.

Diese Formation mit lu, lā, lō würde daher viel eigentlicher unter die secundären Themata gehören, wir haben sie jedoch hier gleich angeführt, um sie auf diese Weise, am gehörigen Orte, mehr vergleichend behandeln zu können. Wir werden auf sie, am betreffenden Orte, wieder zurückweisen.

§. 25.

Mittelbar abgeleitete Themata oder Secundäre Bildungen.

Unter dieser äusserst zahlreichen Classe haben wir alle die Nomina zu betrachten, die mittelbar, d. h. von einem andern, ursprünglichen Nomen durch irgend ein Affix abgeleitet werden. Wir lassen hier ebenfalls die aus dem Sanskrit-Prākrit unmittelbar herübergenommenen Formationen bei Seite, und werden unsere Aufmerksamkeit den dem Sindhī eigenthümlichen Bildungen zuwenden, um daran nachzuweisen, inwiefern sie mit der gemeinsamen Muttersprache übereinstimmen oder nicht. Wir zerlegen auch diese Classe in die zwei grossen Abtheilungen, die Bildung der Abstracta und die Bildung der Appellativa (Attributiva et Possessiva).

1) Wenn irgend eine Vermuthung über den Ursprung dieses Affixes erlaubt ist, so möchte ich es mit dem Sanskrit Deminutiv-Suffix र vergleichen, da die neueren Dialecte sich sehr in Deminutiven gefallen.

2) Wir haben schon mehrere Male den Wechsel von ल und ड़ angedeutet.

I. Bildung der Abstracta.

Die Abstracta können entweder von Substantiven oder Adjectiven (überhaupt Attributiven) abgeleitet werden. Die Affixe, die dabei in Anwendung kommen, stimmen alle mehr oder minder mit den ursprünglichen Sanskrit-Prâkrit-Affixen überein.

I. Die Themata in ई.

Das Affix î bildet eine Classe von Abstracten, ganz nach der Weise des Neupersischen, die sowohl von Substantiven als Adjectiven abgeleitet werden können; der betreffende auslautende Vocal wird vor dessen Anfügung immer abgeworfen. Dieses Affix î entspricht dem Sanskritischen यं, oder vielmehr dessen Femininbildung in ई, die sich in den neueren Dialecten allein erhalten hat, z. B. Sans. औचित्यं oder औचिती, Angemessenheit, von उचित, angemessen. Die Abstractbildung ist auch, wie schon angedeutet, im Persischen ganz allgemein, und beruht auf denselben Gesetzen, wie in den neueren Sprachen Indiens, in denen das Affix î an den Stamm angehängt wird, ohne irgend welche Dehnung oder Vriddhirung des Stammvocales; z. B.:

मुर्सी, *f.*, Mannhaftigkeit; von मुर्सु, Mann.
पंडित्ती, *f.*, Gelehrsamkeit; von पंडितु, ein Gelehrter, ein Pandit.
चोरी, *f.*, Diebstahl; von चोरु, ein Dieb.
मंदी, *f.*, Schlechtigkeit; von मंदो, Adj., schlecht.
भली, *f.*, Gütigkeit; von भलो, gut.

II. Die Themata in ता, ताई, आई

Das Suffix ता bildet im Sindhî auf eine sehr ausgedehnte Weise Abstracta von Appellativen oder Adjectiven, vor dessen Anfügung der finale Vocal abgeworfen, und i als Bindevocal gebraucht wird. Es entspricht dem Sanskrit-Affix ता, das Abstracta auf dieselbe Weise wie im Sindhî bildet. Neben dem Affix ता findet sich auch die Form ताई, die gleichbedeutend mit ता ist; das an ता angefügte ई ist das sogenannte emphatische ई, das im Sindhî an jedes Nomen hinzugefügt werden

kann, um demselben eine mehr oder minder emphatische Bedeutung beizulegen.

Neben dem so gebildeten Affix ताई findet sich auch die Form आई sehr häufig im Gebrauch, indem त elidirt wird; z. B.:

घटिता, *f.*, Mangel; von घटि, mangelhaft.
घटिताई, *f.*, ditto.
जोग़िता, *f.*, Angemessenheit; von जोग़ु, angemessen, passend.
समानिता, *f.*, Aehnlichkeit; von समानु, ähnlich.
समानिताई, *f.*, ditto.
साधाई, *f.*, Frömmigkeit; von साधु, fromm.
कूड़ाई, *f.*, Lügenhaftigkeit; von कूड़ो, lügenhaft.
निर्मलाई, *f.*, Reinheit; von निर्मलु, rein.

Alle diese Formationen finden sich in den verwandten Dialecten, z. B. Marāṭhī सत्यता, *f.*, Wahrheit, von सत्य, wahr; धटाई, Hartnäckigkeit, von धट, hartnäckig; die Form ताई allein ist dem Sindhī eigenthümlich, da sich in den neueren Sprachen dafür nur das elidirte Affix आई findet.

III. Die Themata in ति (ती).

Das Affix ति, das sonst nur bei primären Bildungen in Anwendung kommt, findet sich im Sindhī auch bei einigen (wenn schon sehr wenigen) Secundär-Bildungen; ती mag als Dehnung von ति angesehen werden; es findet sich jedoch nur sehr selten angewandt; z. B.:

संवति, *f.*, Geradheit; von संओं, gerade.
घटिती, *f.*, Mangel; von घटि, mangelhaft.

Die Endung ती kann auch als eine Variation von ता betrachtet werden; sie findet sich auch im Hindūstānī, z. B. कमती, Mangel.

IV. Die Themata in आणि und आइणि.

Diese Affixe bilden eine zahlreiche Classe von Abstracten, von Attributiven, die Farbe, Grösse, Stärke etc. bedeuten.

Das den Sindhī-Affixen आणि oder आइणि entsprechende Sanskrit-Affix ist इमन्, das Abstracta generis masculina bildet. Im Prākrit kann sich schon die Endung अन् zu आण (= आणो) dehnen (siehe Varar. V, 47); im Sindhī ist म allerdings auf ungewöhnliche Weise elidirt worden, da es sich sonst zu halten pflegt, und statt des Masculinum die Feminin-Endung angenommen worden; das i in iman ist abgeworfen worden, indem es als blosser Bindevocal betrachtet wird; in आइणि ist hinter आ wieder ein kurzes ı eingeschaltet worden, was im Sindhī jedoch sehr häufig geschieht, um das lange ā recht hervorzuheben, z. B. bei dem Infinitiv der Causativa kann man ebenso माराइणु oder माराणु sagen, die erstere Form ist jedoch die gewöhnlichere. Beispiele:

अछाणि oder अछाइणि, die Weisse; — von अछो, weiss.

काराणि oder काराइणि, Schwärze; — von कारो, schwarz.

वेकिराणि, Breite; — von वेकिरो, breit.

वॾाणि, Grösse; — von वॾो, gross.

ॼकाणि, Schwäche; — von ॼको, geschwächt.

खिखाणि, Fischgeschmack; — von खिखो, nach Fischen riechend.

Die Endung in आणि wechselt sehr häufig mit der in आई, und von vielen Adjectiven kann die eine oder die andere gebraucht werden, da sie der Bedeutung nach mehr oder minder zusammenfallen, z. B. काराणि oder काराई, Schwärze etc.

Im Gujarātī findet sich die Endung आण्, die jedoch gen. neutr. ist, z. B. ऊंडाण, Tiefe, von ऊंडो, tief; im Sindhī ist dafür das Femininum gewählt worden.

Das Marāṭhī hat die ursprüngliche Sanskritbildung am treuesten bewahrt, indem es das Affix मन्, im Status des Nom. sing. = मा, und als Masculinendung unverändert beibehalten hat, z. B. गरिमा, m., Schwere, Sans. गरिमन्; महिमा, m., Grösse,

Sans. महिमन्; ebenso das Bangâlî, z. B. śukla, weiss, Abstr. śuklimâ, die Weisse.

Im Panjâbî ist das Affix āṇ in Gebrauch, z. B. učāṇ, m., Höhe, von učā, Adj., hoch.

V. Die Themata in पो, प, पाई, पी: पणु, पणो.

Diese Affixe bilden Abstracta, sowohl von Substantiven als Adjectiven. Wir können zugleich an diesen Beispielen sehen, wie das Sindhî aus einem und demselben Affixe eine ganze Reihe von Bildungen abzuleiten verstanden hat. Die erstere Hälfte, nämlich die Affixe पो, प, पाई und पी, sind aus dem sanskritischen Abstract-Affix त्व abgeleitet, das in प्प, pp, assimilirt wird (siehe Lautsystem §. 15, 4.); aus diesem hat nun das Sindhî wieder die Masculinendung पो und die drei Femininendungen प, पाई und पी abgeleitet. Aus demselben Affixe त्व, das schon im Prâkrit त्वन = त्वण = त्तण, im Apabhranśa jedoch nach Angabe der alten Grammatiker in प्पण assimilirt wird (siehe Lassen p. 459, 9.), hat das Sindhî die weiteren Formen पणु und पणो gebildet, sodass wir aus einem und demselben Affixe nicht weniger als sechs verschiedene Endungen erhalten. Der auslautende Vocal des Stammes wird verschieden behandelt; auslautendes u wird in a oder i verwandelt, mit Ausnahme der Feminina, in welchen auslautendes u vor allen Affixen sich hält; auslautendes ō ebenfalls in ă, und in einzelnen Fällen auch in e; auslautendes ī wird entweder zu i verflüchtigt, oder in ia verflüssigt, welches letztere vor den schweren Affixen पणु und पणो die Regel ist, obwohl auch kurz ĭ allein sich halten kann; lang ū wird vor den leichteren Affixen पो, प, पी, पाई gewöhnlich zu i verflüchtigt, vor den schwereren jedoch, wie lang ī, in ua verflüssigt; lang ū kann sich jedoch auch vor पणु und पणो halten; überhaupt herrscht in dieser Beziehung des Bindevocales grosse Freiheit und Willkürlichkeit. Bei manchen Nominibus ist nur ein Affix, bei andern mehrere zugleich in Gebrauch.

Finales u) पंडितपणो, m., der Stand oder die Pflicht eines Paṇḍit, von पंडितु, ein Paṇḍit.

वदुप, f., Hülfe, von वदु, ergreifen (Jemandes Hand fassen).

Finales ô) नंढपाई, *f.*,
नंढपणु, *m.*,
नंढेपो, *m.*,
नंढिपाइ, *f.*, } Jugendzeit, von नंढो, klein, jung.

डाहप, *f.*, Weisheit, von डाहो, weise.

Finales î) वाहिप, *f.*, Bewachung; das Amt eines Wächters, von वाही, *m.*, Wächter.

वाहिपो, *m.*

वाहिपी, *f.*

कांधिपो, *m.*, die Pflicht oder Stand eines कांधी, m., Leichenträger.

कांधिपाई, *f.*

कांध्यप, *f.*

कांधिझपणु, *m.*

कांधिझपाई, *f.*

Finales û) माणिहपो, *m.*, Menschlichkeit, von माणहूं, *m.*, Mensch.

माणिहपाई, *f.*

माणिहपी, *f.*

माणहुझपणु

मिरूंपणु, मिरूंपणो, Bestialität, von मिरूं, ein wildes Thier.

Diese Abstract-Affixe gehen durch alle anderen verwandten Sprachen; das Hindî und Hindûstânî gebraucht die Affixe पन्, पना und पा, entsprechend den Sindhî-Affixen पणु, पणो und पो, z. B. बूढ़ापन् oder बूढ़ापा, Alter, beide Masculina, von बूढ़ा, alt. Die Feminin-Form findet sich im Hindî nicht.

Aehnlich wie das Hindî hat auch das Gujarâtî nur die Affixe पण oder पणुं, mit neutralem Geschlecht, erhalten, z. B.

डाहापणुं, Weisheit, von डाहो, weise. Das Marāṭhī hat ebenfalls nur zwei Formen dieses Affixes aufgenommen, पण als neutrale und पणा als Masculin-Endung, z. B. चांग्लेपण, n., Gütigkeit, von चांगलें, n., Adj., gut; वाईटपणा, m., Schlechtigkeit, von वाइट, Adj., schlecht.

Das Panjābī-Affix lautet puṇā, indem sich für das in व und mit Uebergang in die Tenuis प assimilirte व kurz ŭ gleichsam als Substitut eingedrängt hat, z. B. uĉakkpuṇā, m., Taschendieberei, von uĉakkā, Taschendieb.

Das Bangālī schliesst sich am engsten an das Sanskrit in dieser Beziehung an, indem es das ursprüngliche Sanskrit-Affix त्व unverändert erhalten hat, z. B. mānuṣ, Mann, Abstractum mānuṣatva, n., Menschheit; prabhu, Herr, Abstractum prabhutva, n., Herrschaft.

VI. Die Themata in कारु, कारो, कार und कारि.

Diese Themata gehören hierher, nicht wegen ihrer Formation, sondern mehr wegen ihrer (nun) abstracten Bedeutung; denn wir haben es hier nicht mit einem Affixe zu thun, sondern mit einem am Ende von Compositis gebrauchten Adjectiv कार, machend, thuend. Im Sindhī jedoch ist die ursprüngliche Bedeutung von कार schon in den Hintergrund getreten, und es wird jetzt bei einer Anzahl von Nominibus dazu gebraucht, um Abstracta oder vielmehr Neutra zu bilden, z. B.:

लुछिकारो, Aengstlichkeit, eigentlich: das, was Unruhe erzeugt, von लुछ, *f.*, das Herumgeworfen werden.

वणकारु, m., } Wald, eigentl.: das, was Büsche oder Bäume
वणकारि, *f.*, } erzeugt, von वणु, Busch oder Baum.

थधिकार, *f.*, kühle Temperatur, eigentlich: das, was Kälte erzeugt, von थधि, *f.*, Kälte.

फूकारो, *m.*, das Zischen einer Schlange, eigentl.: das, was Blasen macht, von फूक, *f.*, Blasen.

VII. Die Themata in को und ओ.

Dieses Affix dient ursprünglich zur Bildung von Adjectiven

und entspricht dem Sanskrit-Affix इक; im Sindhī jedoch dient es in einzelnen Fällen dazu, abstracte oder Neutral-Begriffe zu bilden; die Endung in ओ ist dieselbe wie die in को mit Elision von क. (siehe §. 7, Lautsystem).

लुछिको, m., Aengstlichkeit, dasselbe wie लुछिकारो, eigentl.: was herumwirft.

धूड़्चो, m., Sandsturm, eigentl.: was Sand macht, von धूड़ि, Sand.

VIII. Die Themata in आलु und आलो.

Diese Themata sind ursprünglich Possessiva, die der Sanskrit-Endung in आल entsprechen; im Sindhī sind sie jedoch in einzelnen Beispielen dazu gebraucht worden, um ein Instrument auszudrücken, oder einen Intensiv-Begriff, während die ursprüngliche possessive Bedeutung schon in den Hintergrund getreten ist; z. B.:

घड़्चालु oder घड़्चालो, eine Gong [1]); Uhr, eigentl.: das, was die Stunde hat oder anzeigt, von घड़ी, f., Stunde.

ड़िआलु, m., ein Leuchter, eigentl.: das, was das Licht ententhält, von ड़िओ, ein Licht.

चूनालो, m., ein Kalkbrett, eigentl.: das, was den Kalk enthält, oder worauf der Kalk gelegt wird, von चूनो, gebrannter Kalk.

चोरालो, m., Stehlen (als Praxis), von चोरी, f., Diebstahl, eigentl.: Diebstähle begehend; man sollte übrigens चोर्यालो nach der Analogie erwarten.

झुड़ालो, n., wolkichtes Wetter, eigentl.: Wolken habend, von झुड़ु, Wolke.

---

1) Die gewöhnliche Art und Weise, die Stunden zu schlagen, bildet in Indien eine Eisen- oder Messingplatte, auf der man mit einem hölzernen Hammer die Zahl der Stunden schlägt; dieses Instrument heisst man eine Gong (घड़्चालु), das dann auch auf eine europäische Uhr (Taschen- oder Glockenuhr) übertragen wird.

धूड़्यालो, m., ein Sandsturm (vergleiche unter VII. धूड़्यो), eigentl.: Sand habend oder führend, von धूड़ि, Sand.

Das Affix आलु, sofern es ein Instrument bedeutet, findet sich auch im Marāṭhī, Panjābī und Hindī; das Wort धड़्याल geht z. B. durch alle diese drei; zur Bezeichnung eines Intensiv-Begriffes habe ich es nur im Sindhī vorgefunden.

IX. Die Themata in आटु.

Dieses Affix आटु, das sich im Sindhī bei secundären Bildungen nur sehr selten findet, ist seinem Ursprung nach identisch mit dem oben betrachteten Abstract-Affix पो, पणु etc., so auffallend dies auch auf den ersten Blick scheinen mag. Das Sanskrit-Affix त्व wird hier zu त्त assimilirt, und dieses nach §. 12. 15. 4b. in आत = आट aufgelöst; z. B.:

छोकिराटु, m., Jugendzeit, von छोकरु, m., Jüngling.

§. 26.

II. Bildung der Appellativa, Attributiva und Possessiva.

X. Die Themata in ई.

Dieses im Sindhī und den andern neueren Sprachen so häufig und so vielfältig angewandte Affix zerfällt seinem Ursprunge nach unter folgende drei Gesichtspuncte.

1) Das Affix ī, entsprechend dem Sanskrit-Affix इक (ठन्, ठञ्, ठक्).

Dieses Affix bildet Attributiva und Appellativa mit verschiedener Bedeutung; der Stammvocal wird vor dessen Anfügung gewöhnlich gedehnt, i. e. a = ā und u = ō; क wird immer, wie auch sonst, abgeworfen.

ओठी, auf einem Cameel reitend, von उठु, Cameel; vergleiche das sanskrit. आश्विक, auf einem Pferde reitend.

वाकिरी, m., ein Gemüsehändler, von वकरु, Gemüse.

ठेकिरी, m., ein Händler mit irdener Waare, von ठेकिरु, m., irdene Waaren.

हारी, *m.*, ein Pflüger, von हरु, *m.*, ein Pflug.

2) Das Affix in ī, entsprechend dem Sanskrit-Affix

ईय, इय

Dieses Affix dient in all den neueren Sprachen, sowie auch im Neupersischen dazu, um die Abstammung im allgemeinen, oder die Beziehung zu einem Gegenstand zu bezeichnen; in vielen Fällen fällt mit dieser Bildung auch das Sanskrit-Affix उक zusammen, und nur die Ableitung kann zeigen, von welchem Affix ursprünglich eine solche Bildung ausgegangen ist. Vor Anhängung dieses Affixes wird ein kurzer auslautender Vocal abgeworfen, lang ū aber in ŭ verkürzt; auslautendes o hält sich dadurch, dass es in a herabgedrückt wird; das gleiche ist auch bei einigen Themen auf auslautendes ŭ der Fall, in welchen ŭ in ā vor dem Affixe ī verlängert wird; diese Dehnung von ŭ vor dem Affixe ī ist jedoch keineswegs arbiträr, sondern auf gewisse Beispiele beschränkt:

सिंधी, ein Sindhī, oder zu Sindh gehörig; von सिंधु, *f.*, Sindh.

पंजाबी, ein Panjābī, zum Panjāb gehörig; von पंजाबु, *m.*, das Panjāb.

हिंदी, zu Indien gehörig; von हिंदु, *m.*, Indien.

हिंदुई, einem Hindū gehörig, von ihm abstammend; von हिंदू, *m.*, ein Hindū.

लाड़ी, लाड़ाई, ein Mann von Lāṛ (der Seeküste von Sindh), oder zu Lāṛ gehörig; von लाड़ु[1]), *m.*, das Flachland.

ग़ोठाई, ein Dorfbewohner; von ग़ोठु, ein Dorf.

सूरती, ein Mann von Sūrat, von सूरति, Name einer Stadt in Gujarāt.

खट्री, *m.*, ein Abkömmling eines kšatra, Sans. क्षत्रिय

---

1) लाड़ु und लस, das erstere der Name für Unter-Sindh, das zweite der Name für die Seeküste von Makrān, sind keineswegs Nomina propria, sondern Appellativa; beide bedeuten „Flachland, Küstensaum;" das persische Lāristān ist wohl eben dahin zu beziehen. Ebenso ist der ursprüngliche Name für Afghānistān, Rōh, kein Nomen proprium, wie manche annehmen, sondern ein ächtes Jat-Wort, das nichts als „ein wildes, wasserloses Bergland" bedeutet, und das Gentilitium Rohīlah bedeutet einen Gebirgsbewohner.

3) Das Affix in ī, entsprechend dem Sanskrit-Affix इन्.

Das Sindhī-Affix ī bildet, wie im Sanskrit, Possessiva; n wird, wie auch schon im Prākrit, abgeworfen und ĭ in ī verlängert, was auch im Nom. sing. des Prākrit geschieht, der im Sindhī überall zu Grunde gelegt wird; z. B.:

दांही, sich beklagend; von दांह, *f.*, Klage.
रोग़ी, krank; von रोग़ु, *m.*, Krankheit.
फुलारी, ein Blumenmacher, statt फुलकारी.
भेदी, eingeweiht in Jemandes Geheimnisse; von भेदु, *m.*, Geheimniss.

Auch von arabisch-persischen Worten können Adjectiva auf ī beliebig abgeleitet werden, da die persische Bildung dieser Adjectiva noch ganz auf Sanskrit-Boden steht [1]), z. B.:

फर्यादी, فَرْيَادِی, sich beklagend; von فَرْيَاد, Klage.
फोलादी, Adj., von Stahl; von فُولَاد oder پولاد.
माली, Gärtner, Sans. मालिन्, eine Guirlande habend.

Diese Adjectivbildung in ī ist allen neueren indischen Sprachen gemein; das Bangālī hat übrigens neben der gewöhnlichen Endung in ī auch das ursprüngliche volle Affix īya bewahrt, z. B. banga, Bengalen, bangīya, ein Bengale oder zu Bengalen gehörig.

XI. Die Themata in आई.

Das Affix आई ist, wie schon bemerkt, eine Nebenform von X, 1, und drückt ein Handeln mit etwas, ein Beschäftigtsein mit etwas aus; es bildet sogenannte Nomina agentia, die substantivische Bedeutung haben. Das auffallende an dieser Bildung ist, dass ā zwischen den Stamm und das eigentliche Affix eingeschoben wird, was wir auch schon unter X, 2 bemerkt haben. Dies geschieht im Sindhī öfters, so z. B. auch in der Abstract-Endung पाई = पी; hieher könnte man auch die Abstract-En-

---

1) Ich nehme keinen Anstand, die Bildung des اِسْمِ صِفَتِ نِسْبَتْ im Persischen unter diese Categorie zu stellen, da sie mit der arabischen Adjectivbildung in یّ offenbar nichts zu thun hat.

dung आई् ziehen, wenn man nicht vorzieht, sie durch Elision aus ताई् zu erklären, wie wir oben gethan haben; der Grund, warum ein solches n eingeschaltet wird (denn es findet sich doch nur in bestimmten Fällen) ist mir bis jetzt unbekannt geblieben. Ich glaube kaum, dass man persische Bildungen, wie نانوا oder نانبا, Bäcker, hierherziehen darf; denn erstens fehlt das characteristische ī, und dann scheint es ziemlich klar zu sein, dass die persische Endung وا oder با eine Verkürzung von بان = Sans. वान् (वन्त्) ist, sodass نانوا eigentlich bedeutet, einer der Brod hat oder hält (nämlich zum Verkauf). Sindhī-Beispiele:

वागाई्, m., ein Gärtner, einen Garten machend oder bauend, von वागु, Garten.

नेचाई्, m., ein Hukka-Schläuche-Macher oder Verkäufer, von नेचो, ein Hukka-Schlauch.

पखाई्, m., ein Matten-Macher oder Verkäufer, von पखो, eine Matte.

झगिड़ाई्, m., ein streitsüchtiger Mensch, eigentlich ein Streitmacher, von झगिड़ो, Streit.

हल्वाई्, m., ein Conditor, von हल्वो, m., Confect.

वंदिड़ाई्, m., ein Zehenringe-Macher oder Verkäufer, von वंदिड़ो, ein Zehenring.

XII. Die Themata in ऊ.

Das Affix ū, entsprechend dem Sanskrit-Affix उक, wird an Substantiva angefügt und bildet, wie bei den Primärbildungen, **Appellativa** oder **Adjectiva**, die eine öfters wiederholte Handlung oder einen habituellen oder intensiven Zustand ausdrücken. In einzelnen Fällen wird der **erste** Stammvocal, wenn kurz, **gedehnt**, jedoch nicht durchgängig; der auslautende Vocal des Stammes wird vor dem Affix abgeworfen.

हाञू, beschädigend (intensiv); von हाञि, *f.*, Schaden.

वाहरू, ein Helfer, einer der zum Helfen bereit ist; von वाहर, *f.*, Hülfe.

वेरू, rachsüchtig; von वेरु, m., Feindschaft.

हेरू, angewöhnt; von हेर, *f.*, Gewohnheit.
छापिरू, ein Gebirgsbewohner; von छपरू, *m.*, Gebirge.
वाखिरू, ein Mann von बखरू, eine Stadt in Ober-Sindh.
जट्राऊ, Adj., dauerhaft; von जट्रा, *f.*, Dauerhaftigkeit.

XIII. Die Themata in आऊ.

Die Themata in आऊ fallen der Bedeutung nach mit denen in ऊ ganz zusammen; beide Affixe, sowohl उक als आकु, werden sowohl bei primären als secundären Bildungen verwendet; der auslautende Vocal wird vor dem Affixe immer abgeworfen, z. B.:

धर्माऊ, Adj., religiös, wohlthätig; von धर्मु, *m.*, Religion, Wohlthätigkeit.
खर्जाऊ, Adj., verschwenderisch; von खर्जु (خرج), Ausgabe.
चोराऊ, Adj., diebisch, gestohlen; von चोरु, *m.*, Dieb.
शर्माऊ, Adj., bescheiden; von शर्मु, *m.*, Bescheidenheit.

Beide Bildungen XII und XIII finden sich auch in den verwandten Dialecten, z. B. Hindūstānī شرماؤ, šarmā-u, bescheiden; Gujarātī खर्जाऊ, theuer, Ausgaben verursachend, von खर्जो, *f.*, Ausgabe; Marāṭhī विश्वासू, Adj., vertrauenswürdig, von विश्वास, Treue, Glauben etc.

XIV. Die Themata in आओं.

Das Affix आओं ist schon fast zur Unkenntlichkeit corrumpirt; es entspricht dem Sanskrit-Affix मय, das „aus etwas gemacht", „aus etwas bestehend" bedeutet; म ist hier ebenfalls elidirt worden, wie in dem Abstract-Affix मन्, und a als Compensation dafür gedehnt; der Halbvocal य ist in der Endung gleichfalls untergegangen, आओं = आयों, das finale Anusvāra ist rein euphonisch, um dem auslautenden ओ mehr Stütze zu geben, z. B.:

हैड्राओं, Adj., von der Gelbwurzel bereitet, von हैड्र, *f.*, die Gelbwurzel.

जांभाओ, Adj., aus dem जांभो (Oelsamen) gemacht.

लोहाओं, Adj., aus Eisen gemacht, von लोहु, *m.*, Eisen.

XV. Die Themata in ओ.

Das Affix ओ entspricht dem Sanskrit-Affix अ (= अण); es bildet Adjectiva und Attributiva im weitesten Sinne; bei einigen Stämmen tritt ओ ohne alle weitere Veränderung an den Stamm an, wobei ein auslautender kurzer Vocal gewöhnlich verschwindet, während lang ū in u verkürzt wird, ī jedoch ebenfalls abgestossen wird. Bei andern jedoch wird, nach Analogie des Sanskrit, der Stammvocal gedehnt, a zu ā, i zu ē und u zu ō, eine feste Regel scheint dabei jedoch nicht obzuwalten; statt der Endung ō findet sich auch hier und da ā.

सघो, Adj., stark, — von सघ, *f.*, Stärke.

सेंधो, Adj., befreundet; — von सेंधि, *f.*, Bekanntschaft.

विंगा, Adj., krumm; — von विंगु, *m.*, Krümmung.

भकुओ, Adj., dumm; — von भकू, *m.*, Dummkopf.

वेचो, *m.*, ein Vermittler; — von विचु, *m.*, die Mitte.

ब़ारोचो, Adj., Belutschisch; — von ब़रोचु, *m.*, ein Belutsche.

ओठो, Adj., von einem Cameel; — von उठु, *m.*, Cameel.

गाओ, Adj., von einer Kuh; — von गंउ, *f.*, Kuh.

जाओ, Adj., von Gerste; — von जउ (pers. جَوْ), Gerste;

ब़ाकिरो, Adj., von einer Ziege; — von ब़किरी, *f.*, Ziege.

ओनो, Adj., wollen; — von उन, *f.*, Wolle.

Unregelmässige Bildungen sind:

माह्यो, Adj., von einem Buffalo; — von मेंहि, *f.*, Buffalo.

सैंओ, Adj., von einem Hundert, der (die, das) Hundertste; — von सउ, *n.*, ein Hundert.

XVI. Die Themata in अरु, आरु, आरो; आलु.

Diese Affixe entsprechen dem Sanskrit-Affix र, das Attributiva (resp. Possessiva) und Appellativa bildet, wie im Sindhī; das entsprechende Prâkrit-Affix ist आल (siehe Varar. IV, 25); im Sindhī haben sich beide Formen अरु (= र) und das präkritische आल (ल = र) erhalten; der Stammvocal bleibt gewöhnlich unverändert, bei einzelnen jedoch wird er gedehnt. Diese sogenannten Matup-Affixe finden sich durch all die neueren Dialecte hindurch.

मेहरु oder मेहारु, Buffalo-Hirt, eigentlich Buffalo's habend; von मेंहि, Buffalo.

चोट्वरु, Adj., einen Zopf habend, von चोटी, Zopf.

माट्वरु, ein Pulla-Fischer, eigentlich einen माटी (irdenen Krug) habend.

धणारु, *m.*, ein Hirte, eigentlich eine धणु, Heerde habend.

बकिरारु, *m.*, ein Ziegenhirte, eigentlich बकरु, Ziegen habend.

ओठारु, *m.*, ein Kameelhirte, von उठु, Kameel.

सधारो, Adj., wünschend, verlangend; von सध, *f.*, Wunsch.

सघारो, Adj., stark, von सघ, *f.*, Stärke.

वीकारो, Adj., fehlerhaft; von वीक, *f.*, Fehler.

दयालु, Adj., barmherzig; von दया, *f.*, Barmherzigkeit.

XVII. Die Themata in ईरो, ईलो.

Im Sindhī hat sich nicht das im Prâkrit substituirte Affix ira [1]), sondern das ursprüngliche īra erhalten. Dass sich im Sindhī neben r auch l halten kann, oder das eine mit dem andern wechselt, bedarf kaum weiterer Erwähnung; comp. Varar. IV, 24. Diese Affixe drücken, wie im Sanskrit und Prâkrit, Gewohnheit und Anlage aus, z. B.:

---

1) Ich bin jedoch eher der Meinung, dass das präkritische इर dem Sanskrit-Affix इर entspricht und nicht erst aus ईर verkürzt worden ist. Im Prâkrit scheinen diese Affixe promiscue gebraucht worden zu sein, oder vielmehr verwechselt.

खांधीरो, Adj., geduldig; von **खांधि**, Geduld.

रसीलो, Adj., saftig; von **रसु**, m., Saft.

हठीलो, Adj., widerspänstig; von **हठु**, m., Widerspänstigkeit.

XVIII. Die Themata in इरु, एरो, एलो.

Diese Affixe gehören ebenfalls zu den sogenannten Matup (d. h. Possessiv-Affixen), **इरु** ist aus dem sanskritischen **इल** und **एरो** und **एलो** aus dem prākritischen illa (Varar. IV, 25) entstanden [1]; in ērō und ēlō aber ist ī, das sich auch noch in einigen Beispielen erhalten hat, zu e gedämpft worden (ila nämlich = illa), wahrscheinlich um diese Bildungen von denen auf īrō und īlo (siehe Thema XVII.) zu unterscheiden. Der auslautende Vocal wird vor diesem Affixe, ob kurz oder lang, abgeworfen, z. B.:

संधिरु, ein Hausbrecher; von **संधि**, *f.*, ein Loch, das von Dieben durch die Mauer gebrochen wird.

झातिरु, herumlauernd; von **झाती**, *f.*, das Herumlauern.

छींभिरु, scheltend; von **छींभ**, *f.*, Schelten.

झपिरु, wegschnappend; von **झपु**, m., das Hinwegschnappen.

---

1) Lassen, Instit. Ling. Prāk., p. 289, ist zwar der Meinung, dass illa nur eine prākritische Schreibweise für ila sei; diess scheint sich jedoch nicht zu bestätigen; für's erste ist wohl der Wechsel von illa zu ila ganz gewöhnlich, vom umgekehrten Fall jedoch, d. h. vom Wechsel von ila zu illa etc. ist mir nicht ein einziger Fall in den neueren Dialecten vorgekommen. Auch die Bedeutung dieser Bildungen scheint dagegen zu sprechen, und der possessive Begriff ist durchaus vorherrschend. Im Prākrit selbst scheint eine derartige Procedur unbeweisbar zu sein (siehe Lassen p. 143. III.). Woher freilich die Verdoppelung des l in **इल्ल** kommt, weiss ich selbst nicht zu sagen. Im Allgemeinen ist das Sindhi dem Sanskrit treuer gefolgt als das Prākrit, aber Formen wie **एरो** und **एलो** lassen sich aus dem prākritischen **इल्ल** erklären. Es wäre möglich, dass der Accent die Verdoppelung des **ल** in **इल्ल**, statt **इल** hervorgerufen hätte. Das Sindhi **एरो** etc. liesse sich jedoch auch durch blosse Dehnung aus **इल** erklären.

मिटिरू, volle Wangen habend; von मिट, *f.*, Wange.
पेटिरू, Fresser; von पेटु, *m.*, der Bauch.
पेचिरू, zusammengedreht; von पेचु, *m.*, ein Knäuel.
विहिरू, विखिरू, giftig, von विहु, *f.*, oder विखु, *f.*, Gift.
विथीरो, dazwischen seiend; von विथि, *f.*, Zwischenraum.
छांवेरो, छांवेलो, schattig, von छांव, *f.*, Schatten.
थरेलो, aus dem Thar; von थरु, *m.*, die Wüste.
हाटेलो [1]), zu einem Laden gehörig; von हटु, *m.*, Laden.
चमेलो, ledern; von चमु, *m.*, Leder.

XIX. Die Themata in वानु.

Das Sindhī hat in diesem Affix die Nom.-Sing.-Form des sanskritischen Matup-Affixes वत् beibehalten, und nicht die im Prākrit gebräuchliche Endung वन्तो; die gleiche Endung वान् ist in den andern neueren Dialecten in Gebrauch, mit Ausnahme des Gujarātī, dass die Endung वंत् gebraucht.

दयावानु, barmherzig; von दया, *f.*, Barmherzigkeit.
विज़ावानु, gelehrt; von विज़ा, *f.*, Wissenschaft.
लज़ावानु, bescheiden; schamhaft; von लज़ा, *f.*, Schamhaftigkeit.
सीलवानु, tugendhaft; von सीलु, *m.*, Tugend.

XX. Die Themata in अतु und आतु.

Dieses Affix ist durch Elision von म aus dem sanskritischen मत् entstanden; in einzelnen Beispielen ist als Substitut der

---

1) Die Dehnung von a in हाटेलो ist anomal; sie findet sich sonst nicht vor.

elidirten म a zu â verlängert worden (siehe auch die Affixe मन् und मय).

भर्यतु, ein Lastträger; von भरी, *f.*, Last.
जूएयतु, Denunziant; von जूणी, *f.*, Bericht, Nachricht.
पोर्ह्यतु, Arbeiter; von पोर्ह्यों, *m.*, Arbeit.
डिञ्जरायातु, Schuldner; von डिञ्जणी, *f.*, Schuld, eigentl. das, was gegeben werden muss.
पुज़िराायातु, mächtig; von पुज़िणी, *f.*, Macht, Kraft.

XXI. Die Themata in एतो.

Das Sindhî-Affix एतो entspricht dem Sanskrit-Affix इतु, etwas eigenthümlich besitzend, oder mit etwas versehen; im Sindhî ist इ in ए gedämpft worden (vielleicht wegen des Accentes, ähnlich wie एरो aus इल, siehe XVIII, Anm.), der auslautende Vocal wird vor Anhängung von एतो immer abgeworfen; in einzelnen Fällen hat sich auch noch das ursprünglich sanskritische इत erhalten.

पुट्रेतो, einen Sohn habend; von पुट्रु, Sohn.
वरेती, *f.*, einen Mann habend; von वरू, Mann.
धिएतो, eine Tochter habend; von धिउ oder धिऋ, Tochter.
जोएतो, ein Weib habend; von जोइ, Weib.
भाइतो, einen Bruder habend; von भाउ, Bruder.

XXII. Die Themata in आइतो.

Dieses Affix ist mit dem voranstehenden in एतो aus derselben Quelle entsprungen, nur mit Einschaltung eines langen â vor dem Affixe इत, was wir im Sindhî auch schon anderweitig bemerkt haben. Im Sindhî sind beide Endungen nur insofern verschieden, dass das Affix एतो auf Familien- oder Verwandtschaftsverhältnisse angewandt, das auf आइतो jedoch zur Bildung von Adjectiven im allgemeinen gebraucht wird. Auch dieses letztere bedeutet: mit etwas versehen, etwas eigenthümlich oder angemessen habend, z. B.:

वाराइतो, Adj., zur rechten Zeit, i. e. die rechte Zeit habend; von **वारी**, Zeit.

सङ्गाइतो, Adj., zur passenden Gelegenheit; von **सङ्गु**, Gelegenheit.

संजाइतो, Adj., mit Pferdezeug versehen; von **संजु**, Pferdezeug.

ब़िजाइतो, Adj., mit Samen versehen; von **ब़िजु**, Same.

वाटाइतो, Adj., mit einem Wege versehen; von **वाट**, Weg.

धीराइतो, Adj., fest (i. e. Festigkeit habend); von **धीर**, Festigkeit.

XXIII. Die Themata in हारु und हारो.

Dieses Affix wird im Sindhī und den andern Dialecten immer an den Infinitiv oder das Verbal-Nomen angehängt; es bildet eine Art Participium, das auch als Appellativum gebraucht wird. Im Marāṭhī bildet es das Particip futuri, indem es zugleich die Idee des Werdenden oder Zukünftigen in sich schliesst; auch im Sindhī wird es manchmal mit einer zukünftigen Bedeutung gebraucht. Das Marāṭhī-Affix ist aber nicht **णार**, wie es noch in der neuesten Marāṭhī-Grammatik ausgegeben wird, sondern **आर**; ebenso im Gujarātī, wo es auch fälschlicher Weise als ein Affix **नार** aufgeführt wird. Im Marāṭhī und Gujarātī liegt das Affix klar vor; es ist das Sanskrit-Adjectiv **कार**, thuend, machend, das am Ende von Compositis gebraucht wird, und dessen **क**, als in der Mitte eines Wortes stehend, regelmässig nach den Prākritgesetzen elidirt wird. Im Sindhī, Hindī und Panjābī hat sich jedoch ein **ह** eingedrängt[1]), das sich dadurch erklären lässt, dass wir annehmen, dass **क** durch das folgende **र** aspirirt und dann wieder elidirt worden ist **ख** = **ह**. Diese Form findet sich jedoch, wie schon bemerkt, nur mit dem Verbal-Nomen verbunden; sonst hat

---

1) Wenn das Marāṭhī und Gujarātī nicht dagegen spräche, könnte man sonst auch versucht sein **हारु** mit dem Sanskrit-Adjectiv in Compositis **हार** zu vergleichen; der Futurbegriff liesse sich daraus recht gut erklären; in diesem Falle müsste man im Marāṭhī und Gujarātī eine Elision von **ह** annehmen.

sich क in कार entweder erhalten, oder ist einfach (ohne vorher durch Einfluss von र aspirirt worden zu sein) elidirt worden.

मारिणहारु, | einer der schlägt oder schlagen will; Verbal-
मारिणहारो, | Nomen मारिणु, schlagen.

सिर्जणहारु, der Schöpfer, von सिर्जणु, erschaffen.

लिखणहारु, ein Schreiber, oder einer der schreiben will, von लिखणु, schreiben.

XXIII. Die Themata in करु oder कारु.

Neben dem nun als Affix gebrauchten हारु findet sich auch die ursprüngliche Sanskrit-Endung in कर oder कार in Gebrauch; diese letzteren Formen werden jedoch nur mit Substantiven (nicht Verbal-Nomina) gebraucht; als Bindevocal tritt vor diesen Endungen a ein, z. B:

झेड़ाकरु, | streitsüchtig, eigentlich Streit verursachend, von
झेड़ाकारु. | झेड़ो, Streit.

XXV. Die Themata in वारो

Dieses Affix ist eines der nützlichsten in den neueren Sprachen Indiens; es kann an ein Verbal-Nomen oder an irgend ein Substantiv angehängt werden, um einen Besitzer, Eigenthümer, Thäter etc. auszudrücken. Besonders im Hindūstānī, wo es वाला lautet, ist es ein häufiger Lückenbüsser, um alle Arten von Beziehungen auszudrücken. Im Sindhī ist dessen Gebrauch jedoch beschränkterer Natur, und drückt immer einen Besitzer oder Thäter aus. Dieses Affix entspricht am meisten dem Sanskrit-Affix in वल, aus dem es durch Dehnung von a entstanden ist. Zu bemerken ist dabei, dass वारो immer an den Formativ oder obliquen Casus eines Nomens angefügt wird; z. B.:

घरवारो, m., ein Hausbesitzer, von घरु, m., Haus.

घरनिवारो, m., ein Häuserbesitzer.

ड्रिञणवारो, m., ein Geber; munificent; von ड्रिञणु, geben.

विचवारो, m., ein Vermittler; von विचु, m., die Mitte.

ब़ेड़िञवारो, m., ein Bootbesitzer; von ब़ेड़ी, f., Boot.

XXVI. Die Themata in इड़्रो.

Dieses Affix इड़्रो, dessen Ursprung mir bis jetzt zweifelhaft geblieben ist, bildet Adjectiva und Appellativa mit der Bedeutung einer Wiederholung oder Intensität; der auslautende Vocal wird vor diesem Affixe abgestossen; z. B.:

सधिड़्रो, viel wünschend, von सध, *f.*, Wunsch.

घोरिड़्रो, m., ein Hausirer, eigentlich einer der viel herumsucht, von घोर, *f.*, Suchen.

पेरिड़्रो, *m.*, ein Fussgänger, von पेरु, *m.*, Fuss.

परमतिड़्रो, Adj., leicht überredet, eigentlich einer, der leicht eines andern Rath annimmt, von परमति (nicht im Gebrauch).

XXVII. Die Themata in अड़ु.

Dieses Affix entspricht dem Sanskrit-Affix ल (ष्लच्) mit Vriddhi des Stammvocales (wenn dieser kurz ist); es bildet Attributiva, die eine Gewohnheit ausdrücken, z. B.:

खावड़ु, linkhändig, die linke Hand gebrauchend; von खबो, m., die linke Hand.

साज़ड़ु, rechthändig, von साज़ो, rechts (die rechte Hand).

झोकड़ु, die Gewohnheit zum Niederlegen habend (von einem Kameel, Pferd etc.) von झोक, *f.*, das Niederliegen.

XXVIII. Die Themata in ड़ु und लु.

Diese Affixe, die eigentlich hierher gehören, haben wir der Zusammengehörigkeit wegen schon unter den Primär-Affixen (Particip praes. und Part. perf. pass.) behandelt. Es genügt hier noch beizufügen, dass das Affix लु auch an einzelne Adjective angefügt wird, ohne deren Bedeutung zu verändern; z. B.:

विसुड़लु, einfältig; von विसुड़ो, Adj., einfältig.

XXIX. Die Themata in आकु und आकू.

Diese Uṇâdi-Affixe, die sonst nur bei primären Bildungen gebraucht werden, werden im Sindhi auch, wie wohl sehr selten, bei secundären angewandt, z. B.:

झेड़ाकु, } Adj., streitsüchtig; von झेड़ो, m., Streit.
झेड़ाकू. }

XXX. Die Themata in यो.

Das Affix यो, entsprechend dem Sanskrit-Affix य, bildet Adjectiva von Substantiven; es wird in all den neueren Sprachen sehr häufig gebraucht; z. B.:

भाग़्यो, glücklich, von भाग़ु, m., Glück.
कोड़्ह्यो, aussätzig; von कोड़्हु, m., Aussatz.
विकिविक्यो, murrend, von विकिविकि, f., Murren.
कोड्यो, vergnügt, von कोडु, m., Vergnügen.
भाड़्यो, Kuppler, von भाड़ि, f., Kupplerlohn.

XXXI. Die Themata in ईचो oder एचो.

Diese Affixe, welche dem Sanskrit-Affix इक entsprechen, bilden Adjectiva, die eine Abstammung, Beziehung zu einem Gegenstand, überhaupt irgend eine Relation ausdrücken. Im Sindhī ist der Bindevocal (wohl wieder wegen des Accents) verlängert und sogar in ए gedämpft worden; ähnliches haben wir schon wiederholtermassen gesehen. Der Guttural क ist hier in den entsprechenden Palatalen (च) verwandelt worden; sonst geht k, wie in dem Genitiv-Affixe जो, sogar schon in die entsprechende Palatal-Media über. Im Hindī und Hindūstānī hat sich का erhalten, während es im Marāṭhī als Genitiv-Affix in चा (dzā) verwandelt worden ist. Der auslautende Vocal, lang oder kurz, wird von ईचो und एचो abgestossen, z. B.:

ग़ोठेचो, von (demselben) Dorfe abstammend, Dorfbewohner;	von ग़ोठु, Dorf.
वेड़्हीचो, von der Jungle abstammend, Junglebewohner;	von वेड़्हि, Jungle.
पाड़ेचो, von demselben Quartier, Nachbar, Nachbarschaft;	von पाड़ो, m., Quartier.

परेचो, entgegengesetzt; von पारि, Adv., auf der andern Seite.

परेचो, von der Fremde; fremd; von परे, Adv. (Loc.), in der Fremde; fern.

XXXII. Die Themata in इको.

Dieses Affix, das dem Ursprunge nach mit dem voranstehenden identisch ist, bildet wie im Sanskrit (= ठक्) eine Anzahl Attributiva; ein auslautender kurzer Vocal (auch ओ = अ) wird davor immer abgestossen, während u vor को in ŭä verwandelt wird; ī wird einfach in entsprechendes kurzes ĭ verflüchtigt; hie und da wird इको in ईको verlängert.

वापारिको, Adj., kaufmännisch, von वापारु, *m.*, Handel.

वाणिको, Adj., einem वाण्यो gehörig, sich auf ihn beziehend.

थांइको, } Adj., einen Platz habend, von थांउ, *m.*, Platz.
थांईको, } stationär, fest;

मिरूअको, Adj., bestialisch; von मिरूं, *m.*, ein wildes Thier.

हारिको, Adj., bäurisch, von हारी, *m.*, ein Bauer.

XXXIII. Die Themata in ओको.

Dieses Affix, das sich nur an solche Nomina oder Adverbia, die eine Zeitdauer ausdrücken, anhängt, ist der Bedeutung nach mit dem Affix क gleichbedeutend; der Bindevocal ओ in ओको ist höchst auffallend, und man könnte deshalb geneigt sein, dieses Affix eher auf ठक zu reduciren, das durch Dehnung von उ in ओको verwandelt worden ist. Es fehlt dabei leider an jedem weitern Anhaltspunct, da uns die Uebergänge der Sprache nicht bekannt sind, und alles über den frühern Bildungsprocess in Dunkel gehüllt ist, aus Mangel an sprachlichen Urkunden. Beispiele:

वरिहोको, jährlich; von वरिहु, *m.*, Jahr.

रातोको, gestern nächtlich; von राति, *f.*, Nacht.

हाणोको, jetzig; von हाणे, Adv., jetzt.

काल्होको, gestrig; von काल्ह, Adv., gestern.

परोको, vorjährig; von परू, *f.*, letztes Jahr.

Einige wenige Adjectiva werden auf dieselbe Weise von anderweitigen Substantiven abgeleitet, mit Dehnung des Stammvocales, z. B:

चांड्रोको, Adj., mondhell; von चंड्रु, m., Mond.

XXXIII. Die Themata in आणो.

Dieses Affix bildet Adjectiva von Substantiven, gerade wie क, die irgend eine Relation zu dem Substantiv bezeichnen. Es ist einigermassen zweifelhaft, auf welches Sanskrit-Affix diese Endung zurückzuführen ist. Es springt in die Augen, dass diese Sindhī-Bildungen ganz mit den lateinischen Adjectiven auf ānus, a, um, zusammenfallen. Bopp in seiner vergleichenden Grammatik stellt sie mit dem Sanskrit-Affix in ina zusammen, indem er na als das eigentliche Affix, ī, ĭ (ă) jedoch als Bindevocal betrachtet. Es ist merkwürdig, dass im Sindhī an die Adjectiv-Endung आणो wieder das Affix को (इको) antreten kann, und so eine doppelte Adjectiv-Bildung entsteht. Ein kurzer auslautender Vocal wird vor diesem Affixe immer abgestossen; ī geht davor in य über; ū wird in ŭ verkürzt. In einzelnen Beispielen wird auch der Stammvocal gedehnt; hie und da findet sich auch noch die ursprüngliche Form des Affixes in इणो.

चोराणो, चोराणिको, Adj., von einem Dieb, einem Dieb gehörig; von चोरु, Dieb.

लुचाणो, liederlich; von लुचो, m., ein liederlicher Geselle.

वेज़ाणो, von einem Arzt, ihm gehörig etc.; von वेज़ु, Arzt.

धिआणो, von einer Tochter, ihr gehörig etc.; von धिअ, Tochter.

मिरूआणो, von einem wilden Thiere; von मिरूं, ein wildes Thier.

भायाणो, von einem Theilhaber, ihm gehörig; von भाई, Theilhaber.

चांड्राणो oder चांड्राणु, } mondhell; von चंडु, Mond.
चांड्रिणो,

XXXV. Die Themata in ऊणो.

Dieses Affix müssen wir ganz mit dem voranstehenden zusammenstellen, nur der Bindevocal ist hier ū statt ā geworden; die Bedeutung ist ganz dieselbe, z. B.:

चांडूणो, Adj., dasselbe wie चांड्राणो.

सेठूणो, Adj., einem सेठि, Grosshändler, gehörig.

राज़ूणो, Adj., zur Verwandtschaft gehörig; von राज़ु, Verwandtschaft.

वातूणो, Adj., mündlich; von वातु, der Mund.

अग़ूणो, Adj., früher; von अग़ु, die Front.

काल्हूणो, Adj., gestrig; von काल्ह, Adv., gestern.

An diese Endung in ऊणो kann ebenfalls wieder das Affix इको angehängt werden, z. B.:

अग़ूणिको, früher, dasselbe wie einfaches अग़ूणो.

Das Affix ऊणो hängt sich auch an Numeralia, um unser „Fach“ auszudrücken. Der Ursprung dieses Affixes kann übrigens mit dem voranstehenden nicht identisch sein. Wir könnten etwa auf die lateinische Endung ens hinweisen, wie in quotiens etc., die Bopp schon mit dem sanskritischen vant (vat) verglichen hat. Im Prākrit findet sich auch schon provinzialistisch huttam statt des Affixes kṛtvas, dessen Ursprung freilich sehr dunkel ist; das prākritische h könnte man vielleicht mit dem sanskritischen स (Affix सुच्) vergleichen, so dass uttam aus vant abzuleiten wäre; die Assimilation von ant (in vant) in tt wäre freilich im Prākrit kaum nachzuweisen. Viel richtiger lässt sich die Sindhī-Endung ūṇo aus dem Panjābī erklären, das die Endung uṇā und guṇā hat (im Sindhī mit Elision von g), die Endung bedeutet daher eine so vielfache Eigenschaft habend. Sindhī-Beispiele:

हेकूणो, einfach, einmalig; von हेकु, eins.

पंजूणो, fünffach, fünfmalig; von पंज, fünf.

डहूणो, zehnfach, zehnmalig; von डह, zehn.

सऊणो, hundertfach, hundertmalig; von सउ, m., hundert.

XXXVI. Die Themata in आणी.

Das Sindhî-Affix आणी, das dem Sanskrit-Affix आयनि entspricht, bildet sogenannte Patronymica, wie im Sanskrit; das auslautende kurze ĭ des Sanskrit-Affixes ist im Sindhî, wie auch in andern auf ĭ endigenden Masculina, in ī verlängert worden. Ein auslautender kurzer Vocal, sowie auch ओ (= अ) wird vor Anfügung dieses Affixes abgeworfen; ī geht in य über und ū wird in ŭ verflüchtigt, z. B.:

महमूदाणी, Sohn des महमूदु (مَحْمُود).

आर्याणी, Sohn des आरी.

आडुआणी, Sohn des आडू.

वागाणी, Sohn des वागो.

XXXVII. Die Themata in ईणो.

Dieses Affix entspricht dem Sanskrit-Affix ईन und bildet Adjectiva, die einen Ursprung, Abstammung oder sonst eine Relation ausdrücken; z. B.:

सङीणो, aus einer सङु (Verbindung oder Verwandtschaft durch Heirath) herstammend; durch Heirath verwandt.

वहीणो, unterthänig, von Jemandes Wahl (वहु = वसु) oder Willkühr abhängig.

XXXVIII. Die Themata in आढो.

Dieses Affix entspricht dem Sanskrit-Affixe आट, mit Uebergang des unaspirirten ट in das aspirirte ढ, und bedeutet, wie im Sanskrit, den Besitz einer Sache in intensiver Weise; z. B.:

पाणयाढो, Wasser enthaltend; von पाणी, Wasser.

भायाढो oder auch भायोढो, einem Theilhaber gehörig; von भाई, Theilhaber.

छब़राठो, viel छब़र (eine Art Grass) enthaltend oder hervorbringend.

XXXIX. Die Themata in आसो.

Dieses Affix, entsprechend dem Sanskrit-Affix स, mit Einschaltung von आ als Bindevocal, bildet Adjectiva, die „etwas enthaltend, von etwas voll sein" bedeuten; z. B.:

वार्यासो, sandig, Sand enthaltend; von वारी, *f.*, Sand.

मवासु, stolz, voll Stolz; von मउ, *m.*, Stolz.

§. 27.

Bildung der Deminutiva.

Das Sindhī legt eine grosse Fertigkeit an den Tag in Bildung von verschiedenen Arten von Deminutiven, und übertrifft darin jede neuere Sprache, indem es Deminutiva von allen Substantiven, Adjectiven und sogar Participien bilden kann.

Die nächste Art nun, ein Deminutivum zu bilden, ist, die Masculin-Endung eines Nomen in das Femininum zu verwandeln, indem das Femininum das Schwächere, Kleinere, Niedlichere im allgemeinen bedeutet (siehe §. 21. die Endung ī).

Neben dieser allgemeinen Weise, ein Deminutiv zu bilden, gebraucht das Sindhī zu diesem Zwecke noch zwei Affixe, die ursprünglich zusammenfallen, nämlich एरो (= रो, dessen Bindevocal इ zu ए gedehnt worden ist), das nur mit Adjectiven gebraucht wird, und ड़ो, das sowohl mit Adjectiven als Substantiven gebraucht wird. Diese beiden Affixe entsprechen dem Sanskrit-Deminutiv-Affix र, das das Sindhī nach seiner Weise wieder zu zweierlei Bildungen verwendet hat; eine Deminutivbildung mit dem Affix क findet sich nicht mehr im Sindhī vor, wohl aber im Hindī, Marāṭhī und Panjābī, z. B. Hindustānī: توپ, tōp, Kanone; توپک, tōpak, Muskete.

I. Die Endung एरो.

Diese Deminutiv-Endung wird nur an Adjectiva angehängt und bedeutet „etwas mehr oder weniger", etwas, ein wenig, z. B.:

डिघेरो, etwas lang; von डिघो, lang.
थोरेरो, etwas klein oder wenig; von थोरो, wenig.
नंढेरो, etwas klein; von नंढो, klein.
घुल्हेरो, etwas dick; von घुल्हो, dick.
घटेरो, ein wenig mangelhaft; von घटि, mangelhaft.

II. Die Endung ड़ो. Fem. ड़ी.

Diese **Deminutiv-Endung** wird an **Substantiva** und **Adjectiva** angehängt, sogar an solche, die schon die **Deminutiv-Endung** in एरो haben. Die Bedeutung dieser Endung ist **Kleinheit, Geringheit, Abstand**, auch **Verächtlichkeit** oder **Zärtlichkeit**. Um den Begriff des Deminutivs noch mehr zu heben, kann auch noch die Feminin-Endung ड़ी gebraucht werden. Die Dichter wissen diese Deminutiva mit grosser Feinheit zu gebrauchen. Der auslautende Vocal wird vor Anhängung dieser Deminutiv-Endung verwandelt

a) u in ă oder ĭ; ausgenommen davon sind die Feminina auf u, in welchen *u* sich hält;
b) ō in ă oder ĭ;
c) Kurz ĭ bleibt entweder unverändert oder geht in ă über;
d) Kurz ă bleibt unverändert;
e) Lang ī wird in ĭa, lang ū in ua verflüchtigt.

Beispiele:

Finales u) पंधड़ो, m., eine kleine Reise; von पंधु, Reise.
हथड़ो, eine kleine (niedliche) Hand; von हथु, Hand.
हटिड़ी, *f.*, ein kleiner Laden; von हटु, Laden.
जिंदुड़ो, m., Leben; von जिंदु, *f.*, Leben.
विज़ुड़ी, *f.*, ein (hübscher) Blitzstrahl; von विज़ु, *f.*, Blitz.

Finales ō) हिंत्रड़ो, Sinn, Herz; von हिंत्रो, m., Herz.
भोलिड़ो, ein kleiner Affe; von भोलो, Affe.
पखड़ो, } eine kleine Matte; von पखो, Matte.
पखिड़ो, }

थोरिड़ो, sehr wenig; von थोरो, wenig.
थोरेरिडो, höchst wenig.

Finales i) अखिड़ी, *f.*, ein kleines (hübsches) Auge; von अखि, Auge.

प्रीतिड़ी, *f.*, Freundschaft, von प्रीति, Freundschaft.

रातड़ी, *f.*, Nacht; von राति, Nacht.

ग़ाल्हड़ी, *f.*, Wörtchen; von ग़ाल्हि, Wort.

Finales a) धिअड़ी, eine kleine (hübsche) Tochter; von धिअ, Tochter.

विखड़ी, ein kleiner Schritt; von विख, Schritt.

पागड़ी, ein kleiner Turban; von पाग, Turban.

संदूकिड़ी, eine kleine Kiste; von संदूक, Kiste (صَنْدُوق.)

Finales î) मंधिअड़ो, ein kleiner Rührstab; von मंधी, Rührstab.

जाट्रिअड़ो, ein kleiner Pilgrim; von जाट्री, Pilgrim.

हारिअड़ो, ein Bäuerchen; von हारी, Bauer.

Finales û) भटुअड़ी, ein kleiner Scorpion; von भटू, Scorpion.

माड़हुअड़ो, ein kleiner Mensch; von माड़हूं, Mensch.

§. 28.

Zusammengesetzte Worte.

I. Worte, die mit einer voranstehenden Partikel zusammengesetzt sind.

1) Worte, die mit den negativen Partikeln अ, अण, ना, न, म, निर् oder नि zusammengesetzt sind.

Alle diese negativen Präfixe sind sanskritischen Ursprungs, die so ziemlich in derselben Weise und mit derselben Bedeutung gebraucht werden, wie im Sanskrit; अ als Privativ-Präfix wird

nur mit Adjectiven gebraucht; अण hauptsächlich mit Participial-Formen (Part. praes. und Perfect und Gerundiv), seltener mit Adjectiven; ना mit Adjectiven und die verkürztere Form न mit Gerundiven und Participial-Adjectiven; निर् und नि (mit assimilirtem र्) nur mit Adjectiven (und daraus abgeleiteten Abstracta). Die Partikel दुर्, die man ebenfalls hieher ziehen könnte, haben wir nicht ausdrücklich erwähnt, weil sie sich nur in solchen Bildungen vorfindet, die direct aus dem Sanskrit herübergenommen sind und also schon den vorgeschriebenen Assimilationsprocess durchlaufen haben, und daher als eigenthümliche Sindhī-Zusammensetzung nicht mehr betrachtet werden kann; z. B. डुकारु, Hungersnoth, Sans. दुष्काल, siehe §. 16, 2. Der Uebersichtlichkeit wegen haben wir hier alle mit Präfixen zusammengesetzte Worte zusammengestellt, obschon sie ihrer Compositionsweise gemäss theilweise unter die nachfolgenden Classen fallen.

अ) अचेतु, gedankenlos.
अचेताई oder अचेती. *f.*, Gedankenlosigkeit.
अज़ाणु, unwissend.
अज़ाणाई s. f. oder अजाणिपो, s. m. Unwissenheit.

अण) अणथिअणो, unmöglich; थिअणो, Gerundiv: möglich.
अणपुछो, ungefragt; पुछो, Part. perf. pass. gefragt.
अणवेसाहो, ungläubig, unzuverlässlich; वेसाहो, Adj., zuverlässlich.
अणवेसाही, *f.*, Unglauben, Unzuverlässlichkeit.

ना) नाकारो, Adj., nutzlos; pers. ناكاره.
नाकाराई, s. f. Nutzlosigkeit.
नाचडो, Adj., unwohl.
नाचडाई, s. f., Unwohlsein.

न) नथिअणो, unmöglich, dasselbe wie अणथिअणो.
नथिअणी, s. f., Unmöglichkeit.
नखटु, Adj., unfruchtbar.

म) मछुडु oder मछुडु, unnachgiebig, nicht nachlassend.
मखटू, unfruchtbar, dasselbe wie नखटू.

निर् und नि) निर्दई, unbarmherzig, Sans. निर्दय.
निर्दयाई, s. f., Unbarmherzigkeit.
निरासु, hoffnungslos, Sans. निराश.
निरासाई, s. f., Hoffnungslosigkeit.

निधणिको, herrenlos, Sans. निर्धन.
निधणिकाई, s. f., Herrenlosigkeit.
निपुट्रो, sohnlos, Sans. निष्पुत्र.
निफलो, unfruchtbar, fruchtlos; Sans. निष्फल.

2) Worte, die mit den Privativ-Partikeln रे, ohne, und वे, ohne, zusammengesetzt sind. Die Privativ-Partikel रे, ohne, die auch als Präposition gebraucht wird und als solche den Casus obliquus verlangt, ist aus dem sanskritischen ऋते (= Prâkrit रित्ते = रिए und contrahirt रे) entstanden; वे ist eigentlich aus dem Persischen herübergenommen und entspricht ursprünglich dem Sanskrit-Präfix वि. Diese Bildungen sind eigentliche Bahuvrîhis.

रे) रेकमो, nutzlos.
रेपाणयो, wasserlos.
रेचयो, unlenksam.

वे) वेसघो, kraftlos.
वेदीनो, gottlos.
वेदीनी, s. f., Gottlosigkeit.
वेलज़ो, schamlos.
वेलज़ाई, s. f., Schamlosigkeit.

3) Worte, die mit den qualificirenden Partikeln सु, gut, कु, schlecht und अव, von, weg, zusammengesetzt sind.

सु) सुकालु, wohlfeile Zeit.

सुगंध्यो, wohlriechend.

सुचेतु, aufmerksam.

सुचेताई, s. f., Aufmerksamkeit.

सुपिरीं, m., guter Freund.

कु) कुपति, s. f., Unredlichkeit.

कुपत्यो, unredlich.

कुन्याउ, m., schlechte Justiz.

कुढंगो, Adj., sich schlecht betragend.

कुढंगाई, s. f., schlechtes Betragen.

अव) अवगुणु oder औगुणु, Fehler, Laster.

अवतड़ु oder औतड़ु, ein schlechter Landungsplatz.

4) Worte, die mit der Possessiv-Partikel स (abgekürzt von सह), „mit", „etwas besitzend", zusammengesetzt sind.

सफलो oder सफलु, Frucht habend, nützlich.

सव़ोझो, Einsicht habend.

सपुट्रो, einen Sohn habend.

II. Worte, die mit einem Substantiv, Adjectiv oder Zahlwort zusammengesetzt sind.

Das Sindhī folgt in seiner Wortzusammensetzung im wesentlichen den Gesetzen des Sanskrit, obwohl solche Zusammensetzungen im Sindhī sich nicht in dem Maasse ausbilden können, wie diess im Sanskrit der Fall ist, da der Mangel der Casus (die immer durch eine Postposition bezeichnet werden müssen) ein wesentliches Hinderniss in den Weg legt. Die Zusammensetzungen im Sindhī dürfen sich nie über zwei Worte erstrecken, und eine Zusammenziehung von drei oder mehr Worten ist für das Sindhī eine sprachliche Unmöglichkeit, da dabei aller Begriff von Coordination oder Subordination verloren ginge. Wir wollen diese im Sindhī gebräuchlichen Zusammensetzungen unter den im Sanskrit herkömmlichen Benennungen betrachten, um daraus zu ersehen, in wiefern das Sindhī damit harmonirt oder davon abweicht.

1) Sogenannte Tatpuruṣa-Zusammensetzungen, oder Verbindungen von zwei Worten, von denen das erstere zum letzteren in einem Casusverhältniss steht.

Diese Zusammensetzungen finden sich im Sindhi in der gewöhnlichen Umgangssprache schon sehr sparsam vor, in der Poesie jedoch werden sie auf eine sehr ausgedehnte Weise angewandt, da sie die poetische Licenz bedeutend erweitern. Das erste so vom zweiten abhängige Wort muss consequent immer in den sogenannten Casus obliquus treten, um dadurch sein Abhängigkeitsverhältniss auszudrücken.[1] Was die Schreibweise dieser Composita anlangt, so hat sich darüber keine feste Regel gebildet; diejenigen, in denen der Einheitsbegriff des Compositums stark zu Tage tritt, sodass sie gleichsam als Ein Wort angesehen und begrifflich behandelt werden, werden auch zusammengeschrieben; andere hinwiederum, deren Verbindung mehr lose ist, werden getrennt geschrieben.

उतर वाउ, m., Nordwind, von उतरु, der Norden und वाउ, der Wind.

कंधीपासो, Nachbarschaft, Umgegend, statt कंधिअपासो, von कंधी, Ufer, und पासो, Seite.

घरधणी, m., Hausherr; von घरु, Haus und धणी, Besitzer.

मथेखाऊ, Peiniger; von मथो, Kopf, und खाऊ, essend; eigentlich: Einem den Kopf fressend.

कुतेपुछु, ein unverbesserlicher Mensch; eigentlich: Hundeschwanz, von कुतो, Hund, und पुछु, Schwanz.

ड्रेस निकालो, Verbannung; von ड्रेसु, Land, und निकालो, Hinausjagen; eigentlich: das aus dem Lande Jagen.

करनिटुट्रो, an den Händen gebrochen, von करनि, obl. cas. plur., von करु, die Hand, und टुट्रो, gebrochen, = ein fauler, arbeitsscheuer Mensch.

दिलि वणंदो, dem Herzen gefallend.

---

1) In einzelnen Beispielen jedoch wird das erste (abhängige) Wort lose angefügt, d. h. ohne in den flectirten Casus zu treten; dies ist jedoch mehr Usus als Regel.

पाण भरू, seinen eigenen Bauch füllend = selbstsüchtig; von **पाण**, selbst, und **भरू**, füllend.

Eine eigenthümliche Art von Compositum entsteht, wenn ein Adjectiv mit einem Substantiv verbunden wird, das durch Anhängung des Possessiv-Affixes **वारो** (s. Secundärbildungen XXIV) in ein Nomen possessivum verwandelt wird. Das Adjectiv muss dann mit dem Formativ-Casus (in Geschlecht und Zahl) des betreffenden Substantivs übereinstimmen. Dem Sinne nach ist ein solches Compositum ein Bahuvrīhi, der Wortfügung nach jedoch ein Tatpuruša, weshalb wir es hier einreihen.

तिखिअ मुर्तिवारो = तिखिअ मुर्ति जो माड्हूं, scharfsinnig, von scharfem Verstande.

चङिअ नितिवारो, ein Mann von guter Einsicht, verständig.

चङे पहवारो, ein Mann von gutem Rath, wohlrathend.

वडिअ दिलि दाता, ein grossherziger Geber.

2) **Sogenannte Dvandvas**, oder **Aggregation von Worten.**

Im Sinne der Sanskrit-Grammatik giebt es im Sindhī eigentlich keine Dvandvas, oder eine Aggregation von zwei Worten in eines. Es werden wohl häufig zwei Worte im Sindhī zusammengestellt, die eigentlich **einen Begriff** ausdrücken, grammaticalisch jedoch werden beide als besondere Worte behandelt. Es giebt aber im Sindhī und den andern verwandten Dialecten eine bedeutende Anzahl von sogenannten **Allitterationen**, oder Koppelung von gleichbedeutenden Worten, die der Dvandva-Composition des Sanskrit viel mehr entsprechen; das zweite Wort einer solchen Koppelung hat jedoch für sich häufig keinen Sinn, sondern ist, wie das Wort besagt, blosses Schallwort. Solche Allitterationen werden auch gewöhnlich zusammengeschrieben, was auch bei andern Koppelungen der Fall ist, je nachdem die beiden Worte mehr einen **einheitlichen** Begriff ausdrücken sollen.

वढुपुज़ु, *f.*, Eile; eigentl.: Nehmen (**वढु**) und Ankommen (**पुज़ु**).

चङोभलो, gut, wohl; von **चङो**, gut, und **भलो**, ditto.

ग़ाल्हिबोलि, *f.*, Plappern; von **ग़ाल्हि**, Wort, und **बोलि**, ditto.

मटसट, *f.*, Austausch; von मट, tauschen, und सट blosse Allitteration.

फ़ुडुफुडु, *m.*, regnerisches Wetter; von फ़ुडु, Wolke, und फुडु Tropfen.

अज़ुसुबंहं, Adv., in ein oder zwei Tagen; wörtlich: heute (अज़ु), morgen (सुबंहं).

जड्हीं तड्हीं, immerfort; wörtl.: Wann — dann.

घटिवधि, Adj., mehr oder weniger: wörtl.: Wenig — mehr.

अणबुधो अणडिठो, wörtl.: Nicht gehört, nicht gesehen = noch nicht dagewesen.

Weit häufiger jedoch als durch blosses Aneinanderreihen verbindet das Sindhī zwei Worte (meistens dasselbe Wort wiederholt) durch Einschiebung der **persischen** Copula ō [1]), wie sie in Indien, statt ū, ausgesprochen wird; der Endvocal des erstern Wortes wird davor abgeworfen, und beide werden so in Ein Ganzes verbunden; in einzelnen Beispielen jedoch kann sich auch der Endvocal des ersteren Wortes gegen ō behaupten. Diese Composita sind in grammaticalischem Sinne Dvandvas, indem bloss das zweite Wort den Declinationsgesetzen unterworfen ist.

रातोडींहु, Adv., bei Tag und Nacht.

वेरोतार, Adv., immerfort.

हंधोहंधु, s. m., Platz an Platz = jeder Platz, jeder Ort.

रातिओराति oder रातोराति, Adv., Nacht um Nacht = jede Nacht, allnächtlich.

परोपरि, *f.*, Art um Art = alle Art von, z. B. परोपरें जा वण, Bäume aller Arten.

Die Zusammenfügung kann auch durch die **persische** Copulativ-Partikel ā vermittelt werden, ähnlich wie durch ō; dieses ā wird im Sindhī ebenfalls sehr häufig nasalirt. Der Endvocal des ersteren Wortes wird durch ā immer verdrängt.

---

1) Wie das Sindhī überhaupt einen langen Vocal durch Anusvara zu stützen sucht, so wird auch ō sehr häufig nasalirt und ō̃ (ओं) gesprochen.

मुखामुखी, s. f. oder Adv., Zusammenkunft; gegenüber; ein vis-à-vis.

मुखामेलो, s. m., Zusammenkunft; wörtlich: Angesicht und Zusammentreffen.

हकाहकु حَقّاحَقّ, Recht um Recht.

वेरांवेर, Adv., immerfort; eigentl.: Zeit um Zeit.

3) **Sogenannte Karmadhârayas**, oder beschreibende Zusammensetzungen.

Das Sindhî ist schon an sich zu einfach, um solcher Composita zu bedürfen; die durchgängige Regel ist, wie in den verwandten Dialecten, dass das Adjectiv seinem Substantiv vorangeht, und mit demselben in casu, genere et numero übereinstimmt. Es haben sich jedoch noch einige alte Ueberreste von Karmadhâraya-Bildungen aus dem Sanskrit erhalten, und, was noch auffallender ist, das Sindhî selbst hat einige Neubildungen hinzugefügt, in denen das Adjectiv mit seinem Substantiv ohne Geschlecht und Zahlbildung in seiner Urform verbunden wird.

महाजणु, ein grosser Kaufmann.

महाराजु oder **महराजु**, ein grosser König.

वडुखाऊ, ein grosser Fresser, von **वड्डो**, gross, und **खाऊ**, Fresser.

वडुगुर्दो, Adj., grossmüthig.

वडुगुर्दाई, s. f., Grossmüthigkeit.

वडुवात्तो, Adj., grossmaulig.

वडुनंढाई, s. f., Grösse und Kleine.

घणघुरो, Adj., wohlwünschend, wohlwollend; von **घणो**, viel, und **घुरो**, Wunsch habend.

मठघुरो, übelwünschend, übelwollend; von **मठो**, schlimm, übel, und **घुरो**.

परमार्थु, m., Wohlthätigkeit; von **परमु**, best, und **अर्थु**, Zweck.

परमार्थी, Adj., wohlthätig.

परलोकु, m., die andere Welt, von **परु** und **लोकु**

परडेहु, m., ein fremdes Land, Ausland; von **पर** und **ड़ेहु**, Land.

4) Sogenannte Dvigus, oder collective Zusammensetzungen.

Diese Classe von Composita, die mit einem voranstehenden Zahlwort gebildet werden, ist noch ziemlich häufig im Sindhi.

ब़िपहरी, *f.*, Mittag; eigentl.: Doppelwache, von **ब़ि** (in Compositis statt **ब़**, zwei) und **पहरी**, eine Wache von 3 Stunden.

ब़िहड़ि, s. f., ein Wasserräder-Paar.

ब़िहफ़्तो, s. m., ein Zeitraum von 2 Wochen, engl. a fortnight; von **ब़ि** und **हफ़्तो** (هَفْتَه), Woche.

चौमासो, m., ein Zeitraum von 4 Monaten = die Regenzeit.

चौवाटो, m., ein Kreuzweg; eigentl.: vier Wege habend.

पंजकुंडो, Adj., fünfeckig; eigentl.: fünf Ecken habend.

पंजस्नानी, s. f., das Fünf-Waschen; i. e. zwei Hände, zwei Füsse und den Kopf.

चौयारी, s. f., intime Freundschaft; eigentl.: eine Vierer-Freundschaft.

ब़ारहंमासी, s. f., ein Jahr; englisch: A twelve month; der erste Jahrestag von Jemandes Tode.

5) Die sogenannten Bahuvrthis, oder relative Zusammensetzungen.

Diese so zahlreiche Classe von Besitz anzeigenden oder relativen Composita, welche hinwiederum alle die vier voranstehenden Bildungen umfasst, indem sie die so zusammengesetzten Abstracta oder Appellativa in Adjectiva verwandelt, ist im Sindhi noch zahlreich vertreten, indem sowohl ursprüngliche Sanskrit-Bahuvrthi-Bildungen unverändert herübergenommen, oder aber deren neue nach den gleichen Principien gebildet werden. Das Nomen, mit welchem ein Compositum endigt, erhält dann gewöhnlich die Adjectiv-Endung **ओ**; in Compositis, die aus dem Persischen genommen sind, kann das finale Nomen auch unverändert bleiben, da dessen relative Bedeutung schon im Persischen feststeht.

a) **Bahuvrîhibildungen von Tatpuruṣa.**

रतवरनो, Adj., blutfarbig; von **रतु** und **वरनु**, die Farbe des Blutes habend.

मथमुहो, Adj., hochtrabend; von **मथु**, Höhe, und **मुहु**, den Mund hoch (in die Höhe) tragend.

पाणघुरो, Adj., selbstsüchtig; von **पाण**, selbst, und **घुर**, Wunsch; wörtl.: seinen eigenen Wunsch habend.

पेटार्थी, Fresser; von **पेटु**, Bauch, und **अर्थी**, bezweckend; wörtl.: einer, der den Bauch zum Zwecke hat.

b) **Bahuvrîhibildungen von Karmadhârayas.**

वडुवातो, grossmäulig; von **वडो**, gross, und **वातु**; eigentl.: einen grossen Mund habend.

घणविज़ो, viel Samen habend; von **घणो**, viel, und **विज़ु**, Samen.

घणरसो, viel Saft habend; von **घणो** und **रसु**, Saft.

मठघुरो, Uebel wünschend; von **मठो**, bös, und **घुर**, *f.*, Wunsch.

साफुदिलि, Adj., reines Herzens; pers. صاف دل.

खुशि खिआलु, Adj., fröhlich; pers. خوش خیال.

c) **Bahuvrîhibildungen von Dvigus.**

चौदरो, Adj., vier Thüren habend; von **चौ**, in Comp. = **चारि** vier, und **दरु**, Thüre.

ब़िमणो, Adj., zwei Mând enthaltend; von **ब़ि**, zwei, und **मणु** = 80 Pfund englisch Gewicht.

ब़ारहंमाहों, Adj., jährlich; eigentl.: 12 Monate enthaltend.

d) **Bahuvrîhibildungen von solchen Worten, die mit einem Adverb oder Präfix, das einem Substantiv vorgesetzt ist, zusammengesetzt sind (Avyayîbhâva).**

सपुट्रो, einen Sohn habend.

सुचेतु, aufmerksam.

कुमत्यो, unredlich.

§. 29.

Vom Geschlechte.

Wie schon früher bemerkt worden ist, hat das Sindhī das Neutrum verloren, und dasselbe ist meistens dem Masculinum, weniger dem Femininum zugetheilt worden. Diese letzteren haben zwar die Masculin-Endung in ū beibehalten, sind aber in der Sprache nichts desto weniger als Feminina behandelt worden. Das Geschlecht eines Sindhī-Wortes lässt sich, da jedes Nomen auf einen Vocal auslauten muss, leicht erkennen, und wir haben schon bei Betrachtung der verschiedenen Endungen (§. 21.) die allgemeine Regel darüber festgestellt. Es bleibt uns hier noch übrig, die einzelnen Ausnahmen aufzuführen, ehe wir zur Ableitung des Femininums von der Masculin-Endung schreiten.

Wie schon unter den Endungen bemerkt worden ist, leiden zwei derselben keine Ausnahmen:

die Endung ā ist immer Femininum, und
die Endung ō immer Masculinum.

Die andern Endungen leiden manche Ausnahmen, die wir hier im Einzelnen aufzuführen haben.

1) Die Endung ū.

Die Endung ū ist schon ihrem Ursprunge nach Masculinum, allein da die sanskrit-prākritische Feminin-Endung in u damit zum Theil vermengt worden ist, ergeben sich davon manche Ausnahmen. Andererseits hat das Sindhī die ursprüngliche Sanskrit-Prākrit-Feminin-Endung abgeworfen, und dafür, wie aus Vergessenheit, u substituirt, während die Feminin-Bedeutung des Wortes festgehalten worden ist. Bei anderen wiederum lässt sich der Grund, warum das Sindhī sie als Feminina behandelt, nicht mehr nachweisen, da sie in den verwandten Dialecten noch als Masculina gelten; wieder andere sind unbekannten Ursprungs, und wahrscheinlich aus den mitunterlaufenden ursprünglich tartarischen Elementen genommen, über die sich bis jetzt nichts sicheres feststellen lässt.

Als allgemeine Regel kann hier, wie auch sonst, die gelten, dass alle Nomina, abgesehen von ihrer Endung, Feminina sind, die ein weibliches Wesen (von Menschen oder Thieren) bezeichnen, als: भाउ, *f.*, Mutter; धिउ, *f.*, Tochter; नुंहु, *f.*,

Schwiegertochter; ससु, *f.*, Schwiegermutter; भेणु, *f.*, Schwester; धेणु, *f.*, eine Milchkuh (Sans. धेनु, *f.*); von einzelnen dieser Appellativa ist jedoch auch schon die allgemeine Feminin-Endung â gebräuchlich, als धित्र neben धिउ; नुंह neben नुंहु; भेण neben भेणु.

Specielle Ausnahmen sind die folgenden:

अंगु oder अंघु, *f.*, ein Riss (in einem Kleide) Zweig; unbekannten Ursprungs.

अज़ु, *f.*, der heutige Tag; heute; Sans. अद्य, Adv., heute; Hindî आज्; Panjâbî ajj. Wird deswegen als Femininum behandelt, weil dessen Endung als unveränderlich (wie die aller auf ŭ auslautenden Feminina) behandelt wird.

अंसु, *f.*, Nachkommenschaft; Sans. अंश, m., Hindî अंस्, ebenfalls Masc.

आउ, *f.*, schleimige Ausleerung (bei Dyssenterie); unbekannt.

कटु, Masc. oder Fem., Rost; Hindî कट्, m. Nicht-ârisch.

कसु, *f.*, grüner Rost; unbekannt.

खड़ु, *f.*, Oelkuchen; unbekannt.

खंडु, *f.*, Zucker; im Sanskrit wird खण्ड auch als Neutrum (= eine Art Zuckerrohr, nach Böhtlingk-Roth) gebraucht, daher wohl das Femininum; im Hindî ist खंड् Masculinum, im Panjâbî dagegen wieder Femininum.

खारु, *f.*, Pottasche; im Sanskrit wird क्षार auch als Neutrum gebraucht, daher das Femininum im Sindhî; Hindî खार, m.

गरु, *f.*, die Krätze; unbekannt.

ग़मु, *f.*, Name eines wilden Grases; unbekannt.

चउ, *f.*, das Gewicht eines Juveliers; unbekannt.

चिलु, *f.*, Name eines Gemüses; unbekannt.

चीज़ु, *f.*, Sache, Ding, aus dem Hindûstânî herübergenommen, in dem es (چیز) Femininum ist.

चुपु oder चिपु, *f.*, Stillschweigen; aus dem Hindūstānī geborgt, in dem es Femininum ist.

छारु, *f.*, Asche; ursprünglich identisch mit खारु = क्षार.

छिलु, *f.*, Rinde; Sans. छल्लि oder छल्ली; die Feminin-Endung ī ist in diesem Wort verloren gegangen; während das Geschlecht festgehalten worden ist; es findet sich jedoch auch noch छिल.

ज़ाउ, *f.*, Siegellack; unbekannt.

ज़रु, *f.*, Blutegel; Nachgeburt. Zwei Worte sind hier offenbar zusammengeschmolzen worden; ज़रु, Blutegel, entspricht dem Hindī जलू, persisch und Hindūstānī زلو, zalū, welches aus dem sanskritischen जलुका entstanden ist; die Endsylbe का ist im Sindhī, wie auch sonst bei derartigen Bildungen, abgeworfen worden, während das ursprüngliche Geschlecht festgehalten worden ist. ज़रु, *f.*, Nachgeburt, ist aus dem sanskritischen जरायु, *m.*, verkürzt worden, das schon im Böhtl.-Roth'schen Sanskrit-Wörterbuch richtig mit dem griechischen γῆρας verglichen wird, dem das Hindūstānī جير, jēr, vollkommen entspricht. Das Femininum scheint bei letzterem mehr einer Verwechselung zuzuschreiben zu sein, denn das sanskritische Wort ist Masculinum; bei dem Hindūstānī جير, जेर scheint freilich das Geschlecht unsicher zu sein, da Shakespear es vorgezogen hat, keines dabei anzugeben.

जिंदु, *f.*, Leben, aus dem Panjābī genommen, in welchem jind ebenfalls Femininum ist.

जौखारु, *f.*, ein Salz, das in der Medicin gebraucht wird; eigentl.: Gerstensalz; siehe खारु.

झिलु, *f.*, Name einer Pflanze (Indigofera pauciflora); unbekannt.

ट्रकु, *f.*, die Spindel eines Spinnrades; Sans. तर्कु, *f.*, im Sindhī hat sich r vorgeschoben, um sich unter dem Cerebralen (= Dentalen) leichter halten zu können; siehe §. 15, 2.

ड्रढु, *f.*, ein Hautausschlag; Sans. दद्रु, *m.*; Hindī दाद, *m.*

तंदु. *f.*, Seite; Sans. तन्तु. m.; Hindi तांत्. *f.* Dieses letztere würde auf die Sanskrit-Form तन्त्री hinweisen.

ताकु. s. f., ein ledernes Gefäss; unbekannt.

थञु. *f.*, eine weibliche Brust mit Milch; Sans. स्तन. m.; Hindi थन्, m.

थरु. *f.*, Rahm, Sahne; unbekannt.

धातु. *f.*, Metall; Sans. धातु. m.; Hindi धात् oder धातु. m.

नहथरु. *f.*, Nagelgeschwür, von नहु. m., Nagel; Sans. नख. und थरु

निमु. *f.*, der Limonenbaum; Sans. निम्बु. m.; Hindi नीम्बू. m., oder लीमू

परु. *f.*, letztes Jahr; Sans. परुत्. adv.

पूनंउं. *f.*, Vollmond; auch पूनंइं mit der Feminin-Endung; Sans. पर्वन्. n.

ॿबुरु. *f.*, ein Babul-Baum; Sans. बर्बुर. m.; Hindi बबुर. *f.*

वखुं. *f.*, eins; abgekürzt aus वखंत. *f.* (بَرَكَت, das r hat k im Sindhi aspirirt), ein Segen, gesprochen als gutes Omen, wenn man anfängt zu zählen.

विंदु. *f.*, Semen virile; Sans. बिन्दु. m.; Hindi बिंद. m.

भसु. *f.*, Asche; Sans. भस्मन्. n.; Hindi भस्. m.

मरु. *f.*, Ohrenschmalz; Sans. मलं. n., eigentl.: कर्णमलं; daher das Fem. im Sindhi. Hindi मैल्. *f.*, Schmutz.

मसु. *f.*, Tinte; Sans. मसि. *f.*; Hindi मसि. *f.*

मिखु. *f.*, } Mark (in den Beinen); Sans. मज्जा
मिञु oder मिज. *f.*, } *f.*; Hindi मजा. *f.*

मैलु. *f.*, Schmutz; siehe मरु.

लंउं. *f.*, Meditation; Liebe; Sans. लय. m.; Hindi लउ. *f.*

लिमु. *f.*, dasselbe wie निमु.

वढु, *f.*, das Ergreifen, Erfassen; Sans. **वृत्ति**; die Aspiration von **ढ** rührt von dem r her.

वढुपुज़ु, *f.*, Eilfertigkeit; eigentl.: Ergreifen, Ankommen.

वथु, *f.*, Sache, Ding; Sans. **वस्तु**, *n.*; Hindi **वस्तु**, *f.*

वंसु, *f.*, Abstammung; Sans. **वंश**, *m.*; Hindi **वंस्**, *m.*

वसंडं, *f.*, ein bewohnter Ort.

विखु oder **विहु**, *f.*, Gift; Sans. **विषं**, *n.*; Hindi **विस्** oder **विष्**, *m.*

विज़ु, *f.*, Blitz; Sans. **विद्युत्**, *f.*; Pr. **विज्जू**, *f.*

सिंधु, *f.*, Sindh; der Indus; im Sanskrit ist **सिन्धु** Masc., ebenso im Hindi.

सुगंधु, *m.* oder *f.*, angenehmer Geruch; Sans. **सुगन्ध** oder **सुगन्धि**, *m.*; im Hindī jedoch ebenfalls Fem.

सरउ, *f.*, Herbst; Sans. **शरद्**, *f.*; Hindi **सरद्** oder **सरत्**, ebenfalls Fem.

हंञु, *f.*, eine wilde Gans; auch **हंझु** geschrieben; wenn es von dem sanskritischen **हंस**, Gans, abgeleitet wäre, so wäre es der einzige Fall, in welchem **स** in **ञ** oder **झु** verwandelt würde; es ist mir aber ein solcher Fall noch nie vorgekommen, und ich halte daher dessen Ableitung für zweifelhaft.

हिङु, *f.*, Assa foetida; Sans. **हिङ्ग**, *m.*; Hindi **हिंग्** oder **हींग्**, ebenfalls Masc.

हिंदु, *f.*, Indien; Hindi **हिंद्**, *m.*; im Punjābī ist jedoch Hind ebenfalls Fem.

Hierher gehören auch die nachahmenden **Schalllaute**, die auf u auslauten, und deshalb als **Feminina** betrachtet werden, weil ihr finales u keiner Biegung unterworfen ist; dasselbe gilt auch von einigen **Dvandvas**, die eigentlich aus zwei **Imperativen** mit finalem u bestehen und keinen Declinationsgesetzen unterworfen sind, weshalb sie gleichfalls als Feminina betrachtet werden.

कंउंकंउं, *f.*, Geschnatter.

खंउंखंउं, *f.*, Husten.

चउचउ, *f.*, }
चउपचउ, } Schwatzen; wörtl.: schwatz schwatze.
चउवटु, }

झंउंझंउं, *f.*, Hadern, Murren.

टंउंटंउं, *f.*, Schnattern.

धंउंधंउं, *f.*, Anblasen des Feuers; wörtl.: Blase blase.

भंउंभंउं, *f.*, das Bellen eines Hundes; Schallwort.

हंउंहंउं, *f.*, Anklopfen; Schallwort.

etc. etc.

2) Die Endung â.

Die Endung in â enthält, wie wir schon gesehen haben, ihrem Ursprung gemäss, **Feminina**; es giebt davon jedoch einzelne wenige Ausnahmen, die **Masculina** sind, und deren Geschlecht entweder schon durch die Bedeutung des Wortes oder durch das Geschlecht der Sprache, aus denen sie geborgt sind, festgestellt ist, z. B.:

राजा, m., König; Sans. **राजन्**, Nom. **राजा**, m.

कर्ता, m., der Agent (in der Grammatik), Sans. Nom. sing. von **कर्तृ**.

आत्मा, m., Seele; Sans. Nom. sing. von **आत्मन्**, m.

मालिखूलिआ, m., Melancholie; arab. ماخوليا, Hindûstânî ebenfalls Masc.

डेवता, m., eine heidnische Gottheit; Hindî **देवता**, m. und *f.*; Sans. **देवता**, m., eine Gottheit.

आश्ना, m.; persisch آشنا, Freund, Bekannter.

3) Die Endung î.

Die Endung in î ist, neben der auf â, die regelmässige Femininbildung im Sindhî; doch haben sich einige **Masculina**

unter dieser Endung festgesetzt, die jedoch fast alle fremden Ursprungs sind. Da nach den Sindhî-Lautgesetzen kein Wort auf einen stummen Consonanten endigen kann, so ist bei einigen Fremdwörtern mit stummen Endconsonanten der nächste und schwächste Auslaut i angefügt worden, um das Wort für den Sindhî-Mund sprechbar zu machen; auch an auslautendes langes â hängt sich oft noch i an, der Euphonie wegen, das jedoch mit u wechseln kann. Diess ist der Fall bei einzelnen aus dem Hindûstânî geborgten Themata, insbesondere jedoch bei Eigennamen und Appellativen; z. B.:

सेठि, m., ein Hindû-Grosshändler, Hindûstânî सेठ्.

खुदाइ, m., Gott; Hindûst. und pers. خدا.

अहमदि = احمد, Nom. prop. Ah'mad.

खिजिरि, Nom. prop. = خضر; Name eines Pîrs, der auf der Insel Bakhar (zwischen Sakhar und Rōṛî) verehrt wird.

Nur in einzelnen Beispielen hat sich das ursprüngliche kurze auslautende i des Sanskrit erhalten, ohne, wie sonst gebräuchlich, in î gedehnt worden zu sein; z. B.:

हरि, m., Viṣṇu; विरस्पति, m., Jupiter (Planet); Sans. वृहस्पति.

Bei andern hinwiederum ist eine Verkürzung des ursprünglich langen î eingetreten; z. B.:

केहरि oder केसरि, m., Löwe, statt केहरी.

कूइ, m., Strasse, neben कूई, pers.

सहाइ, m., neben सहाई, m., Helfer.

Wieder in andern ist die ganze Bildung als eine Bahuvrîhiform zu fassen, in der das jeweilige auslautende kurze i sich halten kann; z. B.:

साफुदिलि, Adj., reines Herz habend.

अधोअधि, m., einen halben Theil habend.

Adjectiva, die auf i auslauten, sind generis communis, wie wir später bei den Adjectiven sehen werden.

4) Die Endung in ī.

Die Endung in ī ist, wie schon oben bemerkt, getheilt zwischen Feminina und Masculina, doch so, dass die Feminina vorherrschend sind; es würde uns hier zu weit führen, auf die Masculina-Ausnahmen, wenn man sie so heissen will, einzugehen; wir müssen daher für diese Classe auf das Wörterbuch verweisen.

5) Die Endung ū.

Die Endung in ū ist im allgemeinen Masculinum; es giebt jedoch einzelne Ausnahmen, deren Geschlecht sich entweder nach dem ursprünglichen Sanskrit-Gebrauch, oder nach der schon im Hindūstānī festgestellten Regel richtet.

आंऊं, *f.*, Stolz, Selbstsucht, Egoismus; identisch mit dem Pronomen आंऊं, ich.

आब़िरू, *f.*, Ehre; oder आब़िरूद; Hindūst. آبرو, *f.*

गाऊ, *f.*, Kuh; Hindī गाइ; Sans. गौ, *f.*

जूं, *f.*, Laus; auch जुंआ; Hindī जूं, *f.*; Sans. यूक, m.

चमजू, *f.*, eine Hautlaus.

तरू, *f.*, eine feine Schnur von Kameelhaaren, welche durch ein Nasenloch des Kameels gezogen, und durch welche es geleitet wird. Unbekannt.

भू, *f.*, Erde; auch भुइ oder भुंइ; Sans. भू, *f.*

लू, *f.*, kurzes Haar an den Gliedern; auch लुंआ; Sans. लोम, m.; Hindī लोम्, m.

वहू, *f.*, Schwiegertochter; Sans. वधू, *f.*

Feminina sind ferner gewisse Nachahmungs- und Schallworte, wie:

घूंघूं, *f.*, Summen (von Bienen); auch भूंभूं, *f.* (von Fliegen).

ह्रूह्रू, *f.*, das Surren eines Spinnrads.

कूकू, *f.*, das Herbeirufen eines Hundes.

§. 30.

Von der Bildung des Geschlechtes.

Das Sindhī steht mit der Bildung und Ableitung des Geschlechtes noch ganz auf dem Boden des **Prâkrit**, resp. des Sanskrit, und die Regeln für die Ableitung des Femininums aus der Masculin-Endung schliessen sich, mit geringfügigen Modificationen, an den schon im Sanskrit gebräuchlichen Process an; in einzelnen Fällen sind auch schon die Sanskrit-Bildungen des Femininum, mit der im Prâkrit und Sindhī gebräuchlichen Assimilation direct herübergenommen worden, wie **राणी**, *f.*, Königin, Sans. **राज्ञी**; siehe §. 14. Wir werden jedoch im Folgenden diese bei Seite lassen, und nur die dem Sindhī eigenthümlichen Bildungen ins Auge fassen. Das Sindhī besitzt, wie auch andere Sprachen, für den Feminin-Begriff zum Theil eigene Worte, sodass eine Ableitung des Feminins vom Masculinum nicht stattzufinden braucht. Diese Fälle beschränken sich jedoch, wie auch im Sanskrit und den verwandten Sprachen, auf Familien- und Verwandtschaftsverhältnisse und einige andere dem Volke nahe liegende Begriffe, wie die der gewöhnlichen Haus- oder Nutzthiere, in denen die Sprache eigene Worte, wohl des allgemeinen Gebrauches wegen, zu schaffen vorgezogen hat, statt den Begriff des Feminins erst aus dem Masculinum abzuleiten; z. B.:

पिउ, *m.*, Vater;	**माउ**, *f.*, Mutter.
पुट्र, *m.*, Sohn;	**धिउ** oder **धिञ्र**, *f.*, Tochter.
भाउ, *m.*, Bruder;	**भेणु**, *f.*, Schwester.
ज़ाट्रो, *m.*, Schwiegersohn (Sans. **जामातृ**);	**वहू**, *f.*, Schwiegertochter.
डाघो, *m.*, ein männliches Kameel;	**डाची**, *f.*, ein weibliches Kameel.
डांदु, *m.*, ein Ochse;	**गऊ**, *f.*, eine Kuh.
सानु, *m.*, ein männl. Buffalo;	**मेंहि**, *f.*, weibliches Buffalo (**महिषी**).

Von den übrigen Begriffsworten leitet das Sindhī regelmässig

ein Femininum ab, soweit dies überhaupt zulässig ist; einzelne Formen besitzen jetzt auch nur noch ein Femininum, da die Masculin-Form überflüssig oder unstatthaft ist, und deshalb aus der Sprache ganz verschwunden ist.

I. Ableitung des Femininums von Themata auf ŭ.

Im Sindhī ist die Femininbildung von Themata auf ŭ, soweit sie Substantiva sind, in ī, o, und verkürzt ĭ, die allein gültige geworden; bei den Adjectiven [1]) jedoch hat sich die Feminin-Endung in ā neben der auf ī gleichmässig erhalten. Bei den Substantiven ist der Gebrauch der Endung ĭ oder ī so ziemlich willkürlich geworden, bei einzelnen jedoch herrscht die eine oder andere Endung vor:

छोकरी oder छोकरि, *f.*, Mädchen; von छोकरु, *m.*, Knabe.
गड्हि, *f.*, Eselin; von गड्हु, *m.*, Esel.
वांभणी oder ब़ाभणि, Brahmanin; von ब़ांभणु, *m.*, Brahmane.
पर्टि, *f.*, Waschfrau; von पर्टु, *m.*, Wäscher.
जटी oder जटि, *f.*, Jaṭin; von जटु, *m.*, ein Jaṭ.

Neben dieser allgemeinen Feminin-Bildung in ĭ und ī wird noch eine weitere durch Anhängung der Affixe णी, णि, आणी oder आइणि gebildet, welche ihrem Ursprunge gemäss gewöhnlich nur auf menschliche Wesen, seltener auf Thiere angewandt wird. Diese Affixe entsprechen dem Sanskrit-Affixe, wie wir es in Feminin-Bildungen, wie इन्द्राणी, Indra's Weib etc. finden, [2]). Im Sindhī können diese Affixe entweder promiscue gebraucht werden, oder es findet sich das eine oder andere vor-

1) Wir schliessen im Folgenden zunächst die Adjectiva aus, obschon deren Geschlechtsbildung, gemäss ihrer Endungen, mit denen der Substantiva übereinstimmt, um bei späterer Behandlung der Adjectiva mehr ins Einzelne gehen zu können.

2) Siehe Bopp's Vergleichende Grammatik § 840.

herrschend; es finden sich auch einzelne Formen bloss im Femininum vor, ohne die entsprechende Masculin-Basis. Der Bindevocal ist bei णी und णि, आणी und आइणि immer ĭ.

जटिणी oder जटिणि oder जट्याणी, eine Jaṭin.

पटिणी oder पटिणि oder पट्याणी, eine Waschfrau.

चमारिणी oder चमारिणि oder चमार्याणी, eine Gerberin, von चमारु, Gerber.

ब॒रोचाणी[1]), eine Beluchin; von ब॒रोचु, ein Beluche.

गाहिणि oder गाह्याणी, eine Sängerin (ohne Masculin-Basis).

शींहणि, eine Löwin; von शींहु, Löwe.

II. Ableitung des Femininums von Themata auf ō.

Die Ableitung des Femininums von Themata auf ō fällt mit der Bildung des Feminins von Themata auf u ganz zusammen, mit dem Unterschiede, dass allein die Endung in ī, mit Ausschluss von ĭ, gebraucht wird; z. B.:

छोरी, eine Waise; von छोरो, Waise.

गोली, eine Sclavin; von गोलो, Sclave.

बि॒ली, eine Katze; von बि॒लो, Kater.

घोड़ी, eine Stute; von घोड़ो, Hengst.

Neben dieser Feminin-Endung in ī finden sich für die Bezeichnung von menschlichen Verhältnissen auch die unter der Endung ŭ angeführten Affixe णी, णि, आणी, आइणि im Gebrauch; z. B.:

लंघिणी oder लंघिणि oder लंघ्याणी, eine Trommlerin; von लंघो, ein Trommler (von Kaste).

सुरहिणी oder सुरहिणि oder सुरह्याणी, eine Hausirerin; von सुरहो, ein Hausirer (mit Parfümerien).

---

1) Nach Palatalen fällt i (y) gerne aus.

III. Ableitung des Femininums von Themata auf ī und i.

Von den Themata auf ī, soweit sie **Masculina** sind, und von denen auf i wird das Femininum auf dieselbe Weise durch Anfügung der Affixe णि oder णी oder आणी, mit dem Bindevocal ī, abgeleitet; z. B.:

सेठिणी oder सेठिणि oder सेठ्याणी, die Frau oder Tochter eines सेठि.

कोरिणी oder कोरिणि oder कोर्याणी, eine Weberin; von कोरी, m., Weber.

खट्रिणी oder खट्रिआणी, eine Ksatriya-Frau; von खट्री, ein Ksatriya.

दर्जिणी oder दर्जिणि oder दर्ज्याणी, eine Schneiderin; von दर्जी, Schneider.

हारिणि, eine Bäuerin, von हारी, Bauer.

IV. Ableitung des Femininums vom Themata auf ū.

Themata, die auf ū auslauten, bilden das Femininum durch Anhängung der Affixe णी und णि, mit dem Bindevocal ı, der, wie auch bei den übrigen Endungen, das finale ū verdrängt; gewöhnlicher jedoch wird ū in ŭ verkürzt und dieses verkürzte ŭ macht einen weiteren Bindevocal unnöthig; z. B.:

हिंदिणी oder हिंदिणि, eine Hindū-Frau; von हिंदू, ein Hindū.

oder:

हिंदुणी oder हिंदुणि.

Daneben findet sich auch das Affix आणी oder आइणि im Gebrauch, vor dessen Anfügung das auslautende lange ū in seine entsprechende Kürze verwandelt wird, und so einen weiteren Bindevocal unnöthig macht; z. B.:

हिंदुआणी oder हिंदुआइणि, eine Hindū-Frau.

Die verwandten Dialecte leiten das Femininum auf dieselbe

Weise von der Masculin-Endung ab, wie das Sindhī, entweder durch einfache Ansetzung der entsprechenden Feminin-Endung an den Stamm, oder durch eines der oben beschriebenen Feminin-Affixe.

Das **Hindī** und **Hindūstānī** steht in dieser Beziehung dem Sindhī sehr nahe; es bildet das Femininum entweder durch blosse Substitution der Feminin-Endung, wo dieses angeht, statt der Masculin-Endung, wie z. B. لڑکی, laṛkī, ein Mädchen; von لڑکا, laṛkā, Knabe. شہزادی, šahzādī, eine Prinzessin; von شہزادہ, šahzādah, Prinz. براھمنی, brāhmanī, eine Brahmanin; von براھمن, brāhman, ein Brahmane; oder es fügt die Feminin-Affixe an, in, nī, ānī an den Stamm an, ähnlich wie das Sindhī; z. B.: سُنَارِن, sunāran oder sunārin, eine Goldschmiedsfrau; von سُنار, Goldschmied. شیرنی, šērnī, eine Löwin; von شیر, Löwe. مہترانی, mihtarānī, eine Kehrerin; von مہتر, mihtar, ein Kehrer. مُلّانی, mullānī, die Frau eines Mullā; von مُلّا, ein Mullā.

Das gleiche Gesetz gilt im **Gujarātī**; es wird entweder die Feminin-Endung statt der Masculin-Endung substituirt, wie z. B. कुतरी, Hündin; von कुतरो, Hund, oder es wird das Feminin-Affix एण (statt इण) oder णी oder आणी an den Stamm angefügt, z. B. वाघेण, Tigerin; von वाघ्, Tiger. लवाणेण, eine Lavāṇin (eine Kaste); von लवाणो, ein Lavāṇō; ऊंटणी, ūṇṭṇī, ein weibliches Kameel; von ऊंट्, m., ein männliches Kameel. धणिआणी, Herrin; von धणी, m., Herr.

Das **Panjābī** verfährt ganz analog mit dem Gujarātī in der Ableitung des Femininums von dem Masculinum, was entweder durch Substitution der Feminin-Endung für die des Masculinums geschieht, wie z. B. ghōṛī, eine Stute; von ghōṛā, ein Hengst, oder durch Anhängung eines der Feminin-Affixe geschieht, wie z. B. uskalaṇ, eine Verläumderin, von uskali, ein Verläumder (mit dem Bindevocal a, der den auslautenden Vocal des Masculinums verdrängt); ūṇṭṇī, ein weibliches Kameel, von ūṇṭ, ein männliches Kameel; mugalāṇī, die Frau (oder Tochter) eines

Moguls, von Mugal, ein Mogul. Khatträṇī, eine Kšatriya-Frau, von Khattrī, ein Kšatriya (wobei der auslautende Vocal des Masculinums von dem Feminin-Affix āṇī abgestossen wird.)

Das Marāṭhī bildet das Femininum von Themata auf ā und a in ī, z. B.: मुगली, ein Mädchen; von मुगला, ein Knabe. दासी, eine Sclavin; von दास, m., ein Sclave; von Themata auf ā findet sich jedoch auch in einzelnen Fällen noch die Sanskrit-Feminin-Endung in ā, wie z. B. शूद्रा oder शूद्री, die Frau eines शूद्र. Neben der Feminin-Endung ī findet sich bei Themata auf ā und ī auch das Feminin-Affix in oder īṇ (mit verlängertem Bindevocal ī) im Gebrauch, z. B. वाघीण, eine Tigerin; von वाघ, m., Tiger. पापीण, eine Sünderin; von पापी, ein Sünder. धनीन्, eine Herrin; von धनी, Herr. मुसलमानीन्, eine Musalmānin; von मुसलमान, ein Musalmān.

Das Bangālī schliesst sich in der Ableitung des Femininums vom Masculinum am engsten an das Sanskrit an; es substituirt, nach dem Vorgange des Sanskrit, entweder die Feminin-Endung ā oder ī für die des Masculinums, z. B. tanyā, Tochter; von tanya, Sohn. puttrī, Tochter; von puttra, Sohn. Adjectiva, oder Nomina agentia auf ka [1]), bilden ihr Femininum immer auf kā, mit dem Bindevocal i, z. B. kārikā, *f.*, thuend; von kārak, m. gāyakā, eine Sängerin; von gāyak, ein Sänger. Themata, die auf ī (= in) auslauten, bilden ihr Feminin auf inī, z. B. hattinī, eine Elephantin; von hattī (= hattin), ein Elephant. Ebenso auch patnī, Herrin; von pati, Herr. Themata auf vat (= vān) bilden ihr Femininum auf vatī, z. B. bhagavatī, eine Göttin (= Durgā); von bhagavat (= bhagavān). Auch der Gebrauch des Feminin-Affixes āṇī oder āni folgt strenge der Sanskrit-Analogie: ācāryāṇī, die Frau eines ācārya; indrāṇī, die Frau des Indra.

Es findet sich so durch alle die neueren ārischen Dialecte eine genaue Uebereinstimmung in der Formation des Geschlechtes, und ihr verwandtschaftliches Verhältniss zu einander tritt

1) Finales a ist quiescent, ausser nach einem Doppelconsonanten.

nirgends klarer zu Tage, als gerade in der Bildung und Ableitung des Geschlechtes, ein hinreichender Fingerzeig für Diejenigen, die in neuerer Zeit bestrebt gewesen sind, den Einfluss der drâvidischen Sprachen auf die Bildung der nordindischen ârischen Sprachen zu hoch anzuschlagen, der sich zwar nicht läugnen lässt, aber sich einzig auf die Bereicherung ihres Vocabulars mit einer Anzahl tartarischer (oder wie man sie sonst heissen will) Worte erstreckt, von denen erst die spätere Untersuchung nachzuweisen hat, ob sie sich überhaupt den drâvidischen Sprachen (und nicht vielmehr einer noch älteren, jetzt verschwundenen Sprache) vindiciren lassen.

Mittheilungen zur Handschriftenkunde.

(Aus Briefen an jüngere Fachgenossen.)

Von

Prof. E. Rödiger.

(Fortsetzung von Bd. XIV. S. 485 ff.)

4. سفينهٔ بحر المحيط, ein persisch-arabisches Sammelwerk, Hs. der Königlichen Bibliothek in Berlin (Ms. orient. in Fol., Nr. 248).

— Ihrer wiederholten Aufforderung gern entsprechend, gebe ich Ihnen Nachricht über einige Hss. der hiesigen K. Bibliothek. Durch meine Anstellung an der Berliner Universität und durch die alles Preises würdige Liberalität der Bibliothekverwaltung, deren ich mich in vollem Maasse erfreue und die ich dankbar zu rühmen habe, sind mir die überaus reichen handschriftlichen Schätze dieser grossen Bibliothek allerdings soviel näher gerückt, dass Sie mit allem Recht sagen, ich sitze hier in beneidenswerthem Ueberfluss. Der Ueberfluss ist in der That so gross, dass ich zuweilen nicht weiss, wonach ich zuerst greifen soll unter all den zahllosen Schriftwerken orientalischer Abkunft, die bald durch den Gegenstand ihres Inhalts oder durch einen berühmten Namen, den sie an der Stirn tragen, bald durch ihre äussere Schönheit oder eigenthümliche Anordnung, bald auch durch einen mir noch räthselhaften Titel und bisher unbekannten Namen meine Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

Der Catalog der persischen Hss., dessen Beendigung Sie wie Andere meiner Freunde dringend herbeiwünschen, schreitet zwar jetzt, wo die zeitraubende Umständlichkeit des Verpackens und Hin- und Herschickens der Hss. wegfällt und die Uebersicht des Gleichartigen und Zusammengehörigen mir sehr erleichtert ist, ungleich rascher vor als früher; aber dafür soll ich ausser den von mir ursprünglich übernommenen 200 persischen Numern des älteren Bibliothekbestandes nunmehr ein halbes Hundert seitdem neu hinzugekommene, auch etwa 30 Diez'sche Hss. und ausserdem noch beinahe 300 Bände der grossen Sprenger'schen Sammlung mit verarbeiten! Nur wer aus eigner Erfahrung die eigenthümlichen Schwierigkeiten und Mühseligkeiten kennt, welche mit dem Lesen der oft so nachlässig und undeutlich geschriebenen persischen Hss. verbunden sind, wird den zu solcher Arbeit

erforderlichen Zeitaufwand gehörig würdigen und meinen Anspruch auf Geduld und Nachsicht für gerechtfertigt halten, zumal wenn er weiss, wie viel anderweitige Arbeit mir sonst noch obliegt, und wenn er das sogleich vorzuführende Beispiel erwägt, wo ein einziger Band mehr als hundert verschiedene Textstücke enthält, welche nach ihrem Inhalte zu bestimmen und zu verzeichnen waren.

Ich wähle aber heute zu kurzer Besprechung den bezeichneten Codex nicht sowohl wegen seines Inhalts, — denn der ist nicht besonders viel werth, — als vielmehr wegen der eigenthümlichen Anlage und Einrichtung dieser Sammlung. Die gewöhnlichere Benennung solcher Sammlungen verschiedenartiger und von verschiedenen Verfassern herrührender Schriftstücke ist مجموع oder مجموعة (Sammlung), wie auch die vorliegende in der Vorrede einmal genannt wird, sonst جمهرة (s. Bd. XIV, S. 491) u. a., während Ausdrücke wie جامع (Sammler), كنز und ذخيرة (Schatz), بحر (Meer), قاموس (Ocean) und ähnliche, wenn sie in Büchertiteln gebraucht werden, sich mehr auf das Aufhäufen und Zusammenleiten eines einheitlichen oder doch gleichartigen Stoffes durch Einen Verfasser zu beziehen pflegen. Ein persischer Ausdruck, der zumeist in jener ersteren Weise verstanden zu werden scheint, ist كشكول keškûl oder كچكول kečkûl, auch خچكول khečkul. Dieses Wort bedeutet eigentlich einen Bettler (s. v. a. گدا oder گدائی كننده, etym. der den Rücken krümmt, s. z. B. Burhâni Ḳâti' u. d. W.); dann wird es auch gebraucht von dem Napf, den die Bettler (Derwische) in Persien gewöhnlich bei sich tragen (dem sogen. Derwischbecher كاسهٔ درويشان), einer schiff- oder kahnförmigen Schaale aus Cocusnuss, Holz oder Metall, worin sie Almosen sammeln und woraus sie essen und trinken [1]); woran sich jener uneigentliche Gebrauch des Wortes von einem Sammelbuch anschliesst. Ein Beispiel dieses Gebrauchs s. unten. (Ein كشكول تصوّف ist in der Bibliothek Tippu Sâhib's nach Stewart's Catalog p. 37.) Solchen Sinn hat auch das Wort سفينه (Schiff) in dem Titel des jetzt näher zu betrachtenden Buches, und das gleichbedeutende جنگ (s. die folgende Nr. 5). Es ist dabei zunächst ohne Zweifel an ein (mit litterarischen Schätzen) belastetes Schiff gedacht; zugleich mag sich aber daran leicht

1) Vgl. die pers. Lexx. und die Reisebeschreibungen, auch Lane's Manners and customs of the modern Egyptians, 3. ed. 1842, vol. I, p. 375: „Many of the Persian darweeshes in Egypt carry an oblong bowl of cocoa-nut or wood or metal, in which they receive their alms, and put their food."

die Beziehung knüpfen, welche dieser Benennung von dem Sammler des unter Nr. 5 zu beschreibenden Werkes ausdrücklich gegeben wird, dass solches Schiff (— und der Orientale denkt dabei wohl gelegentlich auch an sein Lastthier, das beladene Schiff der Wüste —) dazu bestimmt ist, den geistigen Reisebedarf mit sich zu führen. Vgl. die zahlreichen Bücher, die زاد المسافر (Zehrung des Reisenden) oder ähnlich betitelt sind. Sie sollen zu nützlicher Unterhaltung auf Reisen dienen, als ein litterarisches Viaticum oder Vademecum, ein *ἐφόδιον τῶν ἀποδημούντων*, obwohl bei manchen derselben, namentlich wenn sie, wie das bei Ḥ. Khalfa unter Nr. 6770 genannte, fünfzig Bände umfassen oder den jüngsten Tag als Ziel setzen (زاد المعاد), vielmehr an die grosse Lebensreise zu denken ist. Immerhin mag daneben ein Buch auch mit Rücksicht auf seine äussere Form ein „Schiff" genannt werden, wie nach Golius das Wort سفينة in Afrika verstanden wird als ein „codex oblongioris formae", welche Bedeutung auch im Orient gangbar ist, s. z. B. die Stelle aus dem Bahâri Agam bei Vullers u. d. W. Die beiden hier in Rede stehenden Hss. sind dagegen in gewöhnlichem Folio-Format. Flügel's freiere Uebersetzung „libellus promtuarius" (Ḥ. Kh. III, 600, auch IV, 316) ist zutreffend, nur dass das Deminutiv libellus nicht immer an der Stelle ist[1]).

Unsere Handschrift bildet einen Folioband von 400 Blättern, deren mehrere aber noch ganz oder theilweise leer sind, wenn auch schon mit Einfassungslinien versehen und ohne Zweifel zur Aufnahme noch hinzuzufügender Texte bestimmt gewesen. Die Sammlung ist offenbar noch nicht vollendet und abgeschlossen, sie muss aus irgendwelchem Grunde, vielleicht durch den Tod des Sammlers, abgebrochen seyn. Nicht bloss die leeren Blätter des vorhandenen Bandes deuten darauf hin, es ist vielmehr aus der Vorrede zu ersehen, dass das ganze Sammelwerk auf vier solche Bände berechnet war, wovon die beiden ersten hauptsächlich prosaische Texte, die beiden letzten Poesien enthalten sollten[2]).

---

1) Ein compendiöses Reisetaschenbuch ist z. B. *die* سفينة الاوليا, worin Dârâ Šukôh (دارا شكوه), der Bruder des Kaisers Aurangzêb, eine kurze Biographie Muhammad's zusammenstellte, s. Stewart's Catalog der Bibliothek Tippu Sâhib's S. 25.

2) Dort heisst solcher Band زورق d. i. Boot oder Kahn, was freilich zu der Benennung des Ganzen nicht stimmt, denn ein Schiff kann nicht aus vier Kähnen bestehen. زورق als Benennung von Textabschnitten findet man z. B. auch im 7. Bande der Heft Kulzum gebraucht, aber in Concinnität mit den andern Abtheilungsnamen. Der Ausdruck „Schiff" (سفينه, كشتى) wird von pers. Dichtern oft und gern und nach verschiedenen Seiten hin bildlich gebraucht; wie weiss z. B. Sa'di in der Vorrede zu seinen مجالس mit dem Worte zu spielen!

Davon liegt also hier nur der erste Band vor. Dass aber der Redactor wenigstens für den zweiten Band schon manches zusammengebracht oder doch zur Aufnahme ausgewählt hatte, das erhellt aus dem vorläufigen Inhaltsverzeichniss, welches sich in diesem ersten Bande (Bl. 25—31) findet.

Was ich Ihnen nun über den Sammler und seinen Plan mitzutheilen habe, ergiebt sich theils aus der Vorrede, theils aus gelegentlichen Angaben, die im Verlauf des Buches vorkommen, theils auch aus der Art seiner Arbeit. Er hiess Muḥammad Khalîl-Allâh, war in Lahor geboren im J. 1094 H. (Bl. 11_b, 221_a am Rande, 240_a), und seines Gewerbes ein Schönschreiber, der sich viel mit persischer Litteratur beschäftigt und besonders sufische Schriften liebgewonnen, aber auch Kenntniss der arabischen Sprache und des Hindustani sich erworben hatte. Er war viel auf Reisen, besonders im Dekkan, was ihm Gelegenheit gab, manchen seiner gelehrten Zeitgenossen kennen zu lernen. Die Sammlung seiner Sefîne hat er nur ganz allmählig betrieben; bei einzelnen Stücken derselben finden sich z. B. die Jahrzahlen 1119, 1120, 1121, 1124, 1125, 1126, 1133, 1137 H. Erst im J. 1154 H. = 1741 Chr. legte er die letzte Hand an die schliessliche Redaction des Werkes (Bl. 11^b), die er aber, wie gesagt, nicht vollendete. Seine Absicht war fast überwiegend auf die äussere Form seines Buchs, auf die Herstellung eines kalligraphischen Kunststücks gerichtet. Es ist darauf gesehen, dass die verschiedenen Texte ihrer äusseren Ausstattung nach möglichst bunt und mannichfaltig vor das Auge des Beschauenden treten; es wechseln die Farben des Papiers und die Art der Rand- und Text-Einfassungen, alles hübsch bunt, aber — nicht schön. Die Schrift läuft theils in der gewöhnlichen horizontalen Richtung, theils sieht man sie in diagonaler oder andrer Lage vor sich, zuweilen in Columnen, in Dreiecke oder in die Form von Baumblättern gefasst, die Ueberschriften u. dgl. hervorgehoben durch rothe, blaue, grüne Dinte; am Rande Glossen und Erläuterungen, oder für sich fortlaufende Texte, und überhaupt die verschiedenen Textpartien mehr oder weniger in eigenthümlichem Schriftcharakter und in besonderer kalligraphischer Manier geschrieben, ausserdem nach Blätterzahl, Abtheilungen und Unterabtheilungen genau bezeichnet, wie denn diese künstliche Zahlen-Oekonomie auch in der vorangeschickten Inhalts-Uebersicht sehr in die Augen fällt.

Einen grossen Theil der aufgenommenen Texte hat der Sammler selbst geschrieben, und könnte in sofern die Hs. als Autograph betrachtet werden, wie sie denn wohl auch das einzige existirende Exemplar seyn möchte. Nicht wenigen Stücken hat er seinen Namen nebst Ort und Datum untergesetzt. Anderes hat er abschreiben lassen (واحيانًا استكتاب نيز فرمود, Bl. 11^a

letzte Z.), manche Blätter auch zur Einfügung in die Sammlung von Freunden erbeten und geschenkt erhalten, so dass nach dieser Seite hin das Buch etwas einem Album oder einer Autographensammlung Aehnliches ist. Einen solchen Fall, auf welchen er wohl besonderes Gewicht legte, weil die Blätter von seinem verstorbenen Lehrer herrührten, bemerkt er ausdrücklich Bl. 130a oben: این دو ورق بخط مخدوم مرحوم جامع العلوم مولانا واستاذنا ومولینا حضرة میان مهر علی است رحمه الله تبرکا داخل اجزای سفینهٔ بحر المحیط نموده شد. Die so gesammelten Blätter waren nicht immer von gleichmässigem Format, die Texte wurden daher, was noch überall zu sehen ist, ausgeschnitten und in Randstreifen von passender Breite eingeklebt, um gleich grosse Blätter in dem Buche zu haben. Auch über dieses Verfahren spricht sich eine Randnote auf Bl. 221a aus, welche lautet: رسالهٔ منبّهات علی الاستعداد لیوم المعاد که مشتمل بر احادیث نبویت علیه السلام واقوال صحابه وائمهٔ کرام ومشایخ وعلمای عظام وحکمای عالیمقام تصنیف الشیخ الامام احمد ابن علی المعروف بابن حجر العسقلانی رحمه الله فواید کثیره در ده باب باین ترتیب جمع کرده که از باب دوم ابتدا نموده بدو فایده واز سیوم بسه الی باب العاشر که درو احادیث واقوال که بر ده فایده مبنی باشند بتحریر آورده سال ۱۱۲۷ هزار وصد وبیست وهفت هجری در بلدهٔ خجسته بنیان ابتیاع نموده حاشیهٔ کهنه را قطع کرده اصل را بکاغذ ختائی نو وصل ساخته داخل اجزای سفینهٔ بحر المحیط گردانید ودر حواشی رسالهٔ مذکور فواید جدیده از رسایل فارسی وعربی ونظم ونثر که موافق باعداد فواید هر باب باشد بتحریر آورده. Er kaufte hiernach im Jahre 1127 H. eine Handschrift der منبّهات des Ibn Ḥaǵar ʿAskalâni (s. unten), schnitt den Rand derselben ab, beklebte sie mit einem neuen Rand von chinesischem Papier und beschrieb letzteren mit Bemerkungen, die er aus persischen und arabischen Abhandlungen entnahm (vgl. Bl. 240a Mitte), und so wurde dieses Schriftstück in seine Sefine eingefügt.

Das Buch besteht, abgesehn von der schon erwähnten umständlichen Inhaltsanzeige und einer künstlich componirten Vorrede, die Bl. 10b nach einigen vorangestellten Versen mit den Worten الحمد لولیّه والصلوة لنبیّه والآل تقیّه والصحب نقیّه مرفوع

ضمیر خورشید تنویر ومعروض خاطر عاطر تصویر آنکه این سفینه مونس دیرینه جامع اوراق است که الخ beginnt, aus 25 Theilen oder Heften (جزو) von ungleichem Umfange zwischen 8 und 16 Blättern, jedoch 4 davon noch mit einem Anhange (لاحق) von ähnlicher Länge. Ich denke mir, dass diese „Theile" اجزاء bei der ursprünglichen Anlage der Sammlung für sich bestehende Lagen oder Hefte waren, durch deren Aneinanderreihung nachher das Ganze zusammengefügt wurde. So erklärt sich auch leicht, dass sich mehrmals gerade am Ende dieser Hefte noch leere Seiten finden. Weniger ist es der Fall, dass sich der Inhalt nach diesen Abtheilungen gruppirt.

Wenn ich nun auch über den Inhalt noch etwas sagen soll, so wird es genügen, einige Stücke hervorzuheben, und das Uebrige theils nur anzudeuten, theils auch ganz zu übergehen, da Vieles unbedeutend oder uns anderweitig besser zugänglich ist. Nach der Vorrede, den erwähnten Inhaltsanzeigen und einigen leeren Blättern beginnt der erste Theil Bl. 33 mit dem Stammbaum des Propheten شجرة رسول الله, dann folgen Notizen über den Stamm Ḳuraiś, über die Zahl der Genossen des Propheten (aus einem تحفة الابرار betitelten Buche), über die Ereignisse der zehn ersten Jahre nach der Hiǵra (nach Nawâwî) und über die Familie und Dienerschaft des Propheten. Biographisches von den vier ersten Khalifen in tabellarischer Form, desgleichen Bl. 38b — 41b über die „vierzehn Heiligen" (چهارده معصوم) d. i. Muḥammad, Fâṭima und die zwölf Imâme von ʿAlî bis Muḥammad Mahdî, nämlich ihre Namen und Beinamen, Ort und Zeit ihrer Geburt, Namen ihrer Eltern, Inschrift ihres Siegels, ihre Weiber und Kinder, Lebensdauer, Tod und Begräbnissort; weiter die Beschreibung der äusseren Gestalt (حلية) des Propheten wie auch des Abubakr, ʿOmar, ʿOthmân und ʿAlî (dies geschrieben von dem Schreiber Abû Muḥammad); vom Tode des Propheten (Anfang des 3. Cap. der روضة الشهداء, von Ḥusain Kâśifî, s. Ḥ. Kh. Nr. 6648. Flügel's Ausg. Bd. III. S. 500), daselbst am Rande persische Verse, die sich auf den letzten Imâm beziehen, und zuletzt etwas von Adam und Eva. — Der 2. Theil mit seinem Anhange (الحاق s. oben) Bl. 49—80 bezieht sich ganz auf biblische Geschichten von Adam bis auf Nebukadnezar's Zeit mit Beimischung von Koran-Sagen, bis Bl. 52 arabisch, der Rest persisch; in letzterer Partie werden citirt das Tarikh (زبدة التواريخ بایسنغری) des Ḥâfiz Âbrû (st. 834 H.), Mirkhond, Khondemir u. a. — Im 3. Th. Bl. 81—108 die Vorrede aus Ǵâmî's شواهد النبوة, sowie fast die ganze مقدمه von dessen نفحات

عارف und معرفة, ولى und ولاية über die sufischen Begriffe الانس und متعرّق, ذوق u. s. w. (gedruckt bei de Sacy in Not. et Extr. t. XII. und in der Ausg. von Lees), und ausser einigen Kleinigkeiten wieder ein Stück biblische Geschichte. — Th. 4 und 5: allerlei Lehrstücke, besonders über das Gebet und seine Wirkung z. B. bei Krankheitsfällen, zum Theil arabisch, das Meiste persisch; daneben Coranica, Zahl der einzelnen Buchstaben im Koran, Pausalzeichen (in pers. Versen), die سجدة, die sieben Leser (aus dem نصاب صبيان); eine Stelle (آمنت بالله وملائكته وكتبه الخ) aus dem الفقه الاكبر von dem امام اعظم (d. i. Šâfi'î, an dessen Autorschaft aber gezweifelt wird, s. H. Kh. IV, 459) mit arab. Commentar von Molla 'Alî Kârî (Bl. 134a—135a), dieselbe nochmals mit pers. Commentar (Bl. 136), und weiter unten (Bl. 180b —184a) zum dritten Male gleichfalls persisch commentirt. — Im 6. Th. eine Erklärung der 99 Gottesnamen von dem قطب الاوليا Schaikh محمد غوث (Bl. 137a—140b), und eine رسالة über die Sitte der Kleider (در اداب لباس), mit Rücksicht auf die Art wie der Prophet sich zu kleiden pflegte, von dem Schaikh 'Abd-el-ḥaḳḳ aus Dehli (Bl. 141a—143b). — In Th. 7 u. A. etwas über den Werth der Wissenschaft und des Unterrichts (Bl. 149a, arab.); eine Art Katechismus der Sufi's in 10 Regeln, genannt رسالة كتب لطالب الحق, aus dem Arab. in's Pers. übersetzt, nebst dem arab. Texte (Bl. 149b—151b). — Im 8. Th. zuerst ein Stück das als eine Quintessenz aus den Schriften des Ġazzâlî bezeichnet wird, überschrieben خلاصة تصانيف امام محمد غزالى در علم سلوك, in Form einer Zuschrift an einen seiner Schüler mit der Anrede اى فرزند, es ist eine pers. Uebersetzung von Gazzâlî's bekanntem Werkchen „O Kind"; dann 30 Fragen über sufische Lehren; und ein Aufsatz über mystische Ausdrücke in Liebesgedichten, überschrieben: رسالة نور العشق. — Th. 9 enthält ein وصيّت نامه von dem Schaikh برهان سرّ الله (Bl. 171—178). — Im 10. Th. Bl. 179a—180a ein kleines Textstück, dessen Titel التحفة المرسلة الى رسول الله صلعم der Verfasser so gewählt hat, um damit auszudrücken, dass er das Verdienst seiner Schrift dem Propheten überlasse, wie die Worte der Vorrede besagen: هذه نبذة من الكلمات فى علم الحقايق جمعتها بمحض فضل الله وكرمه وجعلت ثوابها لروح رسول الله صلعم .. واسال الله تعالى ان يبلغ ثوابها اليه

عليه الصلوات والسلام. Der Vf. heisst محمد بن فضل الله. Sonst steht hier noch eine Abhandlung, genannt جام جهان نما (der Weltspiegel), vermuthlich dieselbe, die in Flügel's Ḥ. Kh. II, 499 unter Nr. 3857 aus Cod. B. aufgeführt wird. — Th. 11 enthält besonders Einiges zur Auslegung des Mesnewi des Ǵalâl-ed-dîn Rûmî, z. B. Ǵâmi's Commentar oder vielmehr theils prosaische theils poetische Auslassung über die zwei ersten Verse des berühmten Gedichts, worin bekanntlich die mystische Flöte (نى) als Organon der Offenbarung angerufen wird. — Th. 12 eine Reihe von Sendschreiben (مكتوبات), einige in schlechtem Arabisch, die meisten persisch.

Im 13. Theile und übergreifend in den 14ten (Bl. 221a—240b) stehen Auszüge aus dem arabischen Buche كتاب المنبهات على الاستعداد ليوم المعاد von Ahmad bin 'Alî, genannt Ibn Ḥagar al-'Asḳalânî (st. 852 H. = 1448 Chr.). In dem betr. Art. bei Ḥ. Kh. VI, 161 steht Einiges anders als hier; die Ausdrücke مَثْنَى, ثُلاث, رُباعْ aber sind auch im Commentar VII, 907 noch nicht richtig erklärt, sie beziehen sich auf die Satzform der einzelnen Dicta, zwei-, drei-, viergliederig u. s. w., jenachdem darin zwei فائدة oder drei u. s. w. enthalten sind; die 10 Capitel des Buches sind danach benannt, z. B. das 6te الباب السُّداسِىّ, das 10te الباب العُشارِىّ. — Auf Bl. 240b ist der Text des Hauptschriftfeldes (hier und anderwärts المتن genannt, im Gegensatz zu den Rand-Texten, الحواشى) überschrieben: فى وصف التصوّف موشّى بحروف التهجّى من شاه نعمت الله رحمه الله, kleine arabische Sätze, deren Anfangsbuchstaben der Reihe des Alphabets folgen, z. B. der Anfang: ا التصوف الفضائل ومحو الرذائل ب بذل الروح وترك الفتوح ت ترك الفضول وحفظ الاصول ث ثبوت القلب عند خدمة الرب الخ; das Ende der alphabetischen Reihe ist hier و, ن, ى, لا, ع, und das لا in dem Worte لايح vertreten; Unterschrift: فقد تمت كلمات التصوف مترتب على حروف التهجى. — Bl. 241: zehn Capitel, genannt كنوز الرموز, deren erstes z. B. von zehn Dingen handelt, die den Verstand mehren, nämlich viel Süsses essen, Fleisch essen, Linsen essen, den Thronvers des Koran essen u. s. w., ein andres von zehn Mitteln, das Leben zu ver-

längern, z. B. viel Almosen geben, viel beten, Vater und Mutter gehorchen, wieder ein andres von zehn Dingen, die Kummer bringen, als im Stehen die Hosen anziehn, sich auf eine Schwelle setzen, mit der linken Hand essen. Dazu ein kleiner Anhang von Dingen, die ungehörig sind, wie Väter und Mutter bei Namen nennen, Brod mit Einer Hand brechen, eine Lampe ausblasen (چراغ را بدم کشتن) u. a. m. — Bl. 242a: zehn Gesundheitsregeln, bezeichnet als ein نصیحت نامه des Weisen Sârûq (ساروق حکیم), für Nuschirewân geschrieben. — Th. 15 enthält eine Menge ganz kleiner und meist ganz unbedeutender Stücke unter Aufschriften wie فایدة, نکتة, حکایة, نقل, لطیفة, تنبیه, حکمة u. a., wovon ich nur zwei noch besonders erwähne: Bl. 243 in eigenthümlicher guter Ta'likschrift fünf kleine Erzählungen, in deren jeder ein (meist fehlerhaft vocalisirter) arabischer Vers in sufischem Sinne persisch paraphrasirt wird, mit der Ueberschrift:

کچکول فارسی ترجمهٔ کشکول شیخ بهاء الدین جبل عاملی رحمه الله [1],

und Bl. 255a ein angeblicher Brief Muḥammad's an Khusrô Parwiz, welcher so lautet:

بسم الله الرحمن الرحيم من محمد ابن عبد الله الى كسرى پرويز اما بعد فانى ادعوك بداعية الاسلام اسلم تسلم والسلام على من اتبع الهدى

Th. 16 bietet einige Texte höherer Art, zum Theil philosophische, die zugleich den Eindruck abgerundeter Aufsätze machen, wie Bl. 256b—258b: Sechszehn Fragen des Sultan Dârâ Schukôh an den Schaikh Muḥibb-Allah aus Allâhâbâd und deren Beantwortung, meist schwierige und der Religionsphilosophie angehörige Fragen; Bl. 259—263: رسالهٔ نفسیه, von Muḥammad bin Maḥmûd al-Gurgâni über die Seele des Menschen und ihr Verhältniss zum Körper; Bl. 264a—266a: رسالهٔ معرفة الدنيا, von 'Alî bin Ḥusâm-ed-dîn bekannt unter dem Namen المتقی, deren Inhalt dahin angegeben wird, dass es sey بیان حقیقت دنیا ومعنی آن واقسام طالبان دنیای محمود ومذموم ومشترک میان این دو قسم وعلاج حب دنیا, also mehr asketisch; Bl. 266b—268a im Mittelfelde und am Rande Bemerkungen (die letzte arabisch von Abu Bakr Râzi) über den Geist (روح), seinen Zusammenhang mit der Form (قالب) und seine Trennung von ihr; Bl. 269a: über Mikrokosmus und

1) Ein anderes Stück aus der pers. Uebersetzung dieses کشکول kommt unten Bl. 364 vor, sowie auch eins aus dem arab. Original Bl. 376.

Makrokosmus. — Im 17. Th. Bl. 270—272: über den Glauben Pharao's (در تحقیق ایمان فرعون) von Maulânâ Ǵalâl-ed-dîn Muḥammad Dawâni (الدوانی, im Columnentitel falsch الاوی), eigentlich eine Abhandlung über Sur. 10, 90, welche Ibn 'Arabi's von Manchen verdächtigte Erklärung dieser Stelle in Schutz nimmt, arabisch geschrieben; dann nach drei sufischen Stücken unerwartet wieder etwas Historisches über die Familie des Propheten und über die Genossen 'Ali's, die aus Jemen stammten, beides aus dem Buche مجالس المومنین von dem Ḳâḍi نور الله شوشتری (Bl. 280 u. 281). — Im 18. Th. laufen dreierlei Texte neben einander fort, im Hauptfelde (المتن), in einem breiten Randfelde zunächst dem Hauptfelde, und auf dem schmalen äusseren Rande, die meisten theosophischen und asketischen Inhalts, ausserdem etwas über die Eigenschaften und Kennzeichen des Imâm und die Bedingungen des Imamat d. i. der 6. Abschnitt (تقویم ششم) aus dem کتاب عین الحیاة des ملا محمد باقر مجلسی. — Im 19. Th. u. A. Erklärung einiger räthselartiger indischer Ausdrücke, die in der persischen Umgangssprache vorkommen (Bl. 292b—294a) u. d. T.: شرح بعضی مقولهٔ کلام هندی که بطریق معمّا بر زبان خاص وعام مشهور است und im Columnentitel als رسالهٔ جنوبیّه bezeichnet (worüber eine Notiz am Schlusse). — Th. 20: Beschreibung der Ka'ba; von den Thieren, die ursprünglich Menschen waren und zur Strafe für grobe Sünden ihre Thiergestalt erhielten, wie die 50 Juden in Affen verwandelt wurden, die Eidechse aus einem diebischen Araber entstand, Schweine aus Christen, der Papagei aus einem tanzenden Sufi u. s. w., vgl. die Ausleger zu Sur. 2, 61 und 5, 65, De Sacy Chrestom. II, 273 u. la religion des Druzes II, 431 ff., ein arab. Aufsatz dieses Inhalts, vielleicht das Original zu unsrem pers. Texte, in Cod. Dresd. 201, 3. Dann von Bl. 315 an und durch den ganzen 21. Theil hindurch geschichtliche Texte aus Mirkhond und Khondemir bis Bl. 344b, worauf Bl. 345 der Schluss-Abschnitt des Dabistân von der Eintheilung der Religionen, mit der Aufschrift: خاتمهٔ دبستان شاه موبد, also ein neues Zeugniss für Schâh Môbed als Verfasser des Dabistan.

Eine kleine vollständige Schrift begegnet uns im 22. Theil Bl. 346a—350a, nämlich 'Ubaid Zâkâni's „Sitten der Vornehmen" (رسالهٔ اخلاق الاشراف لفاضل الکامل عبید زاکانی), ein satyrischer Sittenspiegel, worin der Verfasser nicht ohne Witz und in ziemlich zügelloser Weise der alten ehrbaren Sitte (مذهب منسوخ, die antiquirte, abgeschaffte, nennt er sie) die neue Sitte

(مذهب مختار, die beliebte) gegenüberstellt. Er ist auch sonst wegen seiner derben und unzüchtigen Witze bekannt, s. H. Kh. III, 185. VI, 555, Hammer pers. Redek. S. 249 f., Sprenger catal. of Oudh I. p. 527, er starb 772 H. = 1370/71 Chr. Die Hs. Nr. 306 der Leipziger Rathsbibliothek enthält ausser dieser kleinen Schrift noch einige andere satyrische und sotadische Stücke desselben, s. darüber Fleischer's Catalog S. 537. — Im 23. Theil liest man zuerst eine Vergleichung der vier Jahreszeiten mit den vier Perioden des menschlichen Lebens, nebst einer فايده über den Schlaf (Bl. 361), in Schikeste-Schrift geschrieben von Mirzâ Muḥammadi Jûsuf. — Bl. 364: über das Kunststück, eine Zahl herauszubringen, die ein Andrer im Sinne hat, überschrieben: من كچكول ترجمهٔ كشكول شيخ بهاء الدين عاملى رحمه الله (worüber oben bei Bl. 243). — Bl. 367b: Anweisung wie ein Sufi die „Männer des Geheimnisses" um Hülfe anrufen soll, Ueberschrift: طريقهٔ استمداد بحضرات رجال الغيب. Ich theile diesen Text hier mit: اول صلوة بر خاتم الانبيا صلّى الله عليه وآله وسلّم فرستد وبعد ازان بگويد السلام عليكم يا رجال الغيب يا ارواح المقدّس اغيثونى بعونه وانظرونى بنظرته يا رقبا يا نقبا يا نجبا يا اوتاد يا غوث يا ابدال يا قطب بحرمة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم بعده فاتحه بخواند آنگاه پشت را بجانب ايشان كرده در خاطر بيارد كه پشت وپناه واستظهار من بشماست همچنانكه شخصى بر شخصى تكيه كند تكيهٔ من بر شماست نظر از من باز مداريد پس هر مهمّى كه داشته باشد شروع كند تا بفضل الهى بانجام رسد٠

Statt وانظرونى بنظرته muss wohl وانصرونى بنصرته gelesen werden. Man hat hier alle Ehrennamen dieser Geheimnissvollen und Unsichtbaren beisammen bis zum غَوْث oder قُطب hinauf. Daran schliessen sich Bl. 368a die Figuren von zwei Orientirungs-Kreisen oder Scheiben (دائرهٔ رجال الغيب), die die Himmelsgegend nachweisen, wo sie an jedem Tage des Monats sich befinden, dass man bei der Anrufung sich dahin wende. (Ein ganz ähnliches oder dasselbe Schriftstück findet sich in der Hs. Nr. 112 der Leipziger Rathsbibliothek, s. Fleischer im Catalog S. 406, vgl. auch S. 416 u. 492. Die beiden Kreise auch in der Hs. der Berlin. K. Bibl. Octav. Nr. 117 auf dem letzten Blatte, und ver-

muthlich noch öfter in andern Hss.). — Bl. 273 und 274 steht der Aufsatz über die verschiedenen Schriftarten, woraus ich vor Jahren das himjaritische Alphabet bekannt machte (Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. Bd. 1). Er ist zwei Büchern entnommen, dem كتاب شمس العلوم und dem طلسمات حكماء ما تقدم. Zuerst werden die 28 Buchstaben mit den Mondstationen verglichen, dann folgen die verschiedenen Alphabete, nämlich 1) das des Adam, 2) David's, 3) das Hebräische, 4) himjar., 5) das des Hermes, 6) Pehlewi, 7) Rûmi, 8) Jûnânî; dazu am Rande 9) ابجد طبيعى in zwei Arten, und 10) ein vom Sammler erfundenes, das er مقلوب nennt, weil es aus den „umgekehrten" arabischen Ziffern zusammengesetzt ist. — Bl. 376: über Anfertigung von Talismanen, und am Rande eine Notiz über die fünf Geheimwissenschaften (علوم خمسه خفيه) aus dem arab. Original des oben genannten كشكول. Letzteres kurze Textstück will ich hier ganz mittheilen.

العلوم تنقسم الى جليّة وخفيّة فالجليّة العلوم المتداولة بين الطلّاب
التى تتذاكر فى المدارس والمجالس وكتبها مشهورة وامّا الخفيّة فهى
المستورة المضنون بها من غير اهلها فلم يزل الحكماء يبالغون فى اخفائها
حتّى انّهم وضعوا فيها رموزا واخترعوا فى كتابتهم أنواعًا من الخطّ غير
المرسوم المعهود وهى تنقسم خمسة اقسام الكيمياء والليمياء والهيمياء
والسيمياء والريمياء وبعض اساتين الحكماء الّف فى مجموع هذه الاقسام
كتابا ضخما سمّاه كلّه السرّ ليكون اسمه مشيرًا الى اسماء هذه العلوم
منها على وجوه اخفائها قال جامع الكتاب رحمه الله تعالى رايتُ الكتاب
المذكور فى محروس هراة سنة سبع وخمسين وتسعمائة وهو من احسن
الكتب المؤلّفة فى هذه الفنون وكتاب السرّ المكتوم للامام الرازى شامل
لاوسط هذه الفنون خالٍ عن الكيمياء والريمياء وهو ايضا من الكتب
الجيّدة فى بابه

Neben der bekannten Alchymie الكيمياء erscheinen hier nicht nur السيمياء d. i. die Kunst, Phantasiebilder zu erzeugen (eine beigeschriebene Glosse تخييلات, vgl. H. Khalfa III, 646), und im engeren Sinne von dem magischen Gebrauche der Buchstaben in Talismanen (s. Ibn Khaldûn bei Ḥ. Kh. III, 50), sondern auch die hiernach neu gebildeten, in unsren Lexicis fehlenden Wörter الليمياء (nach der Glosse طلسمات) die Kunst, Talismane zu fertigen, الهيمياء (Gl. تسخيرات) das Fasciniren, Geisterbannen u.

dgl., und الزيمياء, das durch شعبذة „Taschenspielerkunst" erklärt wird. Wie hier durch willkürliche Veränderung des Anfangsbuchstaben ein zu Grunde gelegtes Wort in seiner Form modificirt wurde, um verschiedene Schattirungen der Bedeutung zu gewinnen, ebenso hat man, um in der Lehre von der Seelenwandlung (تناسخ) vier Stufen oder Arten je mit einem besondern Worte zu bezeichnen, zu den beiden gangbaren Wörtern نسخ und مسخ noch zwei neue gleichfalls durch Aenderung des ersten Lautes gebildete hinzugethan, nämlich فسخ und رسخ, s. Shahrastâni ed. Cureton S. 133 Z. 2 v. u. Eine ganz ähnliche Variation auf das Wort قيلولة (Mittagsschlaf) findet sich in unsrer Hs. Bl. 361a am Rande, wo in einigen persischen Versen gelehrt wird, welche Wirkung das Schlafen bei Tage auf den Menschen habe. Es werden da neben قيلولة dem eigentlichen Mittagsschlaf noch die nach demselben gebildeten Wörter aufgestellt: صيلولة der Schlaf am Morgen, عيلولة der am Vormittag, فيلولة vor Sonnenuntergang, und حيلولة am Ende des Tags. Hier ist es vielleicht nur eine Wortspielerei, die kaum in den wirklichen Gebrauch eingedrungen seyn möchte.

Die beiden letzten Theile 24. und 25. werden ausdrücklich in Eins gefasst und enthalten im متن die Geschichte Indiens von den alten Raja's bis auf den Padischah Muḥammad Schâh Ǵehân, von der Hand des Sammlers geschrieben im J. 1120 H. = 1708 Chr. und in diesen Band der مقصد als letztes Textstück aufgenommen, zum Theil in tabellarischer Form, u. d. T. رسالهٔ اجمالی. — Der begleitende Randtext, von andrer Hand geschrieben, bietet eine Sammlung kaiserlicher Entscheide (توقيعات كسرى) auf eine Reihe von Erhebungen oder Vorstellungen (مرفوعات) der Vezire, ursprünglich, wie es heisst, in Pehlewi-Sprache geschrieben, dann in's Arabische, und hier aus dem Arab. in's Persische übersetzt.

---

5. گنجينه (d. i. Thesaurus), **eine Sammlung persischer und türkischer Texte, nach einer von Daûd Beg angeordneten Zusammenstellung von zwei Schreibern geschrieben im J. 1077 H., Hs. der Königlichen Bibliothek in Berlin** (Ms. orient. in Fol. Nr. 209).

— Diese Hs. ist im alten Katalog unter dem Titel „Ferdusi Schahname" verzeichnet, sie enthält aber vom Schâhnâme nur etwa ein Viertheil, und dagegen viele andere, persische und türkische, poetische und prosaische Texte, die nach einer eigen-

thümlichen Anordnung in verschiedenen Schriftfeldern neben dem Schâhnâme-Texte her laufen. Eine Beischrift auf einem Vorsatzblatte sagt wenigstens: „The Shahnamah with the poems of Hafiz and various other Persian Poets“, es müsste indess heissen: Persian and Turkish Poets. Sehr unbestimmt ist der vermuthlich von einem anglo-indischen Munschi geschriebene Titel auf dem Rücken des Einbandes كتاب مجموعه شاعرانه mit der Bibliothekenumer des Besitzers نمبر نود ويكم d. i. number 91. Das Buch wird, wie das in Nr. 4 dieser Mittheilungen beschriebene, als ein „Schiff“ zur Reiseunterhaltung bezeichnet (سفينه, جُنگ, s. nachher die Vorrede und die Unterschrift am Ende) und ist gleichfalls kalligraphisch-künstlich angelegt, aber nach einem anderen Plane und nach andern Rücksichten als jenes.

Leider ist die Hs. defect, sie hat jetzt 603 beschriebene Blätter in grossem breiten Folioformat, aber die ursprüngliche Blattzählung (hier immer auf dem Verso des Blattes rechts am Rande, anfangs oben, von Bl. 73 an aber auf der Mitte des Randes angegeben) läuft bis 639 (Bl. 596 ist doppelt gezählt), es sind demnach 36 Blätter und zwar aus verschiedenen Theilen des Buchs, wie auch die nicht zutreffenden Custoden ausweisen, verloren gegangen, und die Hs. hat ihren jetzigen Einband erst nach jenem Verlust erhalten [1]). Es sind alle Anstrengungen gemacht, um dem Buche äusserlich ein schmuckvolles Ansehn zu geben, wenngleich die Verzierungen meist schon beschmutzt und in den Farben geschädigt, einem Theile nach überhaupt unschön und namentlich eine grosse Anzahl der beabsichtigten Bilder zum Schâhnâme und einigen andern Texten in die dafür leer gelassenen Stellen noch gar nicht eingemalt sind. Aber bunt genug sieht es aus, das Papier ist verschiedenfarbig, weiss, grün, gelb, roth, braun in mehreren Schattirungen (die in der Vorrede dafür gebrauchten Ausdrücke sind سفيد, آل, سبز, زرد, سرخ, صندلى), die Seiten und die vielen Textfelder auf denselben (s. nachher) mit Gold- Silber und Farben-Linien eingefasst, auf den ersten hundert Blättern fast jeder Winkel zwischen den Textfeldern illustrirt durch Thiergestalten, Blumen oder Arabesken, auch silberfarbene Flecken auf den Seiten hin und wieder zerstreut, dazu Titelvignetten und die schon erwähnten Bilder: das alles muss in seiner reichen Mannichfaltigkeit die Hs., als sie neu war, zu einem wahren Prachtstück gemacht haben. Auch ist sie in

---

1) Die ursprünglichen Custoden sind nur bei zwei Lücken (fol. 177 und 182) verwischt, aber die Spuren davon noch zu sehen, und die falschen sind nicht an der sonst eingehaltenen Stelle und dazu mit schwarzer statt mit rother Dinte geschrieben, so dass der Betrug augenfällig ist; überdies sind sie an allen übrigen Stellen unverändert geblieben.

kunstgerechter Kalligraphenschrift geschrieben, theils in eigentlichem Taʿlîḳ, theils in Nestaʿlîḳ, in den verschiedenen Texten verschiedenartig gehalten in Grösse und Manier, die Ueberschriften bald roth, bald blau, oder grün, oder in weisser Farbe auf Goldgrund.

Schon die Partie der Vorreden und Einleitungen Bl. 1b—9a, wiederholt mit dem Preise Allah's und dem Lobe des Propheten und der Imâme feierlich beginnend, theils in persischer, theils in türkischer Sprache geschrieben, ist ein grossentheils aus fremden Texten Zusammengesetztes, worin z. B. ein Theil von Muḥammad Gulundam's Vorrede zu Ḥâfiz' Diwan zu erkennen ist (Bl. 5b unten). Ein Stück Vorrede indess, in einem Viereck mit schrägen Schriftzeilen Bl. 8a, beginnend mit den Worten عو الله الغنى بعد از اتمام ديباجهاى فارسى وتركى, giebt Auskunft über Plan und Zweck der Sammlung. Zur Unterhaltung auf Reisen, heisst es, nehme man gern Bücher mit. Da es aber umständlich sey, zwanzig bis dreissig Bände mit sich zu führen, so sey er, Daûd Beg, auf den Gedanken gekommen, eine Anzahl von passenden Texten zu solchem Zweck zusammenzustellen. Poesie (ديوان), Geschichte und Mesnewi, didactisches und erzählendes (قصه). Solche مجموعه werde gewöhnlich جنگ (Frachtschiff, in der Unterschrift سفينه) genannt, nach Uebereinkunft mit seinen Freunden habe er aber diesmal den Titel گنجينه (Schatz) gewählt. Er widmet das Werk dem شاه صفى الحسينى d. i. صفى ميرزا (Ṣafi II) am 12. des Ǵumâda I. des J. 1077 H. = 10. Nov. 1666 Chr., wo Schâh Ṣafi so eben den Thron bestiegen hatte. (Zwei Jahre später liess er sich nochmals krönen und nannte sich Schâh Sulaimân.) Am Schlusse dieser Vorrede erfahren wir, dass der Sammler das Werk von zwei Kalligraphen schreiben liess, die persischen Texte von مولانا مراد على تيمجى (an einer andern Stelle Bl. 368b تيمجاق), die türkischen von مولانا ابراهيم قزوينى, die ihre Arbeit in dem genannten Jahre 1077 H. vollendeten, wie auch jeder von beiden am Ende des Buchs noch besonders bezeugt hat.

Unter dieser Vorrede steht eine tabellarische Uebersicht des Inhalts, welche angiebt, welcher Art die in die Sammlung aufgenommenen Texte sind und welchen Umfang sie haben nach der Zahl der Bücher (جلد), nämlich 1) an geschichtlichen Texten (تاريخ) 4 Bücher, 2 aus der روضة الصفا des Mirkhond und 2 aus dem عالم آرا des Iskanderbeg Munši, also nur Persisches; 2) Poesie (ديوان) 11 Bücher, 6 persische und 5 türkische; 3) مثنويات 20 Bücher, 18 pers. und 2 türkische.

Diese Vorreden und Einleitungen sind von einem Randtexte umschlossen, der sechs persische Kasiden enthält, die erste ohne Ueberschrift, und auch die folgenden nur mit وله ايضا, ohne den Namen des Dichters; sie sind aber aus dem Diwan des 'Urfi entlehnt und in Betracht ihres Inhalts (Lob des Propheten und des 'Ali) den Vorreden angeschlossen.

Von Bl. 8b an sind nun in strenger Gleichmässigkeit durch das ganze Buch hin je zwei und zwei Seiten, wie man sie, die eine rechts (verso oder b), die andere links (recto oder a des folgenden Blattes) vor sich hat, wenn man das Buch aufschlägt, durch Linien in bestimmte Felder abgetheilt, in welche die verschiedenen Texte eingeschrieben sind, so dass jeder derselben in dem für ihn bestimmten Felde fortläuft, ungefähr wie der hier folgende verkleinerte Abriss.

<table>
<tr><td rowspan="5">X.</td><td colspan="3">VIII.</td><td colspan="3">VIII.</td><td rowspan="5">X.</td></tr>
<tr><td>VI.</td><td>IV.</td><td>VI.</td><td>VI.</td><td>II.</td><td>VI.</td></tr>
<tr><td colspan="3">I.</td><td colspan="3">I.</td></tr>
<tr><td>VII.</td><td>V.</td><td>VII.</td><td>VII.</td><td>III.</td><td>VII.</td></tr>
<tr><td colspan="3">IX.</td><td colspan="3">IX.</td></tr>
</table>

Auf dem ersten so eingerichteten Seitenpaare (Bl. 8b mit 9a) ist aber in jedem der Felder nur bemerkt, welche Texte es aufzunehmen bestimmt ist, mit Beifügung der Zahl des Blattes, wo jeder derselben beginnt. Diese Tafel lege ich der nun folgenden Inhaltsübersicht zu Grunde; es sind darin auch die 36 der Hs. jetzt fehlenden Blätter (s. oben) mit in Rechnung gebracht und die Blattzahlen demnach in der Originalzählung angegeben.

I. Als die Hauptpartie der Sammlung erscheint in dem grössten von mir mit I. bezeichneten Mittelfelde, 7 Zeilen hoch, über beide Seiten fortlaufend und in je 4 Halbvers-Columnen geschrieben, Schâhnâme-Text.

1) zuerst جلد اول in 47 جزو (der جزو zu je 8 Blättern, also = einem Quaternio, mit dem zweiten جزو beginnend, indem die Vorreden den ersten ausmachen), die ersten 11,000 Doppel-

verse (بيت) des Gedichtes umfassend, Bl. 9b—377b, mit 200 (zum Theil sehr mittelmässigen) Bildern, und

2) جلد ثاني in 33 جزو, 5154 Bait, mit der Geschichte des Sijâwuš beginnend und bis nahe zum Ende der Regierung des Kaikhusrô und bis zum Tode des Afrâsiâb reichend. Diese Abtheilung sollten 100 Bilder zieren, aber nur 15 sind vorhanden, von Bl. 417 (jetzt Bl. 380) an sind die dafür bestimmten Räume leer, die Bilder nicht eingemalt.

II. In dem Mittelfelde über dem Schâhnâme-Texte der Seite rechts (verso oder b) stehen im Verlaufe des Buchs folgende persische Diwan-Texte:

1) Bl. 9b, 10b u. s. w. bis 392b, durch 8 جزو hin, eine Auswahl von 184 Gazelen des Ḥâfiz, 2324 Bait.

2) Bl. 393b—567b, 21 جزو und 7 صفحه (Blätter), aus dem Diwan des Tâlib aus Âmul am kaspischen Meere (طالب آملی, lebte am Hofe des Ǵihângîr in Dehli als Poeta laureatus, ملك الشعراء, st. 1035 H. = 1625 Chr., s. Ouseley's biogr. notices of Persian poets p. 176—179. Sprenger catal. of Oudh p. 575), 175 Gazelen, 1050 Bait.

3) Bl. 568b—638b, 9 جزو, aus dem Diwan des Figânî (ein begabter und sehr gerühmter Dichter, st. 925 H. = 1519 Chr.), 72 Gazelen, 432 Bait.

III. In dem Mittelfelde unter dem Schâhnâme-Texte der Seite rechts, ebenfalls persische Diwan-Texte, nämlich

1) Bl. 9b—524b, durch 64½ جزو laufend, 516 Gazelen, zusammen 3096 Bait aus dem Diwan des Sâïb (صائب aus Tibriz, st. 1081 H. = 1669/70 Chr.).

2) Bl. 525b—612b, 11 جزو und 1 Blatt, 89 Gazelen oder 534 Bait aus ʿUrfi's Diwan.

3) Bl. 613b—638b, 3 جزو und 2 Blätter, 26 Gazelen in 156 Bait aus dem Diwan des Schâhî (شاهی سبزواری, auch اقاملك genannt, am Hofe Bâisangur's, war auch geschickter Maler und Musiker, st. in Asterâbâd 857 H. = 1453 Chr., s. Hammer, pers. Redek. S. 293. Sprenger l. c. p. 79 u. 563).

IV., nebst V., die entsprechenden beiden Mittelfelder über und unter dem Schâhnâme auf der Seite links (recto oder a), sind für türkische Poesien bestimmt, nämlich im Felde IV:

1) Bl. 10a—280a, durch 34 جزو laufend, 272 Gazelen in 2632 Bait aus dem Diwan des فضولی (sein Name محمد بن سليمان aus Bagdad, st. 963 H. = 1556 Chr.).

2) Bl. 281a—348a, 9 جزو, 72 Gazelen in 430 Bait, aus

dem Diwan des Melik Beg. (Von Bl. 349a — 352a ist dieses Feld leer.)

3) Bl. 353a—422a, 7 جزو und 6 Blätter, Fuzûlî's (فضولی) türkisches Gedicht بنگ وباده (beng u-bâde d. i. Opiat und Wein, nicht „scyphus et vinum", wie H. Kh. II, 69, das Richtige bei Fleischer catal. Dresd. no. 362, Flügel zu H. Kh. VII, 649, Hammer-Purgstall, Geschichte d. osman. Dichtkunst, II, S. 295 —302), 372 Bait.

4) Bl. 423a—456a, 4 جزو und 2 Blätter, 34 türk. Ġazelen in 204 Bait aus dem Diwan des شاه خطائی.

5) Bl. 457a—639a, 23 جزو, 144 Ġazelen in 864 Bait aus Bâķî's Diwan.

V. unter dem Schâhnâme-Text auf der Seite links:

1) Bl. 10a—368a aus dem osttürkischen Diwan des Mîr ʿAlî Schêr mit dem Dichternamen نوائی (st. 906 H. = 1500 Chr.), 45 جزو, 360 Ġazelen in 2160 Bait.

2) Bl. 369a—638a das türkische Gedicht Leila und Meġnûn von فضولی, 34 جزو, 864 Bait.

Rechts und links zu den Seiten der vier zuletzt besprochenen Felder (II—V) befinden sich kleinere Schriftfelder, zusammen acht, jedes nur von fünf Zeilen, deren Schrift so läuft, dass der Lesende sie gerade vor sich hat, wenn das Buch zur Hälfte nach Links umgedreht ist. So liest man dann von oben nach unten über beide Seiten (b und a) hinweg:

VI. in den vier kleineren Seitenfeldern neben II. und IV. ein Stück aus dem 1. und 2. Theile von Mirkhônd's روضة الصفا, (biblische Geschichte, altpersische Dynastien und Leben Muḥammad's); Th. 2 beginnt Bl. 379a und reicht bis auf die vorletzte Seite (Bl. 638a).

VII. Die entsprechenden vier Seitenfelder neben III. und V. dagegen sind mit Text des عالم آرای عباسی von اسکندر بیک منشی (so heisst hier der Verfasser, vgl. Erdmann in Ztschr. d. DMG. Bd. XV, S. 457) gefüllt, und zwar Th. 1 und ein Stück aus der 1. Abtheilung des 2. Theils (Bl. 375a — 639a) bis zum 9. Regierungsjahre des ʿAbbâs = 1004 H. (während diese Abtheilung im Original noch weiter bis zum 29. Regierungsjahr = 1025 H. reicht).

Alle diese inneren Schriftfelder sind nach den drei äusseren Seiten der Blätter hin von einem ebenfalls mit Linien umzogenen schmalen Rande eingeschlossen, der noch folgende Texte darbietet:

VIII. Auf dem oberen Rande, wenn man das Buch nach Links halb herumdreht, von oben nach unten über beide Seiten (b u. a) hinweg zu lesen:

1) Bl. 9^b, 10_a, 10^b u. s. w. bis 381^b, 46½ جزو, **Nizâmî's Iskander-Nâme**, 6143 Bait.

2) Bl. 381^b—617^a, 29 جزو und 6 Blätter, **Hâtifî's Timûr-Nâme**, 4200 Bait.

3) Bl. 617_b—639_a, 2 جزو und 6 Blätter, Mesnewi-Gedichte von **'Urfî**, 391 Bait.

IX. Auf dem untern Rande, bei gleicher Lage des Buchs ebenso zu lesen:

1) Bl. 9^b—234^b, 28 جزو und 2 Blätter, **Ǵâmî's Jûsuf und Zalîkha**, 4008 Bait.

2) Bl. 235^a—613^a, 47 جزو und 3 Blätter, **Nizâmî's Khusrô und Schîrîn**, 6312 Bait.

3) Bl. 613^a—638^b, 3 جزو und 3 Blätter, **Hilâlî's** صفات العاشقين (geschrieben im J. 913 H., erwähnt von Hammer pers. Redek. S. 369, Sprenger catal. Oudh p. 827. Hilâlî aus Asterâbâd gebürtig, dschagataischer Abkunft, meist in Hirât lebend, st. 939 H. = 1532/3 Chr.). Es ist Raum gelassen für fünf Bilder, die aber nicht eingemalt sind.

X. Auf dem Seitenrande endlich stehen der Reihe nach noch folgende neun Texte aus **persischen** Dichtern, in gerader Lage des Buchs von oben herunter zu lesen und auf beiden Seiten fortlaufend, die Halbverszeilen in schräger Richtung geschrieben theils abwärts fallend, theils aufwärts steigend, nur ganz oben, in der Mitte und ganz unten je zwei in horizontaler Richtung, und alles dies durchaus gleichmässig durch das ganze Buch hin:

1) Bl. 9^b—151_a das ساقی نامه des ظهوری, 3913 Bait, 17 جزو und 6 Blätter und 1 Seite durchlaufend. (نور الدين محمد ظهوری, aus ترشيز in Khorâsân, lebte eine Zeitlang in Yazd, dann seit 988 H. in Dekkan unter 'Alî 'Âdil Schâh, und st. 1025 H. = 1616 Chr.; er verfasste einige prosaische Werke und Gedichte, unter diesen das sehr anerkannte ساقی نامه, welches auch in einer lithographirten Ausgabe, Lucknow 1260—63 H., existirt. S. Sprenger catal. Oudh I, p. 44. 112. 125. 151 u. 980.)

2) Bl. 151^a—162^a, 1 جزو und 3 Blätter, ساقی نامه von ملا محمد صوفی, 286 Bait (ein mystischer Dichter, der aber als Freidenker verdächtigt wurde, Anf. des 11. Jh. H., er schrieb auch Dichter-Biographien, s. Bland in Journ. of the R. As. Soc. vol. IX. p. 165, Sprenger l. c. p. 33. 88. 386 u. 499)

3) Bl. 162^a—164^b ساقی نامه des **'Urfî**, 66 Bait.

4) Bl. 165^a—167^b ساقی نامه von **Hâfiz**, 78 Bait.

5) Bl. 168^a—206_a, 4 جزو und 6½ Blatt, das Gedicht **Ferhâd und Schîrîn** von **Wahšî**, 984 Bait. (Lithogr. Ausg. Bombay 1265 H. = 1849 Chr. in Duod., auch eine Calcuttaer

Ausg. 1249 H. = 1833 Chr. 8. وحشی aus Bâfik st. 992 H., Sprenger cat. Oudh p. 35 u. 586.)

6) Bl. 206a—368a Sa'di's Bôstân, 4208 Bait.

7) Bl. 368b—447a Nizâmî's مخزن الاسرار, 2015 Bait.

8) Bl. 447a—525a, 9 جزو u. 6 Bl., das Gedicht روضة الانوار in 2028 Bait von خوجوی کرمانی (so die Ueberschrift Bl. 447a, in der Inhaltsübersicht Bl. 9a خاجو, خاجوی, fand Erdmann im Âtiśkada s. Zeitschr. II, 211, Erdm. selbst schreibt Chudschu خوجو, Sprenger خواجو Khwâjû, so auch bei Fleischer catal. bibl. senat. Lips. p. 399 und bei Pertsch pers. Hss. zu Gotha S. 6 u. 70, sein Name war Abû-'l-'Atâ Kamâlu-'d-dîn Maḥmûd bin 'Alî Murśidî, er war viel auf Reisen, später in Ispahân und Schirâz, st. 745 H. = 1343/4 Chr., nach A. erst 753 H. = 1352 Chr., nach Daulatschâh schon 742 H., s. Erdmann l. c. Sprenger catal. Oudh I, 471 ff.).

9) Bl. 525b—639a aus dem مثنوی des Ġalâlu-'d-dîn Rûmî, 2980 Bait, mit einer Vorrede in arabischer Sprache (Bl. 525b bis zu Anf. von 527a).

Hiernächst folgt noch das auf den Abschluss des Ganzen sich beziehende Nachwort des türkischen Schreibers Ibrâhîm Kazwînî, beginnend in dem oberen Seitenfelde mit den Worten هو الله الغنی und von da auf dem Seitenrande und am unteren Rande weg laufend; und ebenso von dem unteren Mittelfelde ausgehend und den untern Rand einnehmend das Schlusswort (خاتمه) des persischen Schreibers Murâdi 'Alî (vgl. oben). Hier wird die Sammlung bezeichnet mit den Worten این سفینهٔ بحار افکار فصحای شیرین زبان وکنجینهٔ بوارق انظار بلغای صاف بیان, und der „hochgestellte" Daûd Beg wird genannt als „der Herr dieses Schiffes und Besitzer dieses Schatzes" داود بیکا مدّ ظلّه السّامی که صاحب این سفینه ومالک این کنجینه است.

———

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber die farbigen Lichterscheinungen der Sufi's.

Von

Prof. Fleischer [1].

Die Anweisung zum sufischen Leben in Nr. 187 der arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Leipziger Stadtbibliothek, beschrieben in meinem Katalog unter CXXVII, S. 439—441, enthält eine Notiz über farbige Lichterscheinungen, welche nach neuern Sufi's die verschiedenen „Stationen" des mystischen „Weges" für die in dieselben Eingetretenen bezeichnen (Catal. libb. mss. bibl. senat. civit. Lips. S. 441, Col. 1, Z. 16—18: „fol. 141 v. et 142 r. et fol. 145 v. et 146 r. de variis luminibus singulorum graduum sufiorum propriis".) Der ungenannte Verfasser selbst hält nichts oder nicht viel von diesen Erscheinungen, sie haben nach ihm sogar manches Bedenkliche und geradezu Gefährliche, wie auch die ganze daran geknüpfte Auseinandersetzung über die Selbstoffenbarung Gottes und die verschiedenen Entwicklungsstufen des menschlichen Seyns darauf ausgeht, jene Einmischung eines sinnlichen Elements in den reinen Geistesäther des Sufismus als unberechtigt, als einen Abfall von der Idee desselben darzustellen. Aber die Thatsache dieses Abfalles besteht, und es ist eben das gewöhnliche Loos aller schwärmerischen Ueberspannung des religiösen Geistes, durch Hallucinationen mannichfacher Art in die Sphäre der Sinnlichkeit, der man sich völlig entwunden zu haben glaubte, zurückzusinken. Jenes symbolische Farbenspiel, vergleichbar und vielleicht verwandt den Farbentäuschungen des körperlichen Auges, ist scheinbar ein noch sehr unschuldiger Anfang dazu, aber auch auf diesen Anfang wäre das „Principiis obsta" anzuwenden gewesen; denn wir wissen, bis zu welchen Verirrungen einer zuchtlosen, Vernunft und Gesetz verhöhnenden Sinnlichkeit der morgenländische Sufismus in der Folge zum Theil ausgeartet ist. Von der andern Seite zeigt sich auch hier schon die zweite Klippe, an welcher die im Sufismus angestrebte religiöse Selbstbefreiung des Subjects aus den Banden des objectiven Gesetzes grossentheils gescheitert ist: sie schlägt um in die Gebundenheit eines selbst wieder auf Willkür beruhenden, daher in sich selbst vielfach gespaltenen Methodismus. Wie Ausgeburten phantastischer Speculation zu Lehrsätzen, so werden rein subjective Empfindungen, aus Selbsttäuschung

[1] Gelesen in der zweiten Sitzung der Frankfurter Generalversammlung am 25. Sept. 1861.

hervorgegangene Einbildungen und Visionen zu allgemeinen Postulaten erhoben: was der Taumel erhitzter Phantasie dem Einen vorgespiegelt hat, soll von allen Andern, die denselben „Weg" wandeln, genau auf derselben „Station" in gleicher Weise empfunden und wahrgenommen werden.

In Folgendem gebe ich die Uebersetzung der oben bezeichneten Stelle, indem ich die Herrn Fachgenossen ersuche, weitere Beiträge zur Aufhellung des angeregten Gegenstandes gelegentlich in dieser Zeitschrift niederzulegen.

„Wir kommen nun zur Besprechung der farbigen Lichter [1]), welche manchen Sufi's in den verschiedenen Perioden ihres Wallens auf dem mystischen Wege erscheinen und die da wechseln wenn sie in einen neuen Zustand übergehen, zu einem höhern Standpunkte aufsteigen und die äussere Umhüllung einer Läuterungsstufe schauen, hinter welcher eine andere zurücktritt [2]). Am besten ist es nun allerdings, sich gegen diese farbigen Lichter abweisend zu verhalten, denn sie gehören bloss dem menschlichen Subject an und bald erscheinen sie, bald wieder nicht. Vortrefflich sagt al-Šibli [3]):

> „Achte nicht auf jene Lichter! Sie sind eine Verschleierung des Seyenden an sich und das Hauptmerkmal des Standpunktes der Anbeter des Sinnenscheines. Der aber, welcher bleibend in Gott untergeht, gelangt zu dem eigentlichen Zustande der sufischen Geisteshelden" [4]).

Der Waller nach dem Ziele durchdringe sich mit der Ueberzeugung, dass das ewige Urlicht [5]) völlig farblos ist und keine von jenen sieben Farben hat, welche an den Lichtern auf den äusseren Umhüllungen der sieben Läuterungsstufen erscheinen [6]), nämlich: Schwarzgrau, Blau, Karneolroth, Weiss, Gelb, Glänzendschwarz und Grün [7]). Ebenso wird das Urlicht vermöge seiner Reinheit und Göttlichkeit weder in mond- oder sonnenähnlicher noch in anderer dem menschlichen Geiste wahrnehmbarer, sei es ursprünglicher, oder symbolisch-sinnlicher Gestalt sichtbar. Was auch immer der Mensch mit dem körperlichen Auge schauen und mit dem Auge des Geistes erkennen mag: Gott ist über diess Alles erhaben.

---

1) الوان الانوار. 2) وفى مشاهدة ستر لطيفة دون لطيفة.

3) S. *Herbelot* u. d. W. Schebeli & Schebili (l. Schibli, so wie für Schebilah dort Schibliah), *de Sacy's* Notiz über Ǧâmi's Nafaḥât al-uns, S. 152 Anm. 1 (wo ebenfalls Schibli für Schebeli zu lesen ist), Ibn Challikân übers. v. *de Slane*, I, S. 511—513, Abu'l-maḥâsin ed. *Juynboll*, II, S. ٣٣٣ Z. 15 ff.

4) دع الانوار فهى حجاب عين   ورأس مقام عبّاد الخيال
ولكن الذى تفنى وتبقى   ينال خصوص أحوال الرجال

5) نور نور الانوار. 6) التى تظهر على الانوار فى استار اللطايف السبع.

7) لون الكدرة والزرقة والحمرة العقيقية والبياض والصفرة والسواد البرّاق والخضرة

Ein Dichter sagt:

„Alles was ein Merkmal trägt, bist Du; aber der Weg (zu Dir) trägt kein Merkmal“ [1]).

Ein anderer:

„Der Mensch vermag seine eigene Beschaffenheit nicht zu erkennen: wie also *erst* die Beschaffenheit Gottes in seinem ewigen Seyn?“ [2])

Gott steht über den Kategorien des Wie, des Wie viel und Wie gross, des Wo und des Wann. Seine Ewigkeit, so als Anfangslosigkeit wie als Endlosigkeit betrachtet [3]), geht weit über das hinaus, was der menschliche Verstand von den Begriffen des أَزَل und des أَبَد fassen kann [4]). Der Koran nennt Gott „den Ersten und den Letzten“ [5]), „den Aeussern und den Innern“ [6]), nur um durch diese Vereinigung von Gegensätzen die Erhabenheit des göttlichen Wesens über alle solche Beziehungen und die Kategorien, in denen sie wurzeln, auszudrücken. So ist denn von Gott auch die Vorstellung fern zu halten, als gehe er in den Körper oder Geist eines geschaffenen Wesens ein, als incarnire er sich in ihm und lasse sein eigenes Licht unmittelbar aus einem endlichen Geiste hervorstrahlen [7]). Wer da sagt: Gott ist, ganz oder theilweise, mit dem endlichen Seyn Eins oder je Eins gewesen, der **lästert Gott**; wer da sagt: Gott hat kein eigenes persönliches Seyn, sondern ist und wirkt nur in dem Processe des endlichen Seyns [8]), der **leugnet Gott**. Er war an und für sich und durch sich vor allem von ihm ausgegangenen Seyn als selbstständig Seyendes, das sich selbst erkannte und das Bewusstseyn der Dinge hatte, welche nach Massgabe der Selbstmanifestation seiner Eigenschaften, d. h. der Seiten und Richtungen seines Wesens, aus ihm hervorgehen sollten. Seinem absolut einheitlichen Wesen nach offenbarte er sich vor und für sich selbst, bevor jene Eigenschaften als Erscheinungsformen seines Wesens sich nach aussen hin entfalteten [9]); aber er wollte seine Vollkommenheit auch an Geistern und Körpern zur Erscheinung bringen, welche ihr Seyn von ihm hätten. Darum liess er zuerst aus der Lichtfülle seiner **immanenten Eigenschaften das erstgeschaffene Urlicht**, d. h. **den Geist Muhammad's**, dann von Stufe zu Stufe **die weitern Geisterklassen** in das Daseyn treten. Um aber

---

1) هرچه نشان برد توئی راه نشان نمی برد

2) كيفيّة المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفيّة الجبّار في القِدَم

3) ازليّته وابديّته.

4) Insofern die streng gefasste Unendlichkeit nach der Vergangenheit und nach der Zukunft hin nicht ursprünglich und nothwendig in أزل und أبد liegt.

5) الأوّل والآخر. 6) الظاهر والباطن. 7) Lehre der حلوليّة. 8) Lehre der دهريّة. 9) S. meinen Eingangs erwähnten Katalog, S. 400, Col. 2 ff.

die durch diese Selbstoffenbarung den geschaffenen Geistern gewährte mittelbare Kenntniss seines Wesens zu vervollkommnen, waren nach einem ewigen Beschlusse seiner Weisheit jene Geister mit Wesen in Verbindung zu setzen, an welchen seine transeunten operativen Eigenschaften zur Erscheinung kommen sollten. Darum schuf er die verschiedenen Klassen der körperlichen Wesen und zuletzt den Körper Adams; dann verband er die Geister mit den menschlichen Seelen durch das Band wechselseitiger Liebe; denn ohne diese würden die aus der Welt des Lichtes stammenden Geister sich nicht an die der Welt der Finsterniss angehörenden Seelen anschliessen und mit ihnen befreunden. Da ferner die Menschennatur nach Gottes Willen ein Mikrokosmus seyn, d. h. alle übrigen Klassen der geschaffenen Dinge in sich vereinigt darstellen soll, so gab Gott der Menschenseele in dem Menschenkörper ein aus den Grundstoffen der Welt der Finsterniss, den vier Elementen, zusammengesetztes Gefäss, indem er durch seine Allmacht die rohe Urkraft dieser Elemente bändigte, sie durch wechselseitige Mischung temperirte und in einheitliche Verbindung brachte, ohne welche der Mensch unfähig wäre Gott als Einheit zu erkennen; denn eine in sich selbst uneinige Vielheit als solche ist nicht fähig, sich zur Erkenntniss einer Einheit als solcher zu erheben. Dieses ist die erste Stufe des menschlichen Seyns: die Stufe der Körperläuterung [1]), gegründet auf das Gleichgewicht der elementarischen Grundstoffe, aus denen der Körper besteht. Hierauf sublimirt Gott diese erste harmonische Verbindung durch eine zweite höhere: die Stufe der Seelenläuterung [2]), d. h. das Gleichgewicht aller Kräfte und das einhellige Zusammenwirken aller Thätigkeiten der Seele. Dadurch wird die Anziehungskraft, welche die Seele auf den Geist ausübt, verstärkt; denn ein höheres immaterielles Wesen schliesst sich an ein anderes tiefer stehendes um so lieber und fester an, je edler dieses selbst ist. Aus der Vermählung des himmlischen Geistes mit der irdischen Seele nun entspringt eine dritte immaterielle Potenz, welche die Theosophen das Herz nennen. Dieses Herz ist einerseits seinem Vater, dem Geiste, andrerseits seiner Mutter, der Seele, zugewendet: jenem, um von ihm höhere Einwirkungen und Antriebe zu empfangen, dieser, um ihr dergleichen mitzutheilen. Dem Geiste stehen die Heerscharen der Engel zur Seite, von denen er durch himmlische Eingebungen zu guten, gottwohlgefälligen Handlungen angetrieben wird; auf der Seite der Seele stehen die Heerscharen der Teufel, die sie durch höllische Einflüsterungen zu Uebelthaten und zur Befriedigung ihrer Begierden zu verlocken suchen; das Herz aber steht als Centralpunkt zwischen beiden Heeren in der Mitte; darum sagt der Prophet: „Gott hält das Herz des Menschen zwischen zweien seiner Finger und wendet und dreht es wie er will.“ Unter diesen beiden Fingern Gottes sind die Engel und die Teufel so wie die von beiden ausgehenden einander bekämpfenden Einwirkungen zu verstehen, deren Urquell in dem Willen Gottes liegt. Will Gott einem Menschen wohl, so lässt er den Einfluss der Engel, im Gegenfalle den der Teufel auf ihn

---

1) اللطيفة القالبيّة. 2) اللطيفة النفسيّة.

überwiegen. Auf Grund jenes Doppelverhältnisses richtet sich nun das Herz ebensowohl der unsichtbaren höhern wie der sichtbaren niedern Welt zu. Insofern und weil es das Erstere thut, gewinnt es mit Hülfe des Geistes und seiner eigenen innern Sehkraft Einsicht in die Ursachen und Zwecke des göttlichen Wirkens, in die Dinge jener Welt, in die Zustände des andern Lebens, und wendet sich diesen verlangend zu, erkennt Gott, gehorcht ihm und liebt ihn; insofern und weil es das Andere thut, erkennt es mit Hülfe der Seele und des Verstandes die Dinge dieser Welt, lässt sich von ihnen anziehen, giebt der Seele und ihren Begierden nach, vergisst des andern Lebens und empört sich gegen Gott. Diese Kraft und Thätigkeit nun, welche wir Herz nennen, hat Gott wirklich an das gemeinhin so genannte Herz geknüpft, d. h. denjenigen Theil des menschlichen Körpers, welcher in der Gestalt eines grossen Pinienzapfens in der linken Seite unter der linken Brust nicht weit hinter der Brustdecke liegt. Dieses — natürlich ganz der elementarischen Welt angehörende — Herz steht nur in uneigentlichem Sinne für die an dasselbe geknüpfte Potenz, z. B. in dem Ausspruche des Propheten: „Im Körper des Menschen ist ein Stück Fleisch, so eigen geartet dass, je nachdem es gut oder schlecht, auch der ganze übrige Körper gut oder schlecht ist. Das ist — merket wohl! — das Herz." Steht das Herz nun zum Geiste im richtigen Verhältniss, so erhebt sich der Mensch zur Stufe der Herzensläuterung [1]. Wenn dann aber weiter das geisterfüllte Herz sich ganz von der Seele ab- und ganz Gott und der Erfüllung der Pflichten äusserer und innerer Gottesverehrung zuwendet, so gewinnt es eine noch grössere Helligkeit, Lauterkeit und Feinheit: der Mensch ersteigt dann die Stufe der Gemüthsläuterung [2]. Aber auch der aus seiner himmlischen Heimath herabgekommene Geist gewinnt durch seinen Verkehr mit dieser Welt die Kenntniss der operativen Eigenschaften Gottes, deren Schauplatz und Wirkungskreis diese Welt ist, — eine Kenntniss welche der Geist, so lange er in seiner Welt lebte, nicht erlangen konnte; und so wendet er sich nun, höher erleuchtet als früher, Gott mit desto grösserer Ausschliesslichkeit und Inbrunst zu; diess ist die Stufe der Geistesläuterung [3]. Ueber diesen Läuterungs- und Vervollkommnungsgrad des Menschen erheben sich nun noch, als die höchsten, zwei andere: die Stufe der Verborgenheit [4], wo der Sufi von der Betrachtung der operativen zu der der immanenten göttlichen Eigenschaften aufsteigt und die Sinnenwelt seinem Auge ganz entschwindet; endlich die Stufe der Göttlichkeit [5], wo ihm selbst die immanenten Eigenschaften in dem Begriffe des einheitlichen Wesens untergehen und er in der Allheit nur die Einheit, in dem Du nur noch das Ich sieht. —

Die ältern Meister des Sufismus nun haben von einem stufenweise erfolgenden Eintritt der Lichterscheinungen, welche die Waller auf dem

1) اللطيفة القلبية. 2) اللطيفة السرية. 3) اللطيفة الروحية.
4) اللطيفة الخفية. 5) اللطيفة الحقية.

mystischen Wege schauen, nichts gelehrt, sondern nur im Allgemeinen angerathen sich abweisend dagegen zu verhalten, in Uebereinstimmung mit dem was al-Šiblî in seinen beiden oben angeführten Versen sagt. Und das ist das Richtige. Denn die geistige Beschäftigung mit jenen Erscheinungen, das Scheiden und Sondern der einen von der andern und die Erwartung ihres Eintretens zu den dafür angesetzten Zeitpunkten zieht das Gemüth des Wallers von der Beschäftigung mit Gott ab. Es kommt auch wohl vor, dass die Wahrnehmung irgend einer dieser Lichterscheinungen mit gleichzeitigem geistigen Schauen eines Höhern, als dem jene Erscheinung angehört, einen zu weiterem Aufschwunge vollkommen Befähigten irre macht und zurückhält, wogegen ein Anderer, dessen Gemüth bloss durch die Kraft eines reinen starken Glaubens in Bewegung gesetzt wird, nichts von jenen Lichtern sieht und ohne Vermittlung von etwas sinnlich Wahrnehmbarem Gott schaut.

Ein späterer Theosoph aber, der Šeiḫ Rukn-al-millah wa'd-dîn 'Alâ-al-daulah [1]), hat jene Lichterscheinungen in eine Stufenfolge gebracht und einer jeden der sieben Stufen eine Farbe als deren äussere Umhüllung zugetheilt: der Körperläuterung ein rauchfarbiges Grau, der Seelenläuterung ein reines Blau, der Herzensläuterung ein reines Karneolroth, der Gemüthsläuterung ein reines Weiss, der Geistesläuterung ein reines Gelb, der Verborgenheit ein glänzendes Schwarz, welches sich von dem Kopfe des Sufi herabzusenken scheint, der Göttlichkeit endlich ein reines Grün. Unzweifelhaft hat der eine und andere Sufi diese Farben wirklich geschaut; doch was das glänzende Schwarz auf der Stufe der Verborgenheit betrifft, so ist zu bemerken, dass diese sich von dem Kopfe des Sufi herabsenkende Farbe nicht jener Stufe an und für sich, sondern dem menschlichen Seyn angehört, welches in dem über ihm aufstrahlenden Lichte der göttlichen Wesenheit verschwindet; von dem Kopfe aber scheint jene Farbe sich herabzusenken, weil der Kopf ein Hauptorgan des menschlichen Seyns ist. Die Farbe jener Stufe an und für sich ist ein reines Weiss, noch reiner als das auf der Stufe der Gemüthsintegrität; und angenommen, dass die Stufe der Verborgenheit wirklich, wie der Šeiḫ Rukn-al-millah wa'd-dîn sagt, durch das koranische Rûḥ-al-ḳuds (der heilige, d. h. göttliche Geist) bezeichnet wird, so kann jenes reine Weiss erst nach Vernichtung des menschlichen Wesens erscheinen. Ebenso ist die gelbe Farbe nicht die

---

1) In Ġâmi's Nafaḥât al-uns (bei *de Sacy* in seiner Notiz über dieses Werk S. 140 u. 141) aufgeführt unter dem Namen أبو المكارم ركن الدين علاء الدولة احمد بن محمّد البيابانكى, identisch mit dem bei Ḥâġî Ḫalfa durch viele Artikel vertretenen, im J. d. H. 736 (Chr. 1335—6) gestorbenen gleichnamigen sufischen Schriftsteller mit der Nisba السمنانى; aber auch einmal, IV, S. 433 Z. 4, البيابانكى; s. *Flügel's* Index zu Ḥ. Ḫ., S. 1200, Nr. 7466. Vorzüglich scheinen hierher zu gehören die Werke II, S. 592, Nr. 7113, und V, S. 469, Nr. 11661 und 11663.

der menschlichen Geistesläuterung selbst, sondern die der äussern Umhüllung der animalischen Geistesläuterung [1]), welche nichts anders ist als die durch den menschlichen Geist veredelte menschliche Seele, so dass also die Stufe der Seelenläuterung zwei Farben hat, von denen die eine [das reine Blau] vor, die andere [das reine Gelb] nach der Veredlung durch den menschlichen Geist erscheint.

Auch ist zu bemerken, dass der Anfänger, nachdem er die Stufe der sinnlichen Seele überschritten hat, diese Lichtfarben, das glänzende Schwarz ausgenommen, bald zusammen und mit einander vermischt, bald auch nur eine davon allein sieht, ohne dass das Sehen dieser Farben, sei es zusammen, sei es einzeln, ein Zeichen davon wäre, dass er die Stufe, auf welcher er sie sieht, überschritten hätte; sondern das Zeichen hiervon ist, dass jenes Licht alle Theile und Seiten seiner Persönlichkeit so vollständig durchdringt, dass er wie vernichtet oder ausser sich gebracht wird.

Mehr als Einer, der sich, ohne der Leitung eines erprobten Meisters zu folgen, zum sufischen Führer aufwarf, hat hier gefehlt und es verschuldet, dass Jünger des geistlichen Lebens durch die blosse Erscheinung eines jener Lichter in eitle Selbstgefälligkeit und bethörenden Hochmuth verfallen sind. Er lerne, dass diese Lichter aus dem geheimen Innern des menschlichen Geistes selbst entspringen, in der Zeit entstehen und vergehen, und in die Farben der Welt der sinnlichen Wahrnehmung und des Sinnenscheines gekleidet sind, — gleichsam ein dem höhern Wesen des Menschen dienstbares Netz zum Einfangen innerlicher, in äusserlich wahrnehmbare Erscheinungsformen gekleideter Ideen. Wer aber bei irgend einer dieser Erscheinungen stehen bleibt und daran sein Genüge hat, der ist ausgeschlossen von dem ewigen göttlichen Lichte, welches aller Farben, Gestalten und örtlicher Beziehungen baar und ledig ist. Deshalb sagt al-Šiblî, dass sie eine Verschleierung der göttlichen Selbstoffenbarung und das Hauptmerkmal des Standpunktes der Anbeter des Sinnenscheins sind."

Einige Bemerkungen über den Sufismus,
von Dr. E. Trumpp [2]).

In Indien und insbesondere in Chorâsân unterscheiden die Sûfî's drei Stufen innerhalb ihres Ordens. Die erste Stufe heisst طَرِيقَه oder Methode; diess ist die Einleitung in die Doctrinen des Sûfismus, wo der Jünger noch auf der breiten Basis des Islâm steht, die Ablutionen und Gebete regelmässig durchzumachen hat, und als ein ظَاهِرِى, d. h. als ein

---

1) اللطيفة الروحيّة الحيوانيّة.

2) Geknüpft an den obigen Vortrag des Prof. Fleischer in der Frankfurter Generalversammlung.

noch äusserlicher (nicht eingeweihter oder innerlicher) Mensch behandelt und angesehen wird. Diese Periode kann länger oder kürzer dauern, je nach dem Ermessen des Pir's, unter dessen Leitung (خدمت) er sich gestellt hat. Auf dieser ersten Stufe, der طريقه oder der gewöhnlichen Religion der Masse, ist Gott dem Studirenden (طالب) ein äusserlicher, transcendentaler Begriff, den er ausser sich sucht und verehrt; seine Religionsübungen erstrecken sich daher auch auf die äusserliche Beobachtung des Gesetzes (شريعت) und der Ueberlieferung (حديث), und der Sûfî ist in dieser Periode äusserlich ein orthodoxer Musalmân.

Die zweite Stufe im Sûfismus heisst معرفت oder Erkenntniss; hier wird der Sûfî zu der Erkenntniss gebracht, dass alle äussere Religionsübung nur Schein ist, für die grosse Masse berechnet, die am Aeusserlichen hängt, aber für den Wissenden (عارف) keinen innerlichen Werth hat. Er lernt ein Dogma des Islâm um das andere abwerfen; seine Religionsübungen sind nicht mehr die äusserliche Beobachtung der Ablutionen und der regelmässigen Gebete; was früher für ihn ausserhalb existirte, sucht er nun in sich selbst zu fassen. Diese Periode ist wesentlich eine Uebergangsperiode vom Aeusserlichen zum Innerlichen, vom Schein zum Wesen. In diese zweite Periode fällt auch wesentlich die Unterweisung der jungen Sûfî's in den Schriften, die von dieser Secte hauptsächlich gelesen und studirt werden; diese sind je nach der Localität verschieden. Oben an steht natürlich das berühmte مثنوى von Gelâl-ed-dîn Rûmî, soweit es in Indien noch verstanden wird; es circulirt in Indien gewöhnlich nicht ganz, sondern in einem Auszug, den ich selbst auch besitze und in dem die hauptsächlichsten Puncte des Sûfismus zusammengestellt sind, mit Auslassung der eingestreuten Erzählungen. Neben dem Masnawî wird auch Hâfiz viel bewundert, aber wenig verstanden, obschon sich die Mullas sehr darin gefallen, den Hâfiz zu citiren. In Indien und insbesondere in Sindh existirt auch noch eine eigene sûfische Literatur, die alten volksthümlichen Balladen und Erzählungen sind in einem pantheistisch-sûfischen Gewande aufgeputzt worden, und werden so viel gelesen und bewundert. In Sindh insbesondere ist es der Diwân von Abd-al-Latîf Shâh, der die sûfische Lehre in allen ihren ermüdenden Variationen durchgearbeitet hat.

Neben dem Studium in dieser Periode geht auch die Ascese her; der Schüler muss stille sitzen und seine Augen zuerst halb und dann ganz schliessen, um so den äusserlichen Objecten den Eingang in die Seele immer mehr und mehr zu wehren; er muss alle Begierden des Fleisches (هوس) abtödten, um der Einheit (وحدت) näher zu kommen. Diese Ascese wird

in allen möglichen Vergleichungen abgemalt, besonders in dem bei den Orientalen so beliebten Bilde von dem Wein und dem Geliebten; in Indien, wo das Bild des Weines etwas ferner steht, wird نارون und in Sindh madu Branntwein, substituirt; der طالب wird angewiesen, in die Branntweindestillation zu gehen und dort sich an einem grossen irdenen Gefässe (maṭa) voll zu trinken, dann seinen Hals auf den Block zu legen und abhauen zu lassen. Dieses Bild wird besonders in der Râg von Khambhâtu bis zum Ekel durchgeführt. Das Bild des Geliebten (محبوب) wird ebenfalls bis auf einen unserem europäischen Geschmack anwidernden Grad durchgeführt, und es ist neben dem مى خانه ein stereotyper Gegenstand sufischer Tiraden. In Indien wird das Thema etwas variirt und verschiedene Liebespaare treten auf dem Schauplatz auf; insbesondere ist es ein gewisser Puntâ und seine Geliebte Sasui, welche die Titelrollen spielen, denen dann die sufischen Lehren kräftig in den Mund gelegt werden; auch Mağnûn und Leila müssen Titelrollen dazu abgeben, und in Chorâsân Jûsuf und Zuleicha.

Die dritte Stufe des Sufismus heisst حقيقت oder die Gewissheit. Der Sufi ist jetzt vollkommen zur Erkenntniss gelangt; was ihm früher transscendental war, ist ihm jetzt alles subjectiv gewiss (باطنى). Er hat Gott in sich selbst gefunden, er weiss sich als einen Theil der Gottheit, ja als Gott selbst; sein eigenes Ich und die Gottheit sind identische Begriffe. Er ist jetzt eigentlich kein Muhammedaner mehr, so viel er sich auch noch in muhammedanischen Phrasen ausdrückt, sondern er ist ein vollkommener Atheist, so gut wie ein Vedânt, geworden. Für ihn gibt es keinen Gegensatz mehr und also auch keine Sünde (man vergleiche den bekannten Ausspruch des Ğalâl-eddîn Rûmi: خدا ضد ندارد, Gott hat keinen Gegensatz); er ist über alle äusserliche Religionsbeobachtung erhaben und kann thun was er will, ohne damit eine Sünde zu begehen. Er stellt sich daher auch über alle Religionsunterschiede, die ihm alle verschwinden; die Masğid und die Kalisâ (Kirche) und den Dêwal der Hindu sieht er mit gleich vornehmer Geringschätzung an. Die Ascese hört für den Sufi auf dieser Stufe gewöhnlich auf; Gott ist nur noch نور نور نور نور نور, und er selbst betrachtet sich als zu diesem Lichte erhoben (منور).

Soweit ich mit den Sufis persönlich bekannt geworden bin, sind sie mir immer als die widerwärtigsten Spötter vorgekommen, die in vollkommenen Unglauben versunken sind. Wenn von irgend Jemand, gilt von ihnen „das Wissen blähet auf“, in ihrem Falle übrigens das Nicht-Wissen. In Indien ist der Sufismus mit dem so verbreiteten Vedânta-System fast ganz zusammengefallen; in mehr streng muhammedanischen Ländern, wie Afghânistân

hat er mehr ein muhammedanisches Gepräge beibehalten und ist dort mehr oder minder deistisch gefärbt.

In Europa, wo man vor lauter Jagen und Rennen nach Gold und Genüssen kaum noch Zeit findet, über solche abstruse Speculationen nachzudenken, ist man leicht geneigt, den Sufismus von einer falschen Seite zu beurtheilen. Man muss den Zustand und die Anschauungen des Morgenlandes kennen, um demselben gerecht zu werden.

Der Morgenländer und insbesondere der Indier bringt sein Leben in dumpfen Hinbrüten zu; das Clima ist einer energischen Entwicklung des Leibes und (theilweise auch) der Geisteskräfte abhold. Das Leben ist dem Orientalen der Güter höchstes nicht, denn er hat von jeher mit Entbehrungen, Druck und Tyrannei und einer versengenden Sonne zu kämpfen gehabt. Ruhe ist daher sein höchstes Gut, und was zu dieser Ruhe führen kann, sein höchstes Streben. Diese Ruhe ist jedoch nur im Aufhören der individuellen Existenz endgültig zu erlangen, daher die Predigt des Buddha vom Nirvâṇa, die so allgemeinen Anklang unter den orientalischen Völkern gefunden hat, uns Abendländern aber völlig unbegreiflich erscheint. In einem Cultus der Naturkräfte, wie der Brahmanismus war, ist diess allerdings ein Fortschritt zu nennen; denn er gab nirgends einen Halt in dem trüben menschlichen Dasein, und so war der Buddhismus dahin weiter gedrängt, diesen Halt in sich selbst zu suchen, der natürlich nur in ein Nirvâṇa d. h. eine hoffnungslose Vernichtung der individuellen Selbstständigkeit auslaufen konnte. Der Buddhismus, wie jedes atheistische System, ist nur die ausgesprochene Verzweiflung des Menschen an sich selbst, „ohne Hoffnung und ohne Gott in der Welt". Dass der Sufismus selbst ein indisches Product ist, darüber kann kein Zweifel obwalten, und noch näher bestimmt ist der Sufismus ein speciell buddhistisches Erzeugniss, so wie auch das pantheistische System des Vedânta, welches die Brahmanen aus dem Buddhismus geborgt und weiter verarbeitet haben. Wir haben im Sufismus einen deutlichen Fingerzeig, wohin ein ursprünglich deistisches System führen muss. Die abstracte Idee der Einheit Gottes, der dem Treiben der Menschheit ferne steht und durch ein unabänderliches نَصيب oder Fatum alles Dichten und Trachten der Menschenkinder ein für allemal gebannt hat, musste nothwendigerweise eine unausfüllbare Lücke im menschlichen Herzen zurücklassen; dieser Gott steht dem menschlichen Herzen zu fern, er übt auf dasselbe keinen moralischen Einfluss aus, er ertödtet dasselbe durch sein قسمت oder ewig zugetheiltes Loos; und die nothwendige Folge war, dass das menschliche Herz ihn wieder abstiess und sich selbst Hülfe und Ruhe zu schaffen versuchte. So hat sich aus dem abstracten deistischen Systeme des Islâm und seinem starren Gottesbegriff der pantheistische Sufismus hervorgearbeitet, der Gott zu sich in die Natur herabzog, ihn in den abstracten Begriff des absoluten Seins verwandelte und sich selbst mit ihm identificirte als Theil des absoluten Seins. Das Ende von alle dem ist, wie immer und überall, ein crasser Materialismus, der sich auch in Indien aufs glänzendste

zu bewähren anfängt, wo Hindu und Muhammedaner mit dem religions- und gewissenlosen europäischen Speculanten in der Anbetung des goldenen Kalbes wetteifern, und „die allmächtige Rupie“ allein noch einen Zauber auf das todte menschliche Herz ausüben kann. Tout comme chez nous.

Versuch einer Feststellung und Deutung des ursprünglichen Siegels des Templerordens.

Von

Dr. G. M. Redslob [1]).

Man weiss überhaupt von drei Siegeln, welche der Templerorden während der Zeit seines Bestehens nach einander als Ordenssiegel geführt hat. Das früheste derselben, welches aus der Stiftungszeit des Ordens selbst abgeleitet wird, kennen wir aus zwei noch vorhandenen Abbildungen und zwei schriftlichen Nachrichten.

Von den beiden Abbildungen steht die erste bei Perard, recueil de plusieurs pièces curieuses servant à l'histoire de Bourgogne. Paris 1664 S. 263 unter einer templerischen Urkunde vom J. 1190. Sie zeigt in sehr guter deutlicher Ausführung zwei Ritter, die man sich natürlich specieller als Templer zu denken haben wird, auf einem einzigen Pferde einen hinter dem andern reitend. Die zweite Abbildung befindet sich bei Matthaeus Parisius, und zwar zwei parallelen Nachrichten über das Siegel zur Veranschaulichung beigegeben, welche dort auf dem letzten Blatte der Additamenta unter der besondern Ueberschrift neben einander gestellt sind: Matthaei Parisiensis chronicorum sive historiae minoris cum transscripto Willielmi Lambardi per annum 1118 comparatio et specimen. Diese Abbildung ist zwar sowohl in der Londoner als Pariser Ausgabe des Matthäus so roh, dass die beiden Reiter des Pferdes auch für Reiter jeder andern Art angesehen werden könnten, doch bezeugt ein Zeichen an der Kopfbedeckung der beiden Reiter, welches für nichts Anderes als für ein Helmvisir angesehen werden kann, dass die beiden Reiter des Pferdes auch hier zwei Ritter vorstellen sollen.

Anders verhält es sich mit den zwei schriftlichen Nachrichten über die Gestalt des Siegels. Diese Nachrichten sind die eben erwähnten des Matthäus Parisius und seines Transscriptors Willielmus Lambardus, denen die zweite Abbildung des Siegels zur Veranschaulichung beigegeben ist. In diesen werden, was bisher übersehen worden ist, die beiden Reiter des Pferdes nicht als Ritter, sondern nur als Reiter überhaupt bezeichnet. Die dem Matthäus Paris. selbst durch die Ueberschrift beigelegte Originalstelle, auf welche es vorzugsweise ankommt, lautet nämlich wie folgt: Circa

---

1) Gelesen in der zweiten Sitzung der Frankfurter Generalversammlung am 25. Sept. 1861.

istos dies (nämlich des Jahres 1118) viri quidam nobiles de equestri ordine religiosi ac deum timentes in manus Patriarchae Ierosolimitani Christi servitio sese mancipantes more Canonicorum regularium in castitate et obedientia propriaeque voluntati renunciantes perpetuo vivere sunt professi. Quorum primi fuerunt Hugo de Paganis et Godofridus de Sancto Aeodemaro, qui primo adeo pauperes, licet strenui, fuerunt, quod unum solum dextrarium (Schlachtross) illi duo habuerunt; unde propter primitivae paupertatis memoriam et ad humilitatis observantiam in sigillo eorum insculpti sunt duo unum equum equitantes. Illi vero duo milites etc. Bedeuten nämlich schon an sich die Worte „duo unum equum equitantes" nicht zwei Ritter auf Einem Pferde, sondern nur zwei Personen auf Einem Pferde, so gilt dies noch weit mehr hier, wo der Schriftsteller unmittelbar vorher, um die beiden Ritter Hugo und Gottfried als Ritter zu bezeichnen, den umständlichen Ausdruck viri nobiles de equestri ordine gebraucht. Gewiss würde er also auch duo equites oder duo armati u. dgl. gesagt haben, wenn es ihm nicht darauf angekommen wäre, bei den Reitern den Gedanken an Rittern geradezu auszuschliessen. Die Worte in dem Transscript des Willielmus Lambardus lauten: Oritur ordo Templariorum. Quorum primi Hugo de Paganis et Godofridus de Sancto Andomaro, equites nobiles et religiosi, adeo erant pauperes, ut unum tantum equum haberent communem, unde eorum sigillo insculpuntur duo equites uni equo insidentes. Hier hat also Will. Lamb. das „duo unum equum equitantes" des Matthäus in „duo equites uni equo insidentes" umgeändert, und es könnte bei der Zweideutigkeit des Wortes eques scheinen, dass er bei demselben an Ritter gedacht wissen wolle. Allein selbst angenommen, dass er dieses beabsichtigt hätte, so würde seine Angabe gegenüber der Angabe seines Originales ohne Belang seyn, da er als blosser Transscriptor nicht befugt war, den Inhalt desselben zu verändern. Aber unstreitig hat er sich dieses auch gar nicht anmassen wollen, denn erstens steht auch hier das einfache equites dem unmittelbar vorhergehenden equites nobiles gegenüber und sodann ist ziemlich ersichtlich die Aenderung lediglich aus demselben Streben nach besserer Latinität hervorgegangen, wie unmittelbar vorher die Aenderung der Worte „adeo quod unum solum dextrarium illi duo habuerunt" in „adeo ut unum tantum equum haberent communem."

Was also die Gestalt des Siegels betrifft, so lassen die Quellen es unentschieden, ob dasselbe zwei Ritter oder Reiter überhaupt auf einem einzigen Pferde reitend dargestellt habe.

Die Bedeutung nun des Siegels anlangend, so beziehen die bereits angeführten beiden schriftlichen Nachrichten die beiden Reiter auf die beiden vornehmlichsten unter den acht Stiftern des Templerordens, die Ritter Hugo von Payens und Gottfried von St. Omer, und auf deren anfänglich so grosse Armuth, dass sie beide nur ein einziges, gemeinschaftlich zu benutzendes Schlachtross besessen hätten, und geben als Grund der Annahme des Siegels zum Ordenssiegel die in der Erinnerung an diese anfängliche Armuth der vorzüglichsten beiden Ordensstifter für den Orden liegende Mahnung zur Demuth an.

Dieses ist dasjenige, was sich über Gestalt und Bedeutung des Siegels aus den geschichtlichen Vorlagen selbst ergiebt. Die herrschend gewordene

Meinung über dasselbe hat sich in einigen Punkten hiervon entfernt. Rücksichtlich der Gestalt des Siegels ist es nämlich allgemeine Annahme geworden, dass die beiden Reiter Ritter gewesen seyen. Man hat sich also hierbei lediglich an die Abbildungen des Siegels gehalten und die von ihnen abweichenden schriftlichen Nachrichten unbeachtet gelassen. Im Allgemeinen entspricht es gewiss den Regeln der Kritik, unmittelbaren Copien von in officiellem Gebrauche gewesenen Siegeln, namentlich wenn sie unter sich übereinstimmen, einen höhern Werth beizulegen, als der Nachricht eines ausserhalb des Ordens stehenden Mannes, dessen Autorschaft überhaupt noch angezweifelt werden kann und der keine Rechenschaft darüber giebt, aus welcher Quelle er sie geschöpft hat, namentlich da sich der Gedanke ja fast von selbst und wie keiner weiteren Rechenschaft bedürftig aufdrängt, dass Reiter auf dem Siegel eines Ritterordens Ritter dieses Ordens dargestellt haben werden. Wie dem aber auch sei, so muss hier bedacht werden, dass, eben weil es sich fast von selbst zu verstehen scheint, dass Reiter auf dem Siegel eines Ritterordens Ritter darstellen sollen, es sich weit leichter begreift, wie Besteller solcher Pitschiere, welche bessere Soldaten als Heraldiker waren, ganz unbedenklich den Reitern ritterliche Ausrüstung geben lassen zu müssen glaubten, als man begreift, wie unter solchen Umständen Ritter für einfache Reiter anderer Art erklärt werden konnten, namentlich bei Schriftstellern, welche sich so ausdrücken als wenn sie nach Autopsie berichteten. Da wir später auf diesen Punkt zurückkommen werden, so begnügen wir uns hier mit der Bemerkung, dass bei diesem Verfahren den vorhandenen Abbildungen einseitig und ohne vorhergegangene kritische Erwägung der im vorliegenden Falle obwaltenden Umstände gefolgt worden ist, welche also erst von uns nachgeholt werden müssen. — Rücksichtlich der Bedeutung des Siegelbildes hat sich die herrschende Meinung dahin ausgebildet, dass es angenommen worden sei zur Erhaltung demüthiger Erinnerung an die anfängliche Armuth der templerischen Ritterschaft überhaupt, welche die Ritter genöthigt habe, je zwei gleichzeitig (gerade so wie sie die Abbildungen darstellen) auf Einem Pferde zu reiten. Auch hier muss zugegeben werden, dass es allerdings ein für den ganzen Orden erheblicherer und der spätern Erinnerung angemessenerer und seine Aufnahme in das allgemeine Ordenssiegel besser rechtfertigender Umstand gewesen seyn würde, wenn die ganze Ritterschaft so arm gewesen wäre, dass sich je zwei mit einem gemeinschaftlichen Pferde hätten begnügen müssen, als wenn, der Angabe des Matthäus Parisius und seines Transscriptors gemäss, diese Armuth und Beschränktheit auf ein einziges Pferd nur zwei von diesen Ordensstiftern traf, möchten sie immerhin die hervorragendsten[1]) Mitglieder der kleinen Ritterschaft seyn. Abgesehen

---

1) Gemeinhin betrachtet man, auf die Worte des Matthäus und Willielmus „quorum primi" etc. hin, die beiden Ritter Hugo und Gottfried als die ersten Templer der Zeit nach und somit als die eigentlichen Gründer des Ordens, denen sich dann die übrigen sechs Ritter erst angeschlossen hätten. Dieses ist aber eine falsche Auffassung der Sache. Die Pilger auf der ganzen Wegstrecke von Joppe nach Jerusalem hin und zurück gegen die

hiervon lässt sich eine solche Armuth der genannten beiden Ritter nicht einmal wahrscheinlich machen, wie sie ihnen von Matthäus und seinem Transscriptor (die übrigens wahrscheinlich nur die zu ihrer Zeit gangbare Deutung des Siegels aussprechen) beigelegt wird. Wenigstens ist von Gottfried bekannt, dass er in seiner Heimath Besitzungen hatte, die er später dem Orden abtrat (Wilcke, Gesch. des Ordens der Tempelherrn, 2. Aufl. Bd. 1 S. 30), und da Hugo aus angesehener Familie und z. B. mit den Grafen von Champagne verwandt war, so wird er wohl auch nicht so bettelhaft arm gewesen seyn, dass er die Anschaffung eines eigenen Pferdes für sich nicht hätte ermöglichen können. Ist also allerdings die traditionelle Deutung der beiden Reiter auf die Ritter Hugo und Gottfried so kümmerlich, dass nicht weiter bei ihr sich aufzuhalten ist, so spricht doch gegen die dieselbe zu verbessern bestimmte herrschende Deutungsart Ebensovieles. Eine solche anfängliche Armuth der ganzen kleinen Ritterschaft, bei welcher je zwei Ritter auf die gemeinschaftliche Benutzung eines einzigen Pferdes beschränkt gewesen wären, lässt sich nämlich, wie bereits Wilcke bemerkt hat, ebenfalls nicht annehmen. Es ist bekannt, wie gleich Anfangs nicht nur Privatleute, sondern auch die Hospitaliter, aus deren Mitte die Ordensstifter zur Gründung der neuen frommen Brüderschaft ausdrücklich austraten und entlassen wurden, der Patriarch und die Canonici der heiligen Grabeskirche, deren Regel sie annahmen, ja selbst König Balduin, die Idee der Ordensstifter mit Freude begrüssten und ihrer Ausführung allen nöthigen Vorschub leisteten. Der ursprüngliche templerische Ordenszweck, Sicherung und Säuberung der Pilgerstrassen von dem saracenischen Raubgesindel, war für eine Mannschaft von nur acht Mann, und noch weit mehr für ihre Pferde, so beschwerlich, dass der ganze Ordenszweck hätte unausgeführt bleiben müssen, wenn diesen acht Mann nur vier Pferde zu Gebote gestanden hätten. Im Gegentheil lässt sich leicht einsehn, dass die Ausführung des Ordenszweckes nicht nur für jeden Ritter ein eigenes Pferd, sondern sogar eine angemessene Reserve von Pferden erforderte. Wie lässt sich da denken, dass die Beförderer des Ordens es gerade an dem hätten fehlen lassen, ohne welches der Orden gar nicht in Wirksamkeit treten konnte? Es ist übrigens durch die Acten des Concils von Troyes geradezu constatirt, dass der Orden gleich in seiner ersten Zeit den gehörigen Pferdestand zur Verfügung hatte. Der dreissigste Canon der auf diesem Concil, bis zu welchem die anfänglichen Vermögensverhältnisse des Ordens dieselben blieben, dem Orden verliehenen Statuten constatirt nämlich

---

Strassenräuber zu schützen und zu vertheidigen, das konnten zwei Mann, namentlich auf ein einziges Pferd beschränkt, gar nicht übernehmen, und folglich kann die Ordensthätigkeit nicht früher in Angriff genommen worden seyn, bis alle acht Ritter beisammen waren. Andererseits kann vom Daseyn des Ordens als solchen ebenfalls erst von dem Tage an die Rede seyn, an welchem die acht Ritter gemeinschaftlich vor dem Patriarchen Guaremund die Ordensgelübde abgelegt hatten und von diesem feierlich constituirt waren. Also bedeutet das primi bei unsern Berichterstattern nicht primi tempore, sondern primi loco, dignitate, auctoritate. Damit würde aber immer recht wohl die Annahme bestehen, dass von diesen beiden Rittern als den bedeutendsten unter den Stiftern auch die ganze Idee der Ordensstiftung ausgegangen und ihre Ausführung wesentlich bewirkt worden sei.

dessen eximia paupertas. Aber diese eximia paupertas ist keine solche, dass sie die Ritter genöthigt hätte, sich je zwei mit einem einzigen Pferde zu begnügen, sondern nur eine solche, welche j e d e m e i n z e l n e n Ritter m e h r a l s d r e i P f e r d e zu halten nur bei besonderer Genehmigung des Meisters gestattet. Unter der anfänglichen Armuth des Templerordens ist also keine solche Bettelhaftigkeit zu verstehen, sondern nur Mangel an bedeutendere Revenüen tragenden eigenen Besitzungen, die dem Orden allerdings erst n a c h dem genannten Concil zu Theil geworden sind. Aber wir haben noch weiter zu gehen. Wirklich einmal diesen hohen Grad von anfänglicher Armuth der Ritterschaft zugegeben, so konnte sie ja gar kein Motiv abgeben, zur Erhaltung der Demuth ein Erinnerungsmittel an dieselbe in das Ordenssiegel aufzunehmen. Ein Institut für fromme Zwecke, welches nichts erwirbt, sondern nur Aufwand hat, muss ja arm seyn, so lange es nicht durch Schenkungen die Mittel zu unabhängiger Existenz erhält. Mit Ausnahme der verhältnissmässig vereinzelten Fälle, in welchen sehr reiche Leute eine solche Anstalt gegründet und gleich von vorn herein aus ihren eigenen Mitteln reichlich dotirt haben, haben alle Hospitien, Klöster und Kirchen mit dieser Armuth anfangen und sich dieselbe weit länger gefallen lassen müssen, als der Templerorden. Bei diesem Orden kam noch hinzu, dass seine Stifter bis dahin Hospitalbrüder gewesen waren und schon als solche streng genommen kein Vermögen besitzen und dem neuen Orden zubringen konnten. Kurz diese Armuth wäre, wenn sie stattgefunden hätte, durchaus nichts gewesen, was zu einer erbaulichen Ordenserinnerung hätte dienen können, wie auch diejenigen, welche den Orden des aristokratischen Uebermuthes beschuldigen, würden eingestehen müssen, dass die in das Siegel gelegte Mahnung wenig Erfolg gehabt hätte. Ferner aber auch, wenn die Erinnerung an diese Armuth speciell zur Erhaltung der Demuth im Orden dienen sollte, so konnten ja die Ordensstifter zur Zeit der Gründung des Ordens noch gar nicht ahnen, dass derselbe später reich werden würde und möglicherweise der Reichthum die Ritter übermüthig machen könnte, um eine solche fortwährende Mahnung zur Demuth als wohlangebracht erscheinen zu lassen. Man erkennt vielmehr aus dieser Deutung, dass sie erst aus einer Zeit stammt, in welcher der Orden bereits reich geworden war und gerechten oder ungerechten Grund zu Klagen über seinen Uebermuth gab, und dass sie nicht aus dem Orden selbst stammt, sondern von Solchen herrührt, welche den Orden eines dem Geiste seiner Stifter widersprechenden Uebermuthes bezüchtigten. — Wenn nun aber gar die herrschend gewordene Meinung dahin geht, dass die Ordensstifter, weil sie aus Armuth je zwei auf ein einziges Pferd beschränkt gewesen wären, dasselbe ganz so wie das Siegel die Sache darstellt, je zwei g l e i c h z e i t i g geritten hätten, so nimmt sie geradezu etwas praktisch Unausführbares an. Zwei schwerbewaffnete Ritter auf einem einzigen Pferde würden, wie Wilcke ebenfalls schon bemerkt, wenig dazu geeignet gewesen seyn, die häufig gewiss gut berittenen Strassenräuber nur zu verfolgen, viel weniger, da sie sich im Gebrauch der Waffen nur gehindert hätten und der Hintermann wegen des unmittelbar vor ihm sitzenden Vordermannes nicht einmal hätte vor sich sehen können, sich in einen Kampf mit ihnen einzulassen. Freilich stellt die Abbildung bei Perard wirklich in dieser Situation

vor, wie sie auf galoppirenden Pferde lustig mit eingelegten Lanzen dahersprengen, aber eben malen und graviren lässt sich das wohl, nur nicht in Wirklichkeit ausführen. Die Worte bei Matthäus Par. wollen das auch gar nicht sagen. Diesen nach bedeuten die das gemeinschaftliche Pferd gleichzeitig reitenden Reiter des Siegels nur die beiden Ritter Hugo und Gottfried als auf die gemeinschaftliche Benutzung eines einzigen Pferdes beschränkt, und über die Art, wie sich die genannten beiden Ritter bei dieser ihrer Beschränktheit auf ein gemeinschaftliches Pferd beholfen hätten, d. h. ob sie dasselbe gleichzeitig oder abwechselnd geritten hätten, sagen sie gar nichts aus. Man muss dem Matthäus zutrauen, dass er der einzig vernünftigen Ansicht gewesen sey, dass die genannten beiden Ritter ihr gemeinschaftliches Pferd abwechselnd geritten haben. Nun freilich, abwechselndes Reiten zweier auf ein gemeinschaftliches Pferd beschränkter Menschen lässt sich auf einem Bildwerke nicht darstellen, und darum mussten sie auf dem Siegelbilde, um als auf den Besitz eines gemeinschaftlichen Pferdes beschränkt dargestellt zu werden, als dasselbe gleichzeitig reitend dargestellt werden, ohne dass damit gesagt seyn sollte, dass die genannten beiden Ritter ihr gemeinschaftliches Pferd ebenfalls gleichzeitig geritten hätten. So ist im Geiste des Matthäus Par. und seines sich ihm eng anschliessenden Transscriptors, welche beide missverstanden worden sind, geurtheilt.

Mit Recht hat also Wilcke diese Deutung des Bildes verworfen. Er seinerseits betrachtet das Bild gewählt zum Zeichen der innigsten Bruderliebe, mit welcher diese Commilitonen des Tempels fortan sich gegenseitig zugethan seyn sollten. Diese Deutung hat vor der traditionellen Deutung bei Matthäus, sowie vor der herrschend gewordenen, allerdings sehr Vieles dadurch voraus, dass sie das Siegelbild nicht als abbildliche Darstellung eines lediglich der Geschichte des Ordens angehörigen, also dem Orden selbst nur äusserlichen, Umstandes, sondern als sinnbildliche Darstellung eines in den bei Gründung des Ordens waltenden Ideenkreis selbst gehörigen und sein Inneres betreffenden Gedankens auffasst. Das ist die allervulgärste Art von Deutung aus der Vorzeit stammender Erscheinungen, welche nur ein Geschichtchen, gleichviel ob wahr oder unwahr, vorzubringen weiss, als dessen Erinnerung und Wahrzeichen die dadurch zu erklärende Erscheinung dienen soll, für wie viele hübsche Volksmährchen wir auch dieser Deutungsweise dankbar seyn müssen. Bei alltäglichen Nobilitirungen mag immerhin die Rathlosigkeit zu einer Familienreminiscenz zu greifen sich genöthigt sehen, um das unentbehrliche Wappenschild mit Bilderchen zu füllen, aber eine bei ihrer Gründung von einem mit Begeisterung ergriffenen ernsten Zwecke geleitete Gesellschaft wie der Templerorden wird allemal den sie selbst leitenden Gedanken und Gesellschaftszweck selbst in irgend einer symbolischen Form in ihrem Wappen verkündigen. Es sind also jene beiden Deutungen schon in ihrem Principe zu verwerfen. Nur freilich ist gerade der Gedanke der Bruderliebe, welchen Wilcke in dem Bilde ausgedrückt findet, zu nebengeordneter Art, als dass er sich empfehlen könnte. Die Verwirklichung der Bruderliebe lag bei Gründung des Templerordens ganz seitwärts ab. Auf den Gedanken, welcher bei den Stiftern im Vordergrunde

stand, auf den Hauptzweck des Ordens, durch welchen er sich von andern geistlichen Brüderschaften unterschied, auf sein Eigenthümliches, Charakteristisches, Specifisches muss die symbolische Darstellung sich so direkt als möglich bezogen haben.

Nachdem so Alles, was in Bezug auf unsern Gegenstand vorliegt, durchgesprochen ist, haben wir also zuerst zur Feststellung der Gestalt des Siegels die Frage aufzunehmen, ob die beiden Reiter des Pferdes zwei Ritter oder zwei andere Reiter gewesen seyn mögen, und sodann das Bild in einer dem Sinne und Geiste der Ordensstifter möglichst gemässen Weise direkt auf den specifischen Ordenszweck zu beziehen.

Alle bis jetzt besprochenen Deutungen des Siegels gehen von der Voraussetzung aus, dass die beiden Reiter, gemäss den vorhandenen Abbildungen desselben, zwei Ritter dargestellt haben. Schon der Umstand, dass bei dieser Auffassung der Sache keine befriedigende Deutung gelungen ist, fordert uns auf, es einmal mit einer andern Auffassung der Reiter zu versuchen. Diese andere Auffassung erscheint aber geradezu nothwendig, weil sich einsehen lässt, dass, so lange die Reiter als Ritter, also unter den vorliegenden besondern Umständen als Templer, betrachtet werden, eine befriedigende Deutung nicht einmal möglich ist. Denn so lange dieses geschieht, wird das Siegel immer nur auf ein Verhältniss der Ordensmitglieder zu einander bezogen werden können, in diesen Verhältnissen aber liegt das Charakteristische des Ordens gar nicht, vielmehr nur in seiner praktischen Richtung nach aussen, nämlich dem Pilgerschutze gegen die Strassenräuber. Es wird also nur darauf ankommen, dass sich nachweisen lässt, dass die die Reiter als Ritter darstellenden Abbildungen des Siegels die ursprüngliche Gestalt desselben, in welcher sie in Uebereinstimmung mit dem Zeugnisse des Matthäus Paris, nur zwei Reiter überhaupt dargestellt haben würden, gar nicht mehr enthalten, dass also in ihnen die ursprünglichen Reiter erst willkürlich zu Rittern, speciell Templern, ausgeschmückt worden sind.

Dieses aber wahrscheinlich zu machen ist nicht schwer. Es ist schon oben gesagt worden, wie es sich fast als selbstverständlich aufdringt, dass zwei Reiter auf dem Siegel eines Ritterordens, auch wenn sie ohne ritterliche Ausrüstung abgebildet sind, zwei Ritter vorstellen sollen, so dass die Darstellung derselben in ritterlicher Ausrüstung durchaus gerechtfertigt, der Mangel dieser Ausrüstung als ein wesentlicher Mangel erscheinen konnte. Die templerischen Ordensbeamten in den verschiedenen Ordensprovinzen waren wackere Recken, die mit Pferd, Lanze und Schwert umzugehn wussten, aber von Heraldik, wie von der Geschichte ihres Ordens, soweit sie etwa zur Erklärung des Bildes nöthig war, nichts wussten. In dieser letzten Hinsicht ist namentlich zu bemerken, dass der Orden in seiner ersten Periode, d. h. in seinen ersten zehn Jahren bis zum Concil von Troyes, etwas wesentlich Anderes war, als in seiner zweiten Periode von dem genannten Concil an. Die acht Gründer des Ordens hatten nur den wenig anspruchsvollen Gedanken, den Pilgern auf dem Wege von Joppe nach Jerusalem und zurück zu einer Sauvegarde zu dienen. Da sie die Gelübde der Kanonici des heiligen Grabes übernommen hatten, waren sie in diesem ihrem ersten Berufe wesent-

lich Mönche und können, sofern sie sich der Wohlfahrt der Wanderer in einer durch die Ortsumstände bedingten Weise widmeten, verglichen werden mit den Mönchen in dem Hospiz auf dem St. Bernhard, den Hospitalitern oder andern barmherzigen Brüdern, nur dass die Ausübung der Barmherzigkeit sie unter ihren besondern Verhältnissen nöthigte, zur Bekriegung der Strassenräuber mit Lanze und Schwert bewaffnet das Ross zu besteigen. Diesen mönchischen Charakter behielt die kleine fromme Brüderschaft aber nur bis zum Concil von Troyes, nach welchem mit einem Male dieselbe einen solchen Zufluss von Mitgliedern und Geldmitteln erhielt, der sie in den Stand setzte und nöthigte, ihre ritterliche Thätigkeit für das Reich Jerusalem zu erweitern und den immerwährenden Krieg gegen die Ungläubigen überhaupt zum Ordenszwecke zu machen. Der frühere beschränkte Ordenszweck trat darüber ganz in den Hintergrund und wurde, so lange er überhaupt noch im Auge behalten wurde, der Natur der Sache nach nur einem kleinen Commando von Ordensbrüdern überlassen, während das Gros des Ordens in grossen Heeresmassen sich an Schlachten und Belagerungen betheiligte. Noch bei Lebzeiten des ersten Ordensmeisters Hugo von Payens war aus der alten mönchischen Brüderschaft eine aristokratische Kriegsmacht geworden, die einen bedeutenden Faktor in den politischen Verhältnissen des Reichs Jerusalems bildete. Jetzt kümmerte sich niemand mehr darum, was der Orden vordem gewesen war, sondern nur um das, was er geworden war und war, und so ging die Bekanntschaft mit dem ursprünglichen Ordenszwecke im Orden selbst bald verloren, und was sich etwa auf denselben bezog und aus ihm seine Erklärung finden sollte, ward nicht mehr verstanden, also missverstanden und missdeutet, indem man es auf die Verhältnisse der zweiten Ordensperiode bezog und ihnen gemäss umdeutete.

Wir dürfen daher nur, wie es ohnehin die Natur der Sache bei diesem Siegel verlangt, annehmen, dass dasselbe sich auf den ursprünglichen Ordenszweck, wie er vor dem Concil von Troyes bestanden hatte, bezogen habe und aus ihm erklärt werden müsse, um es ganz natürlich zu finden, dass es in der Zeit nach diesem Concil nicht mehr verstanden, in Folge davon missverständlich den nachherigen Verhältnissen des Ordens gemäss umgedeutet und so endlich dieser missverständlichen Auffassung gemäss geradezu umgebildet worden sei. Auf diese Weise also würden sich auf die natürlichste Weise von der Welt die zwei Reiter des Siegels, die in einer unbekannt gewordenen Beziehung zu dem ursprünglichen Ordenszwecke standen, in zwei Ritter haben verwandeln können. Erst aus der zweiten, militärischen, Periode des Ordens, in welcher eine solche Missdeutung und ihr entsprechende Umbildung des Siegels ihre Erklärung findet, stammen denn auch die beiden Exemplare desselben, deren Abbildungen auf uns gekommen sind. Die Abbildung bei Perard befindet sich unter einer Urkunde vom J. 1190. Mag das bei Ausfertigung der Urkunde gebrauchte Petschaft damals auch schon zwanzig Jahre alt gewesen seyn, so würde es reichlich vierzig Jahre nach dem Concil von Troyes verfertigt worden seyn, also in einer Zeit, in welcher, namentlich im Abendlande, das Andenken an die erste Ordensperiode in der Ritterschaft längst erloschen seyn mochte. Die Abbildung bei Matthäus lässt zwar keine (so) bestimmte Beurtheilung des Alters

des Petschaftes zu, aber dass es erst aus der zweiten Ordensperiode stammt, geht aus dem neben dem Pferde aufgestellten Ordenspaniere, dem sogenannten Beauseant, hervor. So lange der nur acht Mann starke Orden der ersten Ordensperiode seine Leute einzeln oder zwei Mann stark den Pilgern zur Eskorte mitgab, konnte er weder ein Ordenspanier gebrauchen noch einen Mann zur müssigen Führung desselben entbehren. Erst als der Orden in grossen Reiterschaaren einen vorzüglichen Antheil an der Führung des heiligen Krieges nahm, war ihm ein Ordenspanier nöthig [1]). Folglich kann auch das dieser Abbildung zu Grunde liegende Petschaft erst in der zweiten Ordensperiode gestochen worden seyn.

Aber die besondere Beschaffenheit der beiden durch Abbildungen erhaltenen Exemplare des Siegels zeigt auch geradezu, dass sie keinesweges das Ordenssiegel in seiner ursprünglichen Gestalt mit diplomatisch heraldischer Genauigkeit wiedergeben, sondern dass die Willkür bei ihrer Entwerfung in einer Ausdehnung gewaltet hat, dass auch die ganze ritterliche Ausrüstung der Reiter, durch welche allein sie sich doch als Ritter kundgeben, als willkürliche Zugabe angesehen werden kann. Schon der eine Umstand, dass die Figuren des Siegels in der Abbildung bei Perard dem Beschauer ihre linke, in der bei Matthäus dagegen ihre rechte Seite zuwenden, verträgt sich nicht mit den strengen Regeln der Heraldik, und lässt die Stellung auf einem der beiden Siegel als nach Willkür bestimmt erscheinen. Weit wichtiger aber ist die Abweichung beider Siegel in der Situation. Alle die sich bisher mit dem Siegel beschäftigt haben, haben geglaubt, den Inhalt desselben erschöpft zu haben, wenn sie es bestimmen als zwei Ritter (Reiter) auf Einem Pferde darstellend. Dass man bei der Bestimmung eines Bildwerkes specieller in die Situation, in welcher sie dargestellt sind, eingehen müsse, um auch sie vollständig zu erkennen, ist Niemandem eingefallen. Was also diese Situation, in welcher die beiden Ritter auf den

---

1) Ueber diesen räthselhaften Namen Beauseant für das Ordenspanier scheint nur noch nach Vermuthung geurtheilt werden zu können. Angeblich war dieser Ausdruck zugleich templerischer Schlachtruf, und die Templer schworen bei demselben. Vielleicht ist folgende Vermuthung über das Wort besser als die von Wilcke. Vielleicht nämlich ist beauseant burgundische Aussprache und Schreibart für bellum sanctum. Im Spanischen hat sich bello für Krieg noch bis in weit neuere Zeiten im Sprachgebrauche erhalten, folglich kann es auch im Burgundischen im 12. Jahrh. noch recht wohl im Sprachgebrauche vorhanden gewesen seyn. Auch sagt man im Spanischen eben sowohl guerra santa als guerra sagrada, folglich wird man auch früher dort eben sowohl bello santo als bello sagrado gesagt haben, im Burgundischen also beau seant für guerre sainte. Seiner Bedeutung nach würde der Ausdruck zuerst templerischer Schlachtruf gewesen seyn, wozu er sich seiner Bedeutung nach eben so gut schickt als Dieu le veut oder Allah ekber u. s. Das entfaltete Ordenspanier war Zeichen des heil. Kriegs, und namentlich, wenn der Ausdruck etwa gleichsam als Motto auf dasselbe eingeschrieben war, konnte er sehr leicht als Name auf dieses Ordenspanier selbst übergehen. Auf dieses Ordenspanier Namens Beauseant schwur man nun wohl zuerst den Fahneneid, es würde aber auch nichts Befremdendes haben, wenn die Templer auch sonst beim Ordenspanier Beauseant als einem ihnen heiligen Gegenstande geschworen und Betheuerungen gegeben hätten.

vorhandenen Abbildungen gezeichnet sind, betrifft, so ist sie eine durchaus verschiedene, woraus abermals hervorgeht, dass sie keine treuen Nachbildungen der Urform des Siegels seyn können, sondern die Willkür in ihnen ihr Spiel getrieben hat. In dieser Hinsicht weist sich namentlich die Abbildung bei Perard, welcher man wegen ihrer sorgfältigen Arbeit und weil sie unmittelbarer Abdruck eines officiell gebrauchten Siegels ist, den meisten Werth beilegen möchte, als ein reines und werthloses Phantasiegebilde aus, weil es die Ritter in der praktisch durchaus unausführbaren Situation des vereinten Angriffes auf den Feind, mit geschwungenen Lanzen auf galopirendem Pferde darstellt. Der Besteller und Angeber dieses Siegels ist unstreitig ein alter templerischer Haudegen gewesen, dem es darauf ankam, templerische Bravour in dem Siegel darzustellen, und über den man sich fast wundern möchte, dass er nicht auch noch auf jede Lanze der Ritter einige angespiesste Saracenen hat graviren lassen. Dagegen zeigt die Abbildung bei Matthäus die beiden Ritter ohne Lanzen und, wie es schon die Last der beiden Reiter verlangt, auf ruhig schreitendem Pferde, also in der Situation eines durchaus friedlichen Rittes. Da sich der Hintermann in der Seite des Vordermannes festhält, so liesse sich in dieser Abbildung etwa ein Templer erkennen, der einen kampfunfähig gemachten Kameraden hinter sich auf das eigene Pferd genommen vom Schlachtfelde führt. Solche Abweichungen in der Situation, die überdem noch den bei Gründung des Ordens leitenden templerischen Grundgedanken verfehlen, zeugen nur von der Rathlosigkeit, in der man sich wegen einer geeigneten Situation befand, nachdem man einmal angefangen hatte, die beiden Reiter als zwei Ritter zu betrachten. Vorzüglich bemerkenswerth bei diesen Abbildungen ist, dass sich die Willkür sogar bis auf die ritterliche Ausrüstung der beiden Reiter erstreckt, welche besonders beim Hintermanne unvollständig ist. Obschon bei Perard beide Ritter Lanzen führen, so hat doch nur der Vordermann einen Schild, und, soweit die mangelhafte Zeichnung der andern Abbildung ein Urtheil zulässt, scheint auf dieser dasselbe stattzufinden, wodurch — was für die Situation bemerkenswerth ist — der Hintermann durch den Vordermann beschirmt erscheint. Das Wichtigste von Allem aber ist, dass auf der Abbildung bei Matthäus Parisius die Reiter beide ohne alle Waffen abgebildet sind, auch ihre Bekleidung von der Art ist, dass wenn nicht die rohe Andeutung eines Visieres in ihrer Stirngegend wäre, man sie eher für alles Andere als für Ritter halten würde. Diese Umstände also begünstigen allerdings die Vermuthung, dass die ritterliche Ausrüstung der beiden Reiter erst beiläufig nach und nach und stückweise, zuerst vielleicht beim Vordermanne, zugegeben worden sei, seitdem das Siegelbild nicht mehr verstanden worden sei, und dass also wohl die ursprüngliche Gestalt des Siegels wirklich nur zwei Reiter im Allgemeinen gezeigt habe, wie die schriftlichen Nachrichten bei Matthäus Parisius es sagen.

So halten wir uns denn vollständig gerechtfertigt, wenn wir die ursprüngliche Gestalt des Siegels dahin feststellen, dass es zwei Reiter im Allgemeinen auf Einem Pferde dargestellt habe, und demnach annehmen, dass die Darstellungen derselben als Ritter nur auf Missverständniss beruhende Entstellungen desselben aus einer spätern Zeit sind.

Gehen wir nun zur Deutung des in dieser Weise festgestellten Siegelbildes über, so haben wir es dem eben Gesagten zu Folge auf das Specifische des Ordens, also auf die bei Gründung des Ordens leitende Hauptidee, unmittelbar und direkt zu beziehen. Um uns dieser in concretester Gestalt zu bemächtigen, müssen wir noch einen Blick auf die Bildung des Ordens werfen.

Die Gründer des Templerordens waren Hospitaliter, welche eigens, um die neue Verbrüderung zu gründen, aus ihrem bisherigen Verbande austraten, nicht nur mit Billigung, sondern mit direkter Unterstützung ihres Vorhabens abseiten der Hospitaliterbrüderschaft. Die templerische Idee ist also aus dem Hospital hervorgegangen und muss daher aus der hospitalitischen abgeleitet werden.

Unstreitig hatte sich in diesem christlichen Barmherzigkeitsstifte zu Jerusalem in Folge der Unsicherheit der von der palästinensischen Küste nach Jerusalem führenden Landstrassen eine doppelte üble Erfahrung herausgestellt, erstens nämlich die, dass die in demselben unentgeltliche Aufnahme und Pflege suchenden Pilger grösstentheils gar nicht mittellos und leidend in Palästina angekommen, sondern erst nach ihrer Landung daselbst auf der Landstrasse von dem dort hausenden Raubgesindel ausgeplündert und bei geleisteter Gegenwehr gemisshandelt und körperlich verletzt worden waren, so dass durch diesen wuchernden Strassenraub zugleich die damals noch geringen Kräfte des Instituts übermässig in Anspruch genommen wurden; zweitens die Erfahrung, dass viele der von den Strassenräubern geplünderten und gemisshandelten Pilger, die man gern aufgenommen und gepflegt hätte, nur darum nicht aufgenommen und gepflegt werden konnten, weil sie in Folge allzuschwerer körperlicher Verletzungen nicht Kräfte genug übrig behalten hatten, um Jerusalem und das Hospital zu erreichen, und so, von den mit ihrer eigenen Rettung vollauf beschäftigten Mitpilgern ihrem Schicksale überlassen, im heissen Klima hülflos auf der Landstrasse liegen geblieben und elendiglich verschmachtet und umgekommen waren. Ganz folgerichtig ist es also, dass Hospitaliter, denen die Wirksamkeit und das Interesse des Hospitals am Herzen lag, in Betrübniss über die Schäden der Hospitalspraxis, auf den Gedanken und zu dem Entschlusse geführt wurden, zur Vollendung der hospitalitischen Barmherzigkeit an den Pilgern, durch immerwährenden Krieg gegen die Strassenräuber die erwähnten beiden Uebel an der Wurzel anzufassen und den Pilgern während ihrer Landreise dasjenige zu leisten, was je nach den Umständen für dieselben zur Erreichung des Hospitals nöthig war. Dazu gehörte, durch ihre Gegenwart auf der Landstrasse und gegebenes Geleite die räuberischen Ueberfälle der Pilger so viel als möglich zu verhüten, die wirklich überfallenen Pilger zu vertheidigen, im übelsten Falle die im Kampfe mit den Räubern verwundeten, reiseunfähig gewordenen und dem Verschmachten auf der Landstrasse preisgegebenen zu ihrer Herstellung dem Hospitale zuzuführen. Auf diese wesentliche Seite des Ordens also muss sich das Ordenssiegel beziehen.

Wenn nun die beiden Reiter ursprünglich nicht zwei Ritter dargestellt haben, so sind zwei Fälle möglich: entweder hat nur einer von beiden — und dann natürlich der das Pferd lenkende Vordermann — einen Ritter dar-

gestellt, oder keiner von beiden. Die Worte des Matthäus Par. erlauben beide Annahmen. Nähmen wir nun, wie eine gewisse Vorsicht es anzuempfehlen scheinen könnte, den ersten Fall an, so dürften wir den Hintermann nur als einen Pilger betrachten, um in dem Siegel das Bild eines Templers in der Ausübung der rührendsten Seite seines Ordensberufs anzuerkennen, nämlich wie er einen auf der Landstrasse liegend gefundenen, von Räubern geplünderten und durch Misshandlungen reiseunfähig gemachten, Pilger zu sich auf sein Pferd genommen dem Hospitale von Jerusalem zuführt. Die Abbildung des Siegels bei Matthäus Par. (die Abbildung bei Perard haben wir schon für eine werthlose Phantasie erklären müssen), auf welcher der Vordermann den Zügel des Pferdes hält, der Hintermann aber sich in der Seite des Vordermannes fest und aufrecht sitzend hält, das Pferd aber den ruhigen Schritt geht, wie er nicht nur der Ueberlastung des Pferdes, sondern auch der Schonung des Leidenden entspricht, fügt sich durchaus bequem in diese Situation, und die etwas vollständigere Bewaffnung des Vordermannes auf beiden Abbildungen begünstigt die Vermuthung, dass Vorbilder dieser Siegel nur den Vordermann bewaffnet dargestellt haben mögen und dass erst später von diesem Vordermanne aus die Templarisirung auch auf den Hintermann übergegangen sei.

Wir würden bei dieser Auffassung des Siegelbildes stehen bleiben zu müssen glauben, weil sie in materieller Hinsicht schlechthin Alles leistet, was von ihr zu verlangen ist. Aber theils empfiehlt die natürlichste Auffassung der Worte des Matthäus Par. doch die Annahme, dass keiner der beiden Reiter einen Ritter dargestellt habe, theils hat in künstlerischer Hinsicht eine solche abbildliche Darstellung, wie wir es schon gegen die herkömmlichen Deutungen des Siegels geltend gemacht haben, immer etwas Plumpes, Armseliges und Nüchternes, wie es am wenigsten der poesiereichen Sinnigkeit der Verhältnisse, aus welchen das Siegel stammt, entspricht. Wenn nun also das Materielle des Gedankens unbedingt festzuhalten ist und nur die Form der Darstellung einer Nachhülfe bedarf, so ist das Nöthige sehr einfach dadurch erreicht, dass wir in dem Vordermanne nicht das Abbild, sondern das Sinnbild eines Templers in der Ausübung der so angegebenen Seite seines Ordensberufs anerkennen.

Wo nun aber dieses Sinnbild suchen? Bei den tiefchristlichen, auch ihren Ordensberuf nur als Dienst Christi betrachtenden (s. Matth. Par.: Christi servitio sese mancipantes), Heldennaturen, wie sie die Gründer des Templerordens waren, lediglich auf christlichem, also biblischem, wo möglich neutestamentlichem Boden. Das Sinnbild würde also am geeignetsten seyn eine neutestamentliche Person, welche die Gründer des Ordens als das ihnen durch Christus selbst vorgezeichnete Vorbild und Musterbild betrachten und in welchem sie sich selbst bei der Erfüllung ihres Ordensberufs der Barmherzigkeit gegen die Pilger in biblischer Verklärung erblicken konnten.

Nun, wen wird da das Bild wohl vorgestellt haben? Gewiss nur den barmherzigen Samariter, der nach Evang. Luk. 10, 30 ff. den auf dem Wege nach Jericho unter die Strassenräuber gefallenen, von ihnen ausgeplünderten, geschlagenen und für todt liegen gelassenen, von andern die

Strasse Ziehenden seinem Schicksal überlassenen Pilger nach vorläufiger Pflege seiner Wunden auf sein Thier gehoben hat und ihn so zur Heilung mit sich in das Hospitium führt.

Gleichsam zur Andeutung der sinnbildlichen Beziehung des biblischen Helden auf einen Templer und um ihn so zu sagen als den ersten Templer zu bezeichnen, möchte man also zuerst damit angefangen haben, diesen barmherzigen Samariter als Vordermann in ritterlicher Ausrüstung darzustellen, worauf er einfach für einen Templer angesehen wurde. Nach dieser Templarisirung der Person des Samariters und damit zugleich eingetretener Verkennung des Bildes ergriff der Templarisirungsprocess auch den Hintermann vielleicht zunächst nur zu Ehren des Ritterthums, indem es leicht unangemessen scheinen konnte, dass ein Ritter mit einer unebenbürtigen Person auf Einem Pferde sässe.

Ueber die Davidischen Psalmen, die die Ueberschriften in die Zeiten der Saulischen Verfolgungen versetzen.

Von

Prof. Stähelin[1].

Im 2ten Buche der Psalmen werden dem David 18 Psalmen zugeschrieben, und bei 8 derselben 51. 52. 54. 56. 57. 59. 60. 63. noch die besondere Veranlassung angegeben, der sie ihre Entstehung verdanken. Zwei von diesen 18 Psalmen, 53 und 70 finden sich schon im ersten Buche, und die welche die Zeit ihrer Abfassung näher angeben, fallen mit Ausnahme von Ps. 51 alle in die Zeit der Saulischen Verfolgung. Die Zusammenstellung dieser 18 Psalmen erklärt sich aus gewissen ihnen eignen sprachlichen Erscheinungen, durch die sie sich von den Psalmen des ersten Buches unterscheiden; Ich will kaum darauf hinweisen dass in ihnen fast nur der Gottesname Elohim sich findet, während im ersten Buche der Name Jehova constant vorherrscht, weil dieser Umstand allgemein bekannt ist. Hingegen mache ich darauf aufmerksam, dass wir Ps. 56. 57. 59. 62. Refrains treffen, im ersten Buche nur Ps. 39., sodann haben die Ps. des 2ten Buches auch sonst Redensarten die sich ausser ihnen in den Ps. selten oder nie finden, z. B. den Gebrauch des Verbums נָתַץ, 52, 7. 58, 7. שָׁאַף, 56, 2. 3. 57, 4. sonst nur noch Ps. 119, 131. רוּחַ oder לֵב נָכוֹן, 51, 12. 57, 8., שִׂיחַ, 55, 3. 18 u. 64, 2 im ersten Buche nie, גּוּר sich sammeln 56, 7. 59, 4. עַוְלֹת Frevel, 58, 3. 64, 7. und den eigenthümlichen Gebrauch von רַבָּה und רַבַּת 62, 3. 65, 10. Dagegen findet sich das im ersten Buche so häufig vorkommende Verbum בּוּשׁ nur 69, 7; (denn 53, 6 kann hier

---

1) Gelesen in der zweiten Sitzung der Frankfurter Generalversammlung am 25. Sept. 1861.

nicht in Betracht kommen) und das Substantiv בֹּשֶׁת nur 69, 20., welcher Psalm auch vs. 33 allein der עֲנָוִים gedenkt, die im ersten Buche so oft erwähnt werden, und auch das im ersten Buche so häufige עָנִי findet sich nur Ps. 68, 11. u. 69, 30. Ferner gebrauchen die Davidischen Psalmen des 2ten Buches nie das Wort אַרְיֵה, Löwe, das wir im ersten Buche so oft antreffen, schildern nirgends Leiden unter dem Bilde einer Krankheit, wie Ps. 6 u. 38, und nirgends wenden sie das Bild vom Becher כּוֹס an. Diese sprachlichen Verschiedenheiten von den Psalmen des ersten Buches und wieder ihre in mehrfacher Beziehung gleichmässige Weise erklärt nicht nur dass man diese Psalmen zusammenstellte, sondern auch dass sie ungefähr derselben Zeit zugeschrieben wurden. Dass man aber glaubte, sie stammen von David her, rührt daher, dass mehrere dieser Psalmen denen des ersten Buches viel gleichmässiges haben, z. B. Ps. 59. das Verbum שָׂגַב und das Substantiv מִשְׂגָּב, und ebenso 62, 3. 7. und das Verbum 69, 30., dann 57, 7. רֶשֶׁת Netz, sonst nur in den David zugeschriebnen Psalmen, מָעוֹז, 60. 9. 52, 9. wie so oft im ersten Buche, später nur noch Ps. 108, 9.; dann vergleiche man die Frage מִי שֹׁמֵעַ 59, 8. und מִי יִרְאֶה 64, 6 mit 10, 4. 13. Ferner ist 57, 11. fast wörtlich wie 36, 6., der Gedanke 58, 7. fg. wie 3, 9., u. 59, 9. fast wie 2, 4. Diese Bemerkungen erklären jedoch nicht warum man 6 dieser Psalmen in die Zeit der Saulischen Verfolgungen versetzte. Nach Delitzsch, Comment. zu den Psal. 1, p. 137. 415. 31. 49. sind diese Ueberschriften wahrscheinlich den Annalen entnommen, aus welchen die Bücher Samuels excerpirt sind, und rühren also von einer sehr alten Ueberlieferung her, nach Hupfeld, Comment. zu den Psalmen Thl. 3, p. 2 stammen sie aus unsern Büchern Samuels, sind also aus ihnen erschlossen, wie wahrscheinlich aus 1 Sam. II, 5. das Loblied der Hanna erschlossen wurde. Ich neige mich zu dieser Ansicht, denn hätte Delitzsch Recht, so enthielten die Annalen nicht nur manches was die Bücher Samuels nicht melden, sondern sie verflochten auch Psalmen in ihre Erzählung, aber da ist doch höchst auffallend, dass alle diese Ueberschriften sich aus unsern Büchern Samuels erläutern lassen, und sich keine einzige findet, bei der dies nicht der Fall ist. Ich kann mir den Ursprung dieser Ueberschriften nur daraus erklären, dass man in einzelnen dieser Psalmen die Flucht Davids vor Saul bestimmt geschildert oder vorausgesetzt fand und dann die dem Stile nach ähnlichen Psalmen auf dieselbe Zeit oder dieselbe Begebenheit bezog. Sollte aber auch Delitzsch Recht haben, so folgt daraus noch nicht die historische Richtigkeit der Angabe der Annalen, denn 1 Chron. XVI, wahrscheinlich solchen Annalen entnommen, giebt ein aus späten Psalmen zusammengesetztes Lied und verlegt seine Abfassung in die Davidische Zeit, und ebenso ungeschichtlich werden in Ibn Hišâm's Leben Muhammed's spätre Gedichte ältern Personen in den Mund gelegt, p. 647. 656. 678 u. a. St. des arab. Textes. Nach dem Bemerkten haben wir nun zu untersuchen, ob wir in diesen 6 Psalmen irgendwo die Flucht D.'s vor Saul vorausgesetzt finden, und zugleich ob sich nicht einige von diesen Psalmen als Originalpsalmen dargeben, während andre mehr als nachgebildete, oder aus Reminiscenzen entstandene erscheinen. Als einen Originalpsalm sehe ich Ps. 59 an; zum Theil wegen seines schönen Strophenbaus, weil er nichts vom Tempelkult aussagt, und

einfach ein Loblied Gottes als Dank für seine Erretlung verspricht, dann weil er mit Ps. 7, der auf jeden Fall zu den ältesten Psalmen gehört, in vs. 6 Aehnlichkeit hat, und der Dichter vs. 12 Gott seinen Schild nennt, wie Ps. 7 und wie Ps. 18 von Gott rühmt, er sei sein מִשְׂגָּב. Auch stimmen, nach meinem Urtheile, vs. 4—7 ziemlich mit den Angaben der Ueberschrift.

Vergleichen wir mit Ps. 59 den Ps. 56, so finden wir in ihm ebenfalls Refrain, und vs. 7 hat er mit Ps. 59 das Verbum גּוּר zusammenkommen gemein, dann vs. 3. שׁוֹרְרַי wie Ps. 59. 11., dann vs. 7. צָפַן auflauern wie 10, 8, im Ganzen aber hat er die gewöhnlichen Psalmenformeln nicht, so dass man diesen Psalm mit nichten als einen nur aus Reminiscenzen zusammengesetzten ansehen kann. Wohl aber ist dies Ps. 54 der Fall, wo vielleicht vs. 5 die Angabe der Ueberschrift veranlasste. Man vergleiche nur vs. 4 mit Ps. 4, 2, vs. 7 mit Ps. 8, 11, dagegen zeigt sich vs. 8 die Sprache des 2ten Buches, wenn wir mit diesem Verse Ps. 56, 13 vergleichen, wo überall von der Bezahlung von Gelübden die Rede. Dieselbe Nachahmung zeigt Ps. 57, man vergl. vs. 2 mit Ps. 36, 8., vs. 4 mit Ps. 18, 7, vs. 5 mit Ps. 22, 13, vs. 7 mit Ps. 7, 16, vs. 11 mit Ps. 36, 6, während die strophische Anordnung, das Wort שֹׁאֵף v. 4, und die 2te Hälfte von vs. 5 mit Ps. 59, 8 verglichen die Weise des 2ten Buches zeigen. Ich glaube hier mit Sicherheit die Ansicht aussprechen zu können, die Angabe der Ueberschrift sei aus vs. 7 erschlossen, wie die von Ps. 56 möglicherweise aus vs. 7. Wenn wir uns nun zu Psalm 63 wenden, so finden wir in demselben allerdings Reminiscenzen, die 2te Hälfte von vs. 8. stammt aus Ps. 17, 8 u. 36, 8. und mit שׁוֹאָה vs. 10 könnte man Ps. 35, 8 vergleichen, denn nur in diesen Psalmen allein findet sich dieses Wort. Dagegen hat dieser Ps. einige seltne Ausdrücke, wie vs. 2 שִׁחֵר suchen, welches Wort sich in den Psalmen nur Ps. 78, 34 wiederfindet, und in demselben Verse das *ἅπαξ λεγόμενον* כָּמַהּ, aber vs. 4 das aramäische Zeitwort שִׁבַּח loben, was den Psalm spät zu setzen nöthigt. Die Angabe der Ueberschrift wurde veranlasst durch die 2te Hälfte des 2ten Verses, und der Psalm wurde hierher versetzt seiner Aehnlichkeit wegen mit Ps. 61, der wie 63 mit einer Bitte für den König endet. Auch vergleiche man vs. 10 mit Ps. 55, 16. Ps. 61 aber zeigt entschieden viele Reminiscenzen, und dem ihm ähnlichen Ps. 63 weist eben diese Aehnlichkeit und das Verbum שִׁבַּח eine spätere Zeit an. Ps. 52 hat vs. 7 das Verbum נָתַץ, mit vs. 4 kann man 57. 5 vergleichen, vs. 7 vielleicht mit Ps. 55, 16, vs. 9 scheint wirklich Anklang an Ps. 49, 7 statt zu finden, und vs. 11 ist wie Ps. 59, 18 und das Substantiv בֶּלַע vs. 7 kommt nur noch Jerem. 51, 44 vor. Der Psalm fand im 2ten Buche seine Stelle, weil er mit der Sprache desselben stimmt, jedoch ist mir die Angabe der Ueberschrift ein Räthsel.

Blicken wir nun auf die 6 näher untersuchten Psalmen zurück, so zeigt sich, dass drei derselben, Ps. 54. 57. 63 entschieden Nachahmung und aus Reminiscenzen entstanden sind, die ihnen eine spätere Zeit als die Davidische anweisen, dass sich diese bei zwei Psalmen, 52. 56, weniger nachweisen lässt, und dass Ps. 59 sehr viel Originelles enthält, ihm also, wenigstens im Vergleich mit den andern ein hohes Alter zukommt. Unter-

sucht man so die Psalmen genau, die Sprache und die Anlage eines jeden sorgfältig berücksichtigend, so wird es gelingen die ältesten derselben aufzufinden, und vielleicht sogar die der Davidischen Zeit.

Bericht über Syrische Studien in London 1857 und 1858.

Von

Dr. J. P. N. Land.

Im Herbste des Jahres 1857 empfing ich den Auftrag von der Niederländischen Regierung, zum Besten der Leydener Universitäts-Bibliothek die bekannte syrische Handschriftensammlung des British Museum auszubeuten. Ich sollte abschreiben was mir zunächst wünschenswerth erschiene, die Copien in Leyden einliefern, und die Texte mit den nöthigen Erläuterungen herausgeben, wobei der Staat die Druckkosten übernahm. Hrn. Prof. Juynboll, welcher die ganze Sache eingeleitet, wurde, wie billig, die Beaufsichtigung der Arbeit übertragen. Ich stattete über meine Londoner Arbeiten zweimal Bericht ab, den ich hier dem wesentlichen Inhalte nach und durch einige Zusätze erweitert wiederhole.

Die nämlichen Revolutionen, welche seit Jahrhunderten die Blüthe der syrischen Kirchen zerstört haben, sind auch die Ursache gewesen, dass wir Tausende von syrischen Schriften heute entbehren müssen. Der intellectuelle Zustand der jetzigen orientalischen Christen, soweit es noch deren giebt, ist ein so kläglicher, dass man bei ihnen nichts sehr Wichtiges, und besonders nichts sehr Altes suchen darf. Schon vor siebenhundert und mehr Jahren — in London liegen die thatsächlichen Beweise vor, — verwüstete man köstliche Evangeliaria aus den Zeiten Justinians, um die alten Blätter mit Homilien und Heiligengeschichten zu überschreiben. Dass sie den Homer[1]) nicht besser behandelten, einen heidnischen und ihnen unverständlichen Fremden, ist nicht so sehr zu verwundern; allein die Evangelien in ihrer eignen Sprache so zu missachten, war ein schlimmes Zeichen mönchischer Unwissenheit und Gleichgültigkeit. Während so unzählige syrische Bücher vernichtet wurden, blieben nur einige in vergessenen Winkeln niedergelegte Schätze der Art übrig, um mit der Zeit für den Dienst europäischer Wissenschaft verwendet zu werden; und in der That haben vor etwa 150 Jahren päpstliche Agenten, und in neueren Zeiten englische Reisende aus dem Oelkeller eines gegenwärtig koptischen Klosters in Aegypten eine ganze Bibliothek ans Licht gezogen, von der vielleicht der sechste Theil im Vatican und das Meiste in London liegt. Von den ersten 537 Nummern, welche gewiss 2000 ganz oder theilweise erhaltene Bände enthalten, ist die älteste ein Codex aus dem Jahre 411 n. Chr., und also 1450 Jahre alt; obgleich Cureton behauptet, dass es unter den nicht-datirten einige noch ältere gebe,

---

1) Ein Bruchstück der Ilias wurde bekanntlich von Cureton herausgegeben.

eine Angabe, die so wenig sicher zu widerlegen als zu vertheidigen ist. Ein Aufsatz in dem Quarterly Review Dec. 1845 (übersetzt in der Allgem. Lit.-Zeit. 1846. Nr. 203) bietet einen ziemlich vollständigen Ueberblick über den Inhalt der Sammlung. Wir nennen bloss die schon herausgegebenen oder wenigstens abgeschriebenen Bücher, soweit sie uns bekannt geworden.

Der gegenwärtige Canonicus von Westminster, früher der zweite Beamte im Manuscript-Departement des British Museum [1]), W. Cureton, gab uns die Ignatianischen Briefe mit Uebersetzung und die Festbriefe des Athanasius, ferner einen Theil der Kirchengeschichte des Bischofs Joannes von Ephesus [2]) und ein Spicilegium Syriacum, welches vier kürzere Documente enthält, u. A. einen Brief vom Jahre 74 wie unseres Erachtens Ewald richtig gezeigt hat. Weiter erscheint in diesem Jahr ein grosser Theil der vier Evangelien, aus einem alten Codex abgedruckt, in welchem der Herausgeber die Peshithô wie sie vor der uns bekannten Edessenischen Recension aussah, und sogar, was noch merkwürdiger wäre, deutliche Spuren des Aramäischen Urmatthaeus entdeckt zu haben meint [3]). Später sollen wir des Eusebius Schrift über die palästinischen Märtyrer, welche ich gedruckt gesehen habe [4]), und die Briefe des sogenannten „persischen Philosophen", Jakob von Nisibis, des Lehrers des Ephraem Syrus, empfangen [5]), endlich einige Untersuchungen über Fragen aus der ältesten syrischen Kirchengeschichte, welche wohl die letzte Arbeit des um die Wissenschaft hochverdienten, aber jetzt durch seine geistlichen Amtsgeschäfte sehr in Anspruch genommenen Vf.'s auf diesem Gebiete bilden werden. Seine Nachfolger am Museum, der verstorbene Ellis und der seit kurzem ernannte Aufseher über die syrischen Manuscripte, Clarke, haben noch nichts herausgegeben; nur Sam. Lee, der Herausgeber der Peshithô für die Bibelgesellschaft, liess vor Jahren die Theophanie des Eusebius drucken, von Payne Smith in Oxford erwarten wir, durch die Clarendon Press, des Cyrillus Commentar zum Lukas [6]), und B. Harris Cowper verdanken wir ein Büchlein, Analecta Nicaena [7]), in welchem einige wichtige Nachrichten über das erste ökumenische Concil aus einer viel älteren Quelle als die bisher bekannten, nämlich einem Codex des Jahres 501 n. Ch., mitgetheilt werden.

Während die Engländer, in der Nähe der Quelle, leicht Gelegenheit fanden, um aus ihr zu schöpfen, schickte doch auch die preussische Regie-

---

1) Jetzt (1860) einer der Trustees des Museums.

2) Englisch von Payne Smith, Oxford 1860. Vgl. meine „Einleitenden Studien", Leyden 1856.

3) Vgl. meine Anzeige in Burgess' (Kitto's) Journal (1858), welche die Cureton'schen Gründe vorläufig zu prüfen bestimmt war.

4) Erschienen 1861.

5) Vgl. über ihn den Brief des Georgius Arabs in de Lagarde's Analecta Syriaca.

6) Seitdem (1859) erschienen der Text und eine englische Uebersetzung. Jetzt (1860) arbeitet der Vf. an einem syrischen Lexicon.

7) Geiger's Anzeige in der Ztschr. d. DMG. ist wenigstens dem sachlichen Inhalte dieser Schrift durchaus nicht gerecht geworden.

rung hintereinander die Doctoren de Lagarde und Larsow zur Benutzung der syrischen Handschriften nach London. Der Erstere copirte hier, und empfing theilweise von Cureton die ersten Bücher der Clementinischen Recognitionen, Fragmente von vornicänischen Vätern, Canones einiger Synoden, die Sprüche des Xystus von Rom, die Geoponica, Galenus de Simplicibus, den pseudo-platonischen Dialog Erostrophos, und andere Sachen, von denen er bereits mehreres hat drucken lassen [1]). Larsow übersetzte und erklärte die von Cureton edirten Athanasiusbriefe.

Wenn wir dies alles zusammenfassen, so ergiebt sich, dass das Studium der syrischen Literatur sich nicht mehr um den spätern Barhebraeus (1226—1286), sondern um die Edessenischen und Hierapolitanischen Schriftsteller und deren Schüler im O. und W. des Euphrat, vor und kurz nach dem Monophysitischen Schisma zu bewegen anfängt, und dass die klassische Periode der Aramäischen Kirche, die Zeit aus welcher die schönsten Handschriften datiren, und wo die Sprache ohne Arabischen Einfluss als lebendiges und biegsames Idiom gehandhabt wurde, besser erkannt zu werden verspricht. Ist dies die Richtung der Untersuchungen, so wird, erstens, der Umfang, die Dialekt-Eintheilung und die Geschichte der Aramäischen Sprache in helleres Licht treten, als aus den Büchern eines gelehrten Epigonen. Zweitens wird die Bibelkritik das Entstehen und die verschiedenen Recensionen der so wichtigen syrischen Uebersetzungen besser verstehen lernen. Drittens gelangt ein Theil der Kirchengeschichte, zumal die bisher ziemlich dunkle Geschichte der Monophysitischen Trennung, — in ihren Folgen so wichtig als die zwischen der Griechischen und Lateinischen Kirche, — zu grösserer Klarheit. Viertens, um nicht mehr zu nennen, berühren wir viele Thatsachen, welche dazu dienen können, den Uebergang aus dem hellenistischen in den arabischen Orient, aus dem christlichen in den moslemischen, und in den beiden Perioden den Anschluss der religiösen an die nationale Geistescultur deutlich zu machen, im Anschluss an Chwolson's Untersuchungen über die mittelalterlichen Heiden in Abraham's Vaterstadt. Und können wir dies alles in grösserem oder geringerem Maasse aus der alten Mönchsbibliothek erwarten, so verdient sie mit allem Eifer bearbeitet, bekannt gemacht, und bei geschichtlichen Untersuchungen benutzt zu werden. — Das Folgende ist mir selbst gelungen zu entdecken, und zur Herausgabe wenigstens auszuwählen. Ob Andere schon Einiges davon abgeschrieben, ist mir unbekannt; gewiss ist noch nichts gedruckt worden.

Ich will zunächst reden von dem was sich mir hinsichtlich der äussern Beschaffenheit der Codices ergeben hat, weiter dann von einigen einzelnen Schriften, und endlich von meiner hauptsächlichen Arbeit in den Historikern.

I. Den Nummern des Dienstcatalogs entsprechen theils fertige Bände, in starkes Juchtenleder eingebunden, — wie das ganze Museum mit grösster Munificenz eingerichtet ist, — theils Packete von noch nicht sortirten loosen Blättern. Die meisten Bücher kamen in diesem Zustand in London an, und

---

[1]) Die Lagarde'schen Ausgaben sind bekannt.

mussten nach und nach zusammengeordnet, sorgfältig reparirt und eingebunden werden; wobei man vor Versehen im Zusammenordnen, — besonders durch die Schuld eines gewissen Mönchs, der schon vor sechshundert Jahren eine solche Arbeit mit der grössten Ungeschicklichkeit ausführte, — nie ganz sicher ist, und der Forscher oft ganze Serien vergeblich kommen lassen und durchblättern muss. Wenn der genannte Künstler z. B. ein Exemplar der Evangelien zusammenbringen wollte, und beschädigte Blätter fand, oder solche, die einen ungewöhnlichen Text sogar vor ihm nicht verbergen konnten, so warf er sie weg, oder gebrauchte sie als Material zum Einbinden, drehte sie zu Stöpseln für Oelkrüge oder gebrauchte sie zu andern rein technischen oder ökonomischen Zwecken, wobei er die entstandene Lücke ganz ruhig aus einem andern, wenn auch noch so verschiedenen Exemplare ersetzte. Oft ist das Merkwürdigste auf solchem Wege für uns verloren gegangen, und nicht selten begegnet man Oelflecken, abgeschnittenen Streifen u. dgl. Zeichen früherer Misshandlung, welche von den besten Handwerkern jetzt soviel möglich entfernt werden. Die ursprünglichen Löcher im Pergament, welche der Schreiber vermied, verunstalten nur wenig Blätter; ein Wurmstich ist höchst selten, wie auch Wasserflecke, was dem trocknen ägyptischen Keller zu danken ist, in welchem die Bücher Jahrhunderte lang verborgen lagen. Was man also gefunden, hat ein frisches und starkes Aeussere; das weisseste und zäheste Pergament, und die schwärzeste Tinte sind aus den Zeiten des Hieronymus und Augustinus, oder Leo's des Grossen, oder Justinians. Bis zum Anfang des siebenten Jahrhunderts ist eine kräftige und schlanke Schrift, ohne Ecken, welche noch nirgends ganz genügend facsimilirt wurde, Zeuge einer guten Periode, wo hochgestellte Schriftsteller und Mäcenaten die Kalligraphie in den Klöstern beförderten. Von jener Zeit ab bemerkt man einen Uebergang zum Perpendiculären und Dicken in den Buchstaben (Cureton's Estrangelo-Typen ahmen diese Züge einigermaassen nach); auch die Regelmässigkeit leidet; man sieht, dass das Estrangelo mehr gezeichnet als geschrieben wird; und die leidigsten Verzierungen schleichen sich ein; obgleich gemalte Initialen und Miniaturen erst in einigen Exemplaren späteren Alters vorkommen. Ungefähr seit der Mitte des achten Jahrhunderts findet eine langsame Umwälzung Statt. Bisher fand man die alltägliche, sogenannte einfache Schrift nur hin und wieder am Rande, oder besonders am Ende der Bücher in den Unterschriften der Copisten, wo das Datum u. dgl. verzeichnet wird, und man bemerkte, dass die Kalligraphen noch immer die klassischen Estrangelo-Züge dazwischen mischten; es sah etwas gekünstelt aus. Jetzt aber hat sich die cursive einfachere Gestalt im Leben und Verkehr mehr entwickelt, und die Abschreiber, welche weniger als früher eine besondere Klasse zu bilden scheinen, fangen an, dann und wann den Gebrauch zu wechseln, und die Cursivschrift für den Text, das Estrangelo dagegen für den Titel und Kolophon anzuwenden. Dies letztere bleibt nur für den Text der Kirchenbücher und zumal der Evangelien im Gebrauch, jetzt aber in sonderbarer, senkrechter Gestalt, meist mit nach innen gebogenen und also spitzwinkligen Umrissen. Diesen Zustand der Dinge finden wir bis zur Zeit des ersten Kreuzzugs ziemlich ausgebildet, und der erste Schritt zu besseren Schriftarten zeigt sich funfzig Jahre später

und seitdem in einigen Exemplaren, wo sich die Vulgärschrift in regelmässigen Linien zeigt, die am besten durch die Pariser Typen nachgeahmt werden, jedoch besser im grösseren als im kleineren Schnitt. Die Nestorianische Schrift geht indessen auf kürzerem Wege von der stehenderen Estrangelo-Varietät bis zu dem Charakter mit dicken wagerechten Strichen, wie er in Stoddard's Neusyrischer Sprachlehre erscheint, und auch in Handschriften der heutigen Nestorianer noch der gewöhnliche ist. Nestorianischen Ursprungs mag das wunderliche vorgebliche Estrangelo in Assemani's Acta Martyrum sein; das grössere aber, wie es z. B. in den Mediceischen Catalogen erscheint, ist misslungene Nachbildung halb des Estrangelo, halb des sogen. Hierosolymitanischen. Unsere gebräuchlichen Typen Maronitischen Ursprungs sind von europäischen Schriftschneidern bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden. Von meinen Schriftproben und den daraus hervorgehenden Resultaten ein andermal.

Zur Schriftfrage gehört noch das aramäische Zahlensystem. In Hoffmann's Grammatik stehen S. 83 einige Angaben über palmyrenische Zahlzeichen; allein weder damals noch jetzt wurde öffentlich bemerkt, dass das nämliche System auch in einzelnen Estrangelo-Handschriften erhalten ist, und zwar nicht nur in süd-syrischen, sondern gerade in mesopotamischen, nur dem graphischen Charakter der begleitenden Schrift anbequemt. Das erste Mal erregte es meine Aufmerksamkeit in einem nicht datirten und uneingebundenen Codex, in der Unterschrift, wo der Abschreiber Ebedjeshû seinen Namen in Zahlzeichen mittheilt, so dass man sieht, er hat ebenfalls den Gebrauch der Buchstabenzahlen gekannt. Seitdem fand ich aramäische Zahlen von 1 bis 25 am Rande eines Geschichtswerkes des 7ten Jahrhunderts; grossere, mit Buchstaben für die Zehner und Einer, in einer Chronik des 8ten (welche sich aber schwer auf die Palmyrenischen zurückführen lassen), und das ganze System in der Stichometrie eines Nestorianischen Evangelistarium aus Rich's Sammlung, aus dem Jahre 768 n. Chr.). Auffallend ist, dass man in Rosen's Catalog der Rich Mss. kein Wort über diese grünen Zeichen zwischen dem Text findet, und besonders, dass überall in jenen Exemplaren die 2 mit einer Figur gleich der Arabischen ausgedrückt wird, welche aber auf solche Weise in das System eingefügt ist, dass sie darin eine Ausnahme bildet, und hinwieder mit der Arabischen Bezeichnung im Widerspruch steht. Sehr wichtige Fragen der Semitischen Culturgeschichte stehen mit diesen Zeichen in unleugbarem Zusammenhang. Zu seiner Zeit werde ich den Kennern nähere Mittheilung darüber machen.

II. Allen Theologen, die sich mit Bibelkritik etwas beschäftigt haben, ist es bekannt, dass Adler in seinem 1789 erschienenen Buche „Novi Testamenti Versiones Syriacae" einen Codex des Vatican beschrieben hat, der in eigenthümlicher Schrift eine eigene Uebersetzung der Evangelien enthält, in einem Dialekt, welcher mehr oder weniger dem sog. Chaldäischen oder Jüdisch-aramäischen gleicht; dass diese Beschreibung wenig zu wünschen übrig lässt; und dass man den gefundenen Text, nach ihm und Michaelis, als den Hierosolymitanischen zu bezeichnen pflegt. Sonderbar genug, da doch nach Adler's Angabe der Codex (im J. 1030 n. Chr.) in Antiochien geschrieben wäre; was indessen ein Fehler ist, schon weil der Bezirk von

Jerusalem (Nâḥ'ijatu-'l-Quds)[1]) im Arabischen Kolophon als weitere Bezeichnung angegeben wird. In London fand ich, indem ich andere Fragmente in einem grossen Packete suchte, einige zwanzig sehr verwahrloste Pergamentblätter, welche die Schrift des Adler'schen ziemlich guten Facsimile's zeigten. Einige, in klein Quart, in zwei Spalten, enthalten Stücke eines Evangeliariums wie das Adlersche; andere, in Duodez, einen ganz neuen Gewinn für die biblische Wissenschaft, nämlich Psalm 45, 46, 47, 82, 90 (hebr. Zählung) ganz, und sieben andere (44, 49, 50, 56, 57, 78, 91) theilweise; dazu gehört ein Baumwollenpapierblatt mit Hymnen. Dies alles ist beim Einbinden anderer Werke benutzt gewesen; hier und da sind Ränder abgeschnitten, oft mit dicken Schriftlagen, von andern Blättern abgeklatscht, mit Leim oder Kleister befleckt, oder angefressen von Feuchtigkeit und Insekten, kurz in jämmerlichem Zustande. Einige Blätter, besonders später noch einmal beschriebene, musste ich ungelesen lassen, obgleich ich nicht weiss, was an einem hellen Tage, in freiem Lichte, weit vom Rauch und Dunst der Weltstadt, schon meinen etwas stumpfen Augen zu erkennen gelingen möchte. Auf jeden Fall giebt es jetzt in Leyden ausser den genannten Psalmen, die sonderbar genug nach den Septuaginta übersetzt sind und dem entsprechende Zahlen führen, Abschriften von dreizehn Blättern der Evangelien[2]).

Von Apokryphen des N. T. hätte ich gern die Doctrina Petri und die Correspondenz zwischen Herodes und Pilatus abgeschrieben, doch liess mir die Beschäftigung mit den genannten Fragmenten und den Historikern keine Zeit dazu übrig. In der gleich zu nennenden Historia Miscellanea steht auch ein interessantes Schriftchen, welches im Aethiopischen Kanon aufgeführt wird, die Geschichte von Joseph und Asnath, deren Inhalt übrigens schon aus Fabricius' Codex apocr. V. T. bekannt ist.

Die Gnomen des Pseudo-Menander, 17 Spalten lang, liefern einen neuen Beitrag zu einer andern Art apokryphischer Literatur. Bekanntlich hat man dem attischen Komiker viel dergleichen aufgebürdet. Diese Sprüche sind ergötzlich genug. „Wenn du einen Priester (ܟܘܡܪܐ) in dein Haus „geladen", so heisst es da u. a., „so segnet er dich wenn er kommt, und „wenn er weggeht, murrt er über dich. Und setzest du ihm Speise vor, „so geht Eine Hand zum Mund, und die Andere steckt Speise in seine „Tasche für seine Kinder. Erbarme dich lieber eines Hundes als eines „Priesters: wenn ein Hund zuviel Speise hat bei dir, so lässt er übrig; „wenn aber der Priester etwas übrig behält, so nimmt er es mit für seine „Kinder, und brummt noch dazu."

---

1) ناحية القدس ist eine bekannte administrative Bezeichnung.

2) Offenbar hat man an eine melchitische Gemeinde in einigen Orten Mittelpalästinas zu denken, welche ihren Hellenismus so weit trieb, das Estrangelo nach griechischen Uncialen zu reformiren. Zwei Packete dieser Fragmente, zusammen über hundert Blätter, welche Tischendorf nach Petersburg geliefert, sind mir mit grösster Bereitwilligkeit geliehen, und ich werde Gelegenheit finden, die Ergebnisse meiner sämmtlichen auf diesen Gegenstand bezüglichen Untersuchungen ausführlich mitzutheilen.

Für unsere Juristen ist schwerlich etwas Neues, für das Lexicon und die Geschichte aber gewiss etwas zu lernen aus den **Weltlichen Gesetzen des Constantin und Theodosius**, welche ich ebenfalls copirte, 75 Seiten Octav, welche den letzten Theil eines Ms. aus den Zeiten Justinian's bilden. Es scheint eine Anleitung für Geistliche zu sein, welche besonders bei Heirathen, Sterbefällen und der Steuereinforderung zu Hülfe kommen mussten, wo die Civilbeamten seltener waren. Der Text ist „aus der römischen in die aramäische Sprache übersetzt". War das Original griechisch oder lateinisch verfasst? Und weswegen steht hier der Ausdruck „aramäisch", der sonst für Heidnisches im Lande Aram gebraucht wird?

III. Das Wichtigste für mich, besonders nach meinen „Einleitenden Studien" über Joannes, Bischof von Ephesus, waren die Kirchenhistoriker. Schon in den ersten Tagen stellte es sich heraus, dass der Codex additicius 14.640 nicht, wie Cureton angegeben, einen unedirten Theil der von ihm veröffentlichten KG. (ܐܩܠܣܝܣܛܝܩܐ), sondern ein anderes Werk des nämlichen Vf.'s bilde. Dann aber ging es an das Durchstöbern der Sammelbücher und Blätterpackete, um die zerstreuten Ueberreste jenes Autors zusammenzusuchen. Dass mir dies vollständig gelungen, wage ich nicht zu behaupten. Von dem ungeheuren Reichthum jener Sammelbücher kann man sich kaum einen Begriff bilden[1]). Man denke sich einen Mönch, der zur Zeit des Verfalles der syrischen Kirchen durch einen glücklichen Zufall, oder auch durch fleissiges Abkratzen in Besitz einer Masse unbeschriebenen Pergaments gelangt war. Gleich fing er an es zu bemalen, entweder (für die Klosterkirche oder zum Verkauf) mit Evangelistarien oder Evangeliarien, Hymnen, Gebeten, Liturgien, — oder (zum Gebrauch in den Zellen) mit allem Möglichen, was hintereinander geschrieben wurde, um einen „Band" (Volumen, ܦܢܩܝܬܐ, *πίναξ*) zu bilden. In solch einen „Band" schrieb er alles ein, was ihm in der Bibliothek Interessantes vorgekommen, bald Leben der Wüstenheiligen, abgerissene Capitel eines Historikers, bald philosophische Tractate, oder weltliche Sachen zumal griechischen Ursprungs, die man dazu rechnete, sogar Fragmente aus Dichtern; bald wieder Excerpte aus den Kirchenvätern, um als dogmatisch-polemisches Arsenal benutzt zu werden, bald von diesem Allen etwas durcheinander. Bisweilen gab er sich die Mühe, den Inhalt in eine Art von Fachwerk zu ordnen; öfters liess er es, zu der Autoren und unserm Glück, in bunter Unordnung stehen. Folglich ist es jetzt, ohne eine Handschrift durchblättert und nöthigenfalls Verblichenes mit Chemicalien wiederhergestellt zu haben, unmöglich zu wissen, was eine Handschrift enthält. Sogar die übrigen Blätter der Abschriften vollständiger Werke, oder die Schmutzblätter des Einbandes bieten zuweilen Beachtenswerthes. Und nun vollends die Packete, wo das Werthvollste mit dem Werthlosesten abwechselt!

Also ausser den Fragmenten der **Kirchengeschichte**, besonders

---

1) Proben werde ich in den Prolegomena meiner Anecdota Syriaca mittheilen.

etwa 70 Quartspalten aus Einem Sammelbuche, deren Inhalt mit den von Assemani aus Dionys. Telmahhar. (Bd. II der Bibl. Or.; Art. Joannes Asiae Episc.) mitgetheilten Nachrichten ziemlich übereinstimmt, habe ich dessen „Thaten frommer Männer aus dem Orient" abgeschrieben, ܟܬܒܐ ܕܬܫ̈ܥܝܬܐ ܕܥܠ ܕܘܒܪܐ ܕܛܘ̈ܒܢܐ ܡܕܢܚܝܐ ܕܥܒܝܕ ܠܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ܀, 271 zweispaltige Quartseiten, welche den Inhalt einer Pergamenthandschrift des 7ten Jahrhunderts bilden. Joannes giebt darin die Geschichte seiner eignen älteren Zeitgenossen, wie des Einsiedlers, zu welchem seine Mutter ihn führte, um zu erfahren, ob sie auch dieses Kind, wie die andern, verlieren werde, und der ihn später zum gottgeweihten Leben erzog, wie die Confessoren des Monophysitismus, deren Einer er selber war, und die Brüder des Joannesklosters in Amid, in welchem er selber als junger Mönch gelebt. Die Monophysitenverfolgung Justins des Ersten tritt durch diese Erzählungen in helleres Licht.

Weiter copirte ich die Historia Miscellanea, wie ich sie betitele (die Ueberschrift lautet so: ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܬܫ̈ܥܝܬܐ ܕܥܘܕܪ̈ܢܐ ܕܗܘܝ ܒܥܠܡܐ), 381 zweispaltige Seiten in Quart, eine wahre *ποικίλη ἱστορία*. Ein Klosterbewohner des 7ten Jahrhunderts hat sich die Aufgabe gesetzt, aus den Schriften, die ihm zur Verfügung standen, eine Weltgeschichte in chronologischer Folge zusammenzustellen, und zwar in Büchern und Capiteln, jedoch ohne das Material zu einem rechten Ganzen zu verarbeiten.

Das erste Buch enthält, nach einer Einleitung, fünf sehr verschiedene Bestandtheile. Erstens Etwas über die Zeitrechnung des 1. Buches Mose. Zweitens die apokryph. Geschichte Josephs und der Asnath, durch zwei Briefe eingeleitet, aus denen erhellt, dass das griechische Büchlein im Nachlass eines gewissen Bischofs gefunden und dem Abte Moses von Agela (aus Assemani wohlbekannt) zur Uebersetzung, jedoch bloss der *ἱστορία*, nicht der *θεωρία*, zugeschickt wurde. Es ist bedauerlich, dass die letztere verloren gegangen, durch welche die Tendenz der Dichtung wohl noch deutlicher geworden wäre. — Drittens die Legende St. Silvesters und seines Redezwistes mit den Juden, wahrscheinlich die älteste Form, während der Strassburger Druck von 1470 (lateinisch) eine ausführlichere Recension enthält; was Combefisius' Ausgabe enthält, weiss ich noch nicht. — Viertens steht hier aus den Briefen des antioch. Presbyters Lucian, die Erzählung von dem Auffinden der Gebeine des Stephanus und zweier anderen Martyrer (5. Jahrh.); und fünftens ein Capitel (aus dem Zacharias von Mitylene?) über die syrischen Kirchenlehrer Isaak und Dadas.

Vor dem zweiten Buche steht wohl die Einleitung der Kirchengeschichte des Zacharias von Mitylene; wenigstens werden wir gleich hernach auf die zwei Ephesinischen Synoden von 431 und 449 versetzt, nachdem der Vf. angekündigt, er wolle nach dem Vorbilde des Eusebius und Sokrates eine Kirchengeschichte schreiben. Beim dritten Buche wird dieser Zacharias („von Melitene" nach der gewöhnlichen Verwechselung) als Quelle angegeben, und zwar als griechischer Schriftsteller, was ich schon in den Studien über Joannes von Ephesus S. 37 gegen Assemani behauptet habe. Aus seinem Werke ist offenbar der ganze Rest entlehnt, von dem Buch III

bis IX ganz, und X und XII theilweise bewahrt geblieben. Die zwölf letzten Seiten enthalten eine Uebersicht der bewohnten Erde (Ueberschrift: ܐܣܟܝܡܐ ܕܥܠܡܐ), welche auf Befehl Königs Ptolemaeus Philometor verfasst sein soll; der Schluss aber (bei den vielen Lücken der Hs. lässt sich die Veranlassung nicht beurtheilen) berichtet von der Einführung der syrischen Schrift bei den Uiguren durch Missionare des 5ten Jahrhunderts, und zwar nach den Erzählungen eines Augenzeugen. Ein Seitenstück zur Bekehrung Nubiens (vgl. den Anhang meiner erwähnten Schrift), und ein fehlendes Glied in der Geschichte der semitischen Schriftarten werden auf diese Weise uns erhalten.

Ein anderes Werk ist „das Buch des Eusebius von Caesarea" (ܟܬܒܐ ܕܐܘܣܒܝܣ ܩܣܪܝܐ), 113 Seiten in Octav, aus dem 8ten Jahrhundert, enthaltend erstens geographische Namenverzeichnisse, dann eine Aufzählung von Dynastien und endlich eine kirchlich-weltliche Chronik des oströmischen Reiches bis etwa 640 n. Chr. Der Abschreiber, gewiss ein Jahrhundert später, schrieb noch auf anderthalb Seiten ein „Verzeichniss der Lebensjahre „Muhammeds, des ......[1]) Gottes, nachdem er nach Medinah[2]) aufgegan„gen und drei Monate ehe er aufging, von seinem ersten (Higra-) Jahre ab; „und wie lange jeder Fürst, der nach ihm über die Hagarener aufstand, „gelebt hat, nachdem er Fürst geworden, und wie lange die Zwischen„regierung zwischen ihnen gewährt." Das Verzeichniss giebt die Jahre, Monate und Tage bis auf Jazid, Sohn des 'Abdu-'l-malik, und die Summe (104 Jahre, 5 M. 2 T.) an. Englisch ist es mitgetheilt (von B. H. Cowper) in den Notes and Queries 1856, ohne Erläuterung. Das Büchlein nenne ich demnach Liber Chalipharum.

Ein ähnliches Werkchen habe ich mir notirt; gleichfalls das Leben des Kaisers Jovinian, und die Geschichte des römischen Bischofs Eusebius zur Zeit seines Vorgängers Julianus Apostata, zusammen 260 Quartseiten, welche ich später einmal abzuschreiben gedenke.

Mitgebracht habe ich im October 1858 sieben Handschriften: I. Joannes von Ephesus' Leben der frommen Männer im Orient, II. Excerpte aus dessen KG., zweitem Theil, III. Historia Miscellanea, IV. Liber Chalipharum, V. Leges Saeculares Constantini et Theodosii, VI. Menandri Sapientis Gnomae, VII. Fragmenta q. d. Hierosolymitana (wozu noch die Tischendorf'schen Hieros. Fragm. aus St. Petersburg kommen). — Dies alles wird unter dem Titel Anecdota Syriaca mit lateinischen Uebersetzungen und Noten auf Staatskosten gedruckt werden. Das erste Heft dieser Sammlung hoffe ich noch im Laufe des Jahres 1862 herauszugeben, und darin einen ausführlichen Bericht mitzutheilen, mit 30 paläographischen Tafeln, welche ich zu dem Zwecke selber lithographirt habe.

---

1) Natürlich stand an dieser verwischten Stelle „des Propheten Gottes". Das Stück ist sicher aus dem Arabischen übersetzt und mohammedanischen Ursprungs.

2) Wörtlich steht hier „nach seiner Stadt" (ܠܡܕܝܢܬܗ).

Geographische Notizen zu Neschri's osman. Geschichte.

Von

Dr. O. Blau.

So lange wir noch keinen Specialatlas zur osmanischen Geschichte haben und die Geographie der Türkei überhaupt von Orientalisten noch so sehr als Nebensache betrachtet wird, wie es leider bis jetzt meist der Fall ist, darf es nicht befremden, dass in Publicationen historischer Texte sich Fragezeichen selbst bei geographischen Namen finden, die unschwer durch einen Blick auf die Karte zu berichtigen waren. Vielleicht erweise ich nicht nur Hrn. Dr. *Nöldeke*, sondern auch vielen Lesern unsrer Zeitschrift einen Dienst, wenn ich folgende Notizen, die ich beim Durchlesen seiner Auszüge aus Neschri (Ztschr. XV, S. 333 ff.) mir anmerkte, hier mittheile.

S. 334, Z. 1 v. o. steht im Text چتروزی. Einen Ort Čitroz giebt es nicht, die hier gemeinte Festung, etwa 4 Meilen donauabwärts von Widdin, heisst Čibru, Dschibra und dürfte daher unbedenklich جبروی zu schreiben sein.

S. 338, Z. 8 v. u. ist قادن اواسی „die Ebene von Kadin (?)", ein völlig unnachweisbarer Name. Es liegt, verglichen mit S. 346 und nach dem Zusammenhange, sehr nahe, jene Lesart für verderbt aus طرن اواسی zu halten, da Trnova, die Hauptstadt des fraglichen Landstriches, das natürliche Angriffsobject des Feindes sein musste. Die Schreibart طرن اوا statt des richtigeren طرنوه an der andern Stelle hat Analogien an zahlreichen noch heutigen Tages üblichen türkischen Schreibungen slavischer auf -ova endigender Namen, die nach türkischer Art von -ova „Ebene" abgeleitet werden.

S. 338, Z. 12 steht ارقشی, was *Nöldeke* Argysch überträgt. Ich bezweifele, dass er diese Ortschaft Argysch in der erforderlichen Gegend nachweisen könne, schon deshalb, weil das keine walachische Namensform ist. Dagegen heisst ein Dorf, 12 Stunden von Nicopoli, wo der Sultan nach der Walachei übergesetzt war, Ardscheschti, und gebe ich daher anheim, auch bei Neschri ارجشتی zu lesen.

S. 346, Z. 3 muss, wenn nicht die Stelle wirklich verderbt ist, auch in خنکاجی ein Ortsname stecken, und wirklich bietet sich an durchaus passender Stelle, nämlich als westlicher Schlusspunkt eine Operationslinie, welche Nicopoli zu entsetzen hatte und sich ostwärts an Trnova lehnte, eine Ortschaft an der Fuhrt des Isker-su, welche slavisch Tschumakovzi heisst, woraus in türkischem Munde nicht füglich etwas anderes werden konnte als Tschunkovdschi چونکوجی oder چنکوجی, woraus unter dem Einfluss des in der vorhergehenden Zeile geschriebenen geläufigeren خنکار jenes خنکاجی entstanden sein mag.

S. 330, Z. 5 v. u. dürfte nicht bloss Ohura, — was, wie ich sehe, schon *Schlechta-Wssehrd* Ztschr. XV, S. 811, beseitigt hat, — auf keiner Karte stehen, sondern selbst das gut türkische Gögerdschinlik sieht einem geographischen Nachweis noch entgegen. Ich glaube ihn führen zu können. Eine kleine Festung zwischen Semendria und Nikopoli, also gerade in der fraglichen Gegend, heisst heutigen Tages Golubina. In serbischem Munde bedeutet aber Golubinjak nichts anderes als Taubenhaus, genau was Türkisch Gögerdschinlik; somit sind beide Namen gleichbedeutend und der eine nur eine Uebersetzung des anderen.

Schliesslich erlaube ich mir zu Bd. XV, S. 277 anzumerken, dass mir in Bosnien kein Sandschak-Klis vorgekommen ist. Es wird wohl Klintsch gemeint sein, dessen Namen „Schlüssel" κλεῖς bedeutet [1]).

Ragusa, 7. Novbr. 1861.

Chinesisch-Mongolische Inschriften.

Geschenk von Gehß. **v. d. Gabelentz.**

In dem begleitenden Briefe sagt Hr. v. d. G. darüber:

— — Durch gütige Vermittelung des Hrn. Bridgman erhielt ich den Abklatsch einer Inschrift in altmongolischen und chinesischen Charakteren, welche sich in Sung-Kiang-fu unweit Shanghai befindet. Sie ist aus dem letzten Regierungsjahre Kublaichan's, da aber dessen Ehrenname bereits darauf vorkommt, jedenfalls kurz nach seinem Tode (1294) errichtet. Der altmongolische Theil ist aber, wie sich bei näherer Vergleichung ergiebt, nicht in mongolischer Sprache verfasst, sondern enthält nur die lautliche Umschreibung des oberen Theils der chinesischen Inschrift in altmongolischen Zeichen, hat also hauptsächlich nur insofern Interesse, als man daraus ersehn kann, wie damals das Chinesische (wenigstens in jener Provinz, wo der Stein errichtet wurde) ausgesprochen worden ist. Eine nähere Prüfung könnte da vielleicht ganz interessante Resultate liefern, vorläufig will ich nur auf die häufigen auslautenden k und m hinweisen, die das heutige Chinesisch, wenigstens der Mandarindialekt, nicht kennt.

Poschwitz d. 14. Octbr. 1861.

Nachträglich zu meiner neulichen Mittheilung muss ich einen Irrthum berichtigen, dessen ich mich in der Eile schuldig gemacht habe. Ich sagte, dass auf der mongolischen Inschrift auslautende m und k in chinesischen Wörtern vorkämen: dies ist nur zur Hälfte wahr: m findet sich allerdings am Ende, nicht aber k. Ich habe das *o* ([illegible]) für k ([illegible]) angesehn, wie ich mich jetzt überzeugt habe. Die ersten fünf Zeilen der mongolischen Inschrift (von der Linken anfangend) lese ich: shang t'ian géuan ming. | huang di shing chi yéu chung wal hay sahi goun li jin dhing kúng ta'hi | chi tao

---

1) Nach türkischer Weise klis heisst es auch bei *Hammer-Purgstall,* Gesch. d. osm. Reichs, 2te Ausg., 4. Bd., S. 708 Z. 32. Fl.

shui hõu wan shi ngiõ gui gia chi-shu dang tchung fang k'eu | foaõ lim miaõ shang du tay du chẽu lu fu chiõ yi ying | shẽ miaõ hiõ shen wen chiaõ yi. — wobei ich die von Wylie angenommene Orthographie (Translation of the Ts'ing wan K'e mung p. XXIV) befolge, einige Ungenauigkeiten desselben aber berichtigt habe. —

Nachträgliche Berichtigungen.

Von

Prof. Fleischer.

(Vgl. Bd. XV S. 811 u. 812.)

Auch zu Dr. *Behrnauer's* Uebersetzung von Koḉabeg's Abhandlung über den Verfall des osmanischen Staatsgebäudes seit Sultan Suleiman dem Grossen, Bd. XV S. 272 ff., hat uns Herr Legationsrath Freiherr von *Schlechta-Wssehrd* auf unsere Bitte durch Dr. Behrnauer selbst einige Bemerkungen mitgetheilt, die wir mit gebührender Danksagung hier veröffentlichen:

„Bd. XV S. 272, Anm. 2. Wäre es nicht besser gewesen, das wirklich existirende Kumurǵinä entschieden als Wurzel des Localprädicates Koḉabeg's an die Stelle des unbekannten Kurǵa zu setzen?

S. 276 Z. 23—24. Rikiab agaleri sind nicht bloss die „Steigbügelhalter", sondern die Beamten des innern Hofstaates überhaupt.

S. 277 Z. 15 „kein Geld und kein Panzer" nach der Lesart بر آقچه وبر جبه. Aber statt جبه ist حبّه zu lesen: kein Asper und kein Deut (granum). Wer hat wohl je Panzer als Bestechung gegeben?

Ebend. Z. 24 und an andern Stellen ist جبه‌لولر mit „Cuirassiere" übersetzt. Der richtige Ausdruck dafür scheint mir Lehensmiliz, da die sämmtliche von den Lehensträgern gestellte Mannschaft so hiess.

Ebend. Z. 25 „unter der grossherrlichen Oberleitung". Der Textausdruck أغور همايون پادشاهيده bedeutet: unter den Auspicien des Grossherrn, analog dem سايهٔ شاهانه ده, unter dem Schatten des Kaisers.

S. 281, Z. 26 „gerüstete Soldaten". Richtig Lehen. قليچ heisst jedes für kriegerische Verdienste verliehene Lehen überhaupt, nicht aber, wie etwa unser Degen in uneigentlicher Bedeutung, streitbare Mannschaft, bewaffnete oder gerüstete Soldaten. Weiter muss es dann Z. 27—29 heissen: Bei der von ihnen (den 12000 Lehen) gesetzlich zu stellenden Lehensmiliz ergab dies somit 40,000 auserlesene Kriegsleute. Dasselbe gilt von der Stelle Z. 39 u. 40, wo قليچ wieder Lehen bedeutet.

Ebend. Z. 29. „Corpsgenossen". اوجاق زاده‌لر sind Janitscharensöhne und, als solche, Lehensbesitzer. — Z. 42 u. 43. „Aber auch hier — hinzu." Soll heissen: Aber auch hier rückten die Oǵakzades

(Lehensbesitzer) mit mehr Lehensmiliz ins Feld, als sie vorschriftmässig zu stellen hatten.

S. 295, Z. 17 u. 18. „Besitzlehen (تمليك)". Temlik bedeutet: ein Besitzthum, welches Lehensgut oder Wakf ist, in frei vererbliches und veräusserliches Eigenthum, Milk, verwandeln.

S. 296 Z. 16 u. 19—20. Der hier mit „Recht schaffen" und „verschaffen" übersetzte Ausdruck ضبط ایتدرمك bedeutet genauer: Jemanden in den Besitz einer Sache setzen.

S. 298, Z. 11. „قول" ist der Name für Janitscharen, abgekürzt aus قپو قولی.

S. 300, Z. 5 u. 6 „an Leinstricken festgebunden". Es ist zu lesen: بزر یاغیله یاغلنمش d. h. mit Leinöl beschmierte, nicht بزر یاغیله, باغلنمش was nicht sprachgemäss wäre.

S. 301, Z. 1 „بوجایش" pers., wörtlich: an seiner Stelle, ist der officielle Ausdruck für Stellentausch. Wenn A an die Stelle von B und B an die Stelle von A gesetzt wird, so heisst diess Beğaïš.

Bd. XV, S. 778 vorl. u. l. Z. ist das Ziel, مقصود, nicht, wie ich paraphrasirt habe, „das Ziel der irdischen Wünsche", sondern das Ziel des sufischen Lebens, die Vereinigung mit Gott; dieses Ziel kann durch blossen زهد, streng ascetische Tugend, nicht erreicht werden; s. *de Sacy's* Notiz über Ǵâmi's Nafahât al-uns, S. 54 u. 55.

Aus Briefen an Prof. Brockhaus.

Von Herrn Dr. J. Muir.

Edinburgh, 19th August 1861.

— — I have lately received a letter of 4th July from Pandit Nehemiah Goreh, of whose polemical Hindî Work on the Six Darśanas, Shaḍ-darśana-darpana, I some time ago sent a copy to the D. M. G.

The Pandit is a Mahratta Brahman who was converted to Christianity more than ten years ago, and his work is intended to refute the Hindu systems of philosophy on Christian principles. He informs me that, at the date when he wrote, the greater part of this Treatise had been translated into English by Dr. Fitz-Edward Hall; and it is to be published with notes containing proofs from Hindu authorities in support of the author's representations of the Hindu dogmas, which he is of opinion have not been correctly understood by European scholars, on account of their not possessing a „Hindu consciousness", as he terms it, and regarding the Hindu ideas in the light, and by the standard, of their own conceptions. He is also going to fortify

his own representations of the Indian systems by the publication of two papers on the subject, written, or sanctioned, bytwo Pandits of the Benares College. The Author hopes that when his work appears in its English dress, he shall be favoured with the remarks of European scholars thereon.

The Rev. Professor Krishna Mohun Banerjea of Bishop's College Calcutta is about to publish immediately a work in English entitled Dialogues on Hindu Philosophy, the object of which is to expound and confute the fundamental doctrines of Hindu philosophy. In this Treatise numerous Sanskrit texts are quoted in the original [1]). I am informed by the Reverend Professor that he is also about to edit in the Bibliotheca Indica a work entitled the Nârada-Pancharâtra. — —

Von Herrn Prof. Haug.

Poona, 9ten Febr. 1861.

— — — Bei den Brahmanen finde ich immer mehr Eingang und Anklang und erhalte jetzt jede Belehrung, die ich wünsche. Anfangs war das sehr schwer, da sie sehr scheu und misstrauisch gegen die Mlecchas sind. Es ist mir sogar gelungen, eine Reihe vedischer Handschriften, die alle von Priestern gebraucht wurden und daher ganz correct sind, zu erwerben. Ich habe zwei prächtige Copien des Rigveda und zwei von Taittiriya saṁhitâ (Saṁhitâ und Pada); ausserdem Brâhmanas und Sûtras. Ich werde auch bald eine Copie von Sâyana's Commentar zum Rigveda, so weit er noch nicht veröffentlicht ist, erhalten. Aitareya Brâhmana ist bereits der Druckerei in Bombay von mir übergeben, und das achte Panchika ist schon gedruckt; es wird demselben eine englische Uebersetzung von mir beigegeben, die gleichzeitig mit dem Original erscheinen soll. Es wird in diesem Jahr noch fertig werden. Da das Buch voll von technischen Ausdrücken der Opfersprache ist, so sind für eine richtige und authentische Uebersetzung grosse Schwierigkeiten zu überwinden. Ein in Europa lebender Orientalist könnte ohne alle mündliche Auskunft von Seiten der Brahmanen vieles nicht verstehen, wie man deutlich aus dem neuen Petersburger Sanskritwörterbuch ersehen kann, wo fast alle Opferausdrücke entweder unvollständig oder falsch erklärt sind. Nach langen Bemühungen war ich endlich so glücklich einen sogenannten Shrauti zu engagiren, d. h. einen Mann, der alle Ceremonien der grossen und feierlichen Opfer, als Agnishtoma oder Somayâga, practisch versteht und im Bringen derselben ein activer Priester (Hotar) war. Derartige Leute giebt es jetzt in Indien nur äusserst wenige, da die Opfer nicht mehr so stark begehrt werden, um zum Himmel aufzusteigen, als diess früher der Fall war. Doch hat vor einigen Wochen ein feierliches Opfer in der Nähe von Kolapur Statt gefunden. Das letzte Agnishtoma oder Somaopfer fand hier vor etwa 10 Jahren Statt; es dauerte sechs Tage. Ich habe eine vollständige Beschreibung, einen Plan des Opferplatzes, und werde alle dabei gebrauchten Kräuter — soma wächst nicht sehr weit von hier — und Substanzen sowie die

---

1) Vgl. die Ankündigung des Werkes im letzten Hefte des vorigen Bandes unsrer Zeitschrift.

Opfergefässe oder Zeichnungen davon erhalten. Mittelst dieser Beihülfe wird es mir möglich eine vollkommen richtige Uebersetzung der technischen Ausdrücke der Brâhmanas zu geben. Beim Studium dieser Opferbücher werde ich immer mehr auf die sehr nahe Verwandtschaft des Brahmanischen und Pârsischen Cultus geführt, so dass ich im Stande bin, eine Reihe dunkler Ausdrücke des Zendavesta aufs Befriedigendste aus den Brâhmanas zu erklären. Ueber den Pârsischen Cult habe ich viele Einzelnheiten seither erfahren und einiges wie Barachom Ceremonie theilweise sogar mit eigenen Augen gesehen. Ich habe einen Plan davon, den ich gelegentlich veröffentlichen werde. In Europa lassen sich diese Dinge nicht recht studiren.

Handschriften des Atharvaveda hoffe ich bald zu erhalten, sowie eine Reihe anderer vedischer Schriften. Ich muss für diese Bücher zum Theil nicht unbeträchtliche Summen zahlen; aber nach und nach bekomme ich eine höchst werthvolle Handschriftensammlung. Abschriften, auf Bestellung gemacht, sind in der Regel höchst unzuverlässig; jedermann ist davor zu warnen. Ich kaufe nur solche vedische Schriften, die von den Bhatts oder Recitirern des Veda auswendig gelernt worden sind. — Kürzlich machte ich die Bekanntschaft eines Sâmavedi, der mir zeigte, wie die Verse des Sâmaveda zu singen sind und mir verschiedene Aufschlüsse gab.

Wenn meine Ausgabe des Aitareya Brâhm. mit Uebersetzung, Anmerkungen, Einleitungen u. s. w. fertig ist, so wird das Hauptdepot für Europa bei Williams & Norgate sein, wo leicht Bestellungen zu machen sind.

Sanskrit macht jetzt in meinem College erfreuliche Fortschritte. Ich selbst lehre jeden Tag einige Stunden die obersten Classen; die übrigen Classen und namentlich die Anfänger werden von den mir untergeordneten Pandits, die aber nur Mahratti und Sanskrit sprechen, gelehrt. Vorigen December hatte ich das grosse jährliche Stipendiatenexamen zu halten und die Sanskritstipendien nach den von mir neu gemachten und höhern Orts genehmigten Regulationen zu vertheilen.

Poona 23ten Septbr. 1861.

— Meine Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsees sind noch nicht erschienen, etwa die Hälfte ist gedruckt; ich denke sie werden gegen das Ende dieses Jahres fertig werden, der Druck schreitet so langsam voran. Von meiner Ausgabe des Aitareya Brâhmana ist etwa die Hälfte gedruckt. Es wird Frühling werden, bis der Text ausgegeben werden kann. Der Druck erfordert so viele Correcturen. — In Bombay erscheint gegenwärtig wenig was besondere Aufmerksamkeit verdient. Ich werde mir einen Catalog der bis jetzt erschienenen werthvolleren Bücher anfertigen lassen, der Ihnen zugesandt werden wird. Eine Sammlung von älterer Mahratti-Poesie (Uebersetzungen aus dem Mahâbhârata) erscheint gegenwärtig. Die Gujeratiliteratur ist erst im Entstehen. Von Persisch erscheint nichts von einigem Belang. Destur Ardeschir zu Bombay publicirte kürzlich eine Gujeratiübersetzung des Khordah Avesta. Destur Peschutan veröffentlichte kürzlich eine Predigt über den Monotheismus der Parsen mit Uebersetzung vieler Stellen aus den Gâthas, in denen er weniger von meiner Uebersetzung abweicht, als ich dachte. Verflossene Woche war ich in Bombay. Ich hatte

zugleich mit Dr. Wilson das Universitätsexamen in Sanskrit und Guzerati zu leiten. Eine Abendgesellschaft in dem Hause eines Parsen, bei der sich fast ganz jung Bombay (die in den englischen Anstalten erzogenen Parsen und Brahmanen) einfand, war sehr interessant. Die Desturs von Bombay beehrten die Versammlung mit ihrer Anwesenheit. In den geräumigen Zimmern waren verschiedene werthvolle Bücher, namentlich Manuscripte des Zendavesta, die die Priester gebracht hatten, aufgelegt. Darunter war eine 500 Jahre alte Copie des Khordah Avesta, die mir wie alle andern Bücher zur Verfügung gestellt wurden. Die Desturs sind sehr freundlich gegen mich und stellen mir alle ihre Schätze zur Verfügung. In einem andern Zimmer hatte Dr. Bhawoo Dajee, einer der hervorragendsten Mitglieder der Hindugemeinde, seine höchst werthvollen Sammlungen von Sanskrithandschriften und Antiquitäten zur Schau gestellt. Unter andern zeigte er mir eine Pehlewi-Inschrift, die in der Nähe von Bombay gefunden worden war. Sie rührt wahrscheinlich von Parsen her. — Meine eigenen Sammlungen schreiten erfreulich fort. Kommenden November kommen gegen 1000 Brahmanen (die gelehrtesten des ganzen westlichen Indien, darunter Vediks, Opferpriester, Purâniks, Schâstris u. s. w.) nach Poona, um das von alten Zeiten her übliche Jahresgeschenk, Dakshinâ genannt, zu empfangen. Da ich zum Präsidenten dieser Versammlung ernannt worden bin, werde ich die besten Gelegenheiten haben Erkundigungen aller Art einzuziehen.

Von Herrn Dr. Fitz-Edward Hall.

Saugor, 3. August 1861.

— My edition of the Daça-rûpa is more than half printed. I had the advantage of much excellent manuscripts and enough of them. As my edition of the Sânkhya-pravacana-bhâshya is exhausted, I am thinking of reprinting it with many improvements, and with the preface wholly rewritten. Not much is doing in Sanskrit in this country just at present. Mr. Griffith, of the Benares College, proposes to complete Dr. Ballantyne's translation of the Sâhitya-darpaṇa.

Saugor, 4. November 1861.

— — My Daça-rûpa, text and commentary, are published in the Sanskrit. In a short time I shall send to the press my Introduction, to complete the publication. I have prepared a full translation; but I have not leisure at present so to correct it, as that it may deserve to be given to the world.

I have discovered the Bhâratîya-nâṭya-çâstra. I have but a fragment of it; but this fragment will fill a whole fasciculus of the Bibliotheca Indica. I am now printing it.

Schreiben an Prof. Brockhaus.

Hochgeehrter Herr Redacteur!

In einem lateinischen Manuscript aus dem VIIIten Jahrhundert fand man vor kurzem ein Fragment von einigen Blättern, das eine Reihe von Personen behandelt, welche sich durch ihre Keuschheit ausgezeichnet haben. Das Werk ist wahrscheinlich anedirt; doch um darüber gewiss zu sein, wünschte man die Aufmerksamkeit der gelehrten Orientalisten Deutschlands auf folgende Stelle zu lenken, welche, wenn das Werk irgend bekannt, denselben gewiss nicht entgangen sein wird:

(Folgende Abschrift folgt der Zeilenabtheilung des Manuscripts.)

. . . . Narrant scriptores Grae-
ciae et aliam Thebanam virginem quam hos-
tis Macedo corruperat dissimulasse paulisper
dolorem et violatorem virginitatis suae
jugulasse postea dormientem seque interfe-
cisse cum gaudio ut nec vivere voluerit post
perditam castitatem nec ante mori quam
sui ultor existeret. *Apud gimnosophistas
Indiae quasi per manus hujus opinionis auc-
toritatis aditus (?) quod Buddam principem
dogmatis eorum e latere suo virgo generavit.*
Nec hoc mirum de barbaris cum Minervam quo-
que de capite Jovis et Liberum patrem de semine ejus
procreatos doctissima finxerit Graecia.

Wenn Sie, geehrter Herr Redacteur, diese für den Orientalismus nicht unwichtige Notiz in Ihre Zeitschrift aufnehmen wollten, so würde dies wohl in einer Ihrer nächsten Nummern geschehen.

Paris le 7 Avril 1861.

Hochachtungsvoll
ein Mitglied der D. M. G. *)

Aus Briefen an Prof. Rödiger.

Von Hrn. Prof. W. Wright.

London, d. 19. Aug. 1861.

— Ich habe nun ein paar Wochen im Brit. Museum gearbeitet, aber bis jetzt fast nur kurze Notizen über syrische Hss. gemacht für das nächste Verzeichniss neu angekaufter Manuscripte. Einer der interessanteren Bände, die mir dabei durch die Hand gingen, war die Kirchengeschichte des Zacharias

*) Da der ebenmitgetheilte Brief mir anonym zugekommen ist, so bleibt mir nur der Weg der Oeffentlichkeit übrig, ihn zu beantworten.

Die angeregte Stelle ist Hrn. Lassen nicht entgangen; Sie finden dieselbe in seiner Indischen Alterthumskunde, Bd. III, p. 370 erwähnt.

Prof. Brockhaus.

Rhetor, leider, wie nur zu viele unsrer syr. Hss., unvollständig [1]). — Ein junger Orientalist aus Holland arbeitet jetzt hier an Wâkidî's Magâzi, unsre Hs. enthält ein gut Theil mehr als die, nach welcher von Kremer seine unglückliche Ausgabe veranstaltete. — Ein Brief aus Petersburg meldet mir, dass die dortige Academie die fernere Herausgabe von Chwolson's Arbeiten ablehne, was bedauerlich wäre, wenn es sich auch auf die arabischen Originaltexte beziehen sollte.

Von Herrn Dr. J. P. N. Land.

Amsterdam, d. 23. Sept. 1861.

Zu meinem tiefen Bedauern muss ich mit der Mittheilung beginnen, dass wir unsern Juynboll, nach kurzer Krankheit, am 16ten dieses Monats verloren und vier Tage später in Leyden begraben haben. Studenten trugen die Bahre; Kuenen, als Rector der Universität und zugleich als der älteste unter den anwesenden Schülern des Verewigten, hielt eine kurze herzliche Grabrede. Wieviel die Wissenschaft in dem treuen, fleissigen Verwalter ihrer Leydener Schätze verloren hat, empfinden wohl die Fachgenossen in ganz Europa, dagegen muss man seinen Unterricht und Umgang jahrelang, wie u. A. auch ich, genossen haben, um seine Tugenden, seine Bescheidenheit, Freundlichkeit, Arbeitsamkeit und strenge Wahrheitsliebe, wie daneben auch seine praktische Tüchtigkeit völlig würdigen zu können. Grössere Talente sind manchem verliehen, aber nicht leicht hat Einer das ihm Verliehene gewissenhafter und einsichtiger zum Nutzen der von ihm vertretenen Interessen ausgebeutet als er, und uns Allen wird er unvergesslich bleiben. Ich bitte Sie, die Gesellschaft von dem Verlust ihres würdigen Mitgliedes benachrichtigen zu wollen. —

Von *de Jong* ist ein holländischer Commentar zum Qoheleth unter der Presse, desgleichen der erste Band von *Kuenen's* Einleitung in das A. T. Für deutsche Ausgaben wird wahrscheinlich von beiden Verfassern gesorgt werden. Sowohl *de Goeje* als *de Jong* sind mit der Herausgabe arabischer Werke beschäftigt. *Kern* giebt eine metrische Uebersetzung der Sakuntala, und später den Text des Varahamihira über Astrologie u. s. w. nach einer Berliner Hs. heraus; für das letztere Unternehmen arbeitete er einige Wochen in England. *Millies* macht mir Hoffnung auf Herausgabe des Mandäischen Glossars aus der Sammlung der hiesigen Akademie der Wissenschaften. *Roorda* und *Veth* gehen ganz in malayisch-polynesischen Studien auf, der erstere mehr auf das Sprachliche, der letztere mehr auf das Historische und Praktische gerichtet. *Dozy's* Histoire des Musulmans d'Espagne haben Sie gewiss schon gesehen. Wo sein Schüler *Engelmann* steckt, ist mir unbekannt; er soll an einem Wörterbuch der aus dem Arabischen entlehnten spanischen Ausdrücke arbeiten.

---

1) Zacharias Rhetor, Bischof von Melitene zu Justinian's Zeit. S. Assem. bibl. orient. II, S. 54 ff.

Unsre Bibelgesellschaft, nach der Sie fragen, ist glücklich, in *Neubronner van der Tuuk* einen ausgezeichneten malayisch-polynesischen Sprachforscher zu besitzen. Sein Batak-Lesebuch (nur Text), Wörterbuch und Grammatik werden bald vollständig gedruckt seyn; er urtheilt, dass die neuesten deutschen Arbeiten sehr mangelhaft ausgefallen seyen, weil das darin benutzte Material ganz unzureichend war, um schon Theorien darauf zu bauen. Von *Matthes*, jetzt wieder in Makassar, sind ähnliche Werke für das Makassarische vollendet und für das Buginesische in Arbeit. Ich will nachsehen, ob die Bibliothek der D. M. G. schon alles gehörig erhalten hat. Balinesisch und Sundanesisch werden bald in Angriff genommen werden, wenn wir die rechten Leute dazu finden.

Druckfehler.

Bd. XIV. S. 652, Z. 1 v. o. muss natürlich statt Vocalwechsel Consonantenwechsel oder Lautwechsel gelesen werden.

Bd. XV. Heft 3, 4. Inschrifttafel 2 Columne: statt Godhaïtische lies Qodhaïtische.

Ebend. S. 442, Z. 12 v. u. statt شُرَحبِ lies شُرَحْب (da es gerade hier draufankommt, das abgesprungene Vocalzeichen zu setzen).

Ebend. S. 430, Z. 8 v. o. lies عارة (wo das Ain abgesprungen ist).

Ebend. S. 454, Z. 6 v. u. am Schluss l. ! statt ?

Ebend. S. 455, Z. 13 v. u. lies jene statt „seine“

Bibliographische Anzeigen.

Essai de Grammaire de la langue **Tamachek'**, *renfermant les principes du langage parlé par les* **Imouchar'** *ou* **Touareg**, *des conversations en Tamachek', des Fac-simile d'écriture* **Tifinar'**, *et une carte indiquant les parties de l'Algérie où la langue Berbère est encore en usage. Par* **A. Hanoteau**, *Chef de Bataillon du Génie, Chevalier de la Légion d'Honneur, Commandant Supérieur du Cercle de Drâ-El-Mizan.* Paris, Imprimerie impériale. MDCCCLX. p. XXI. et 229. 8.

Die vollständige Angabe von dem Titel dieses durch das Institut gekrönten Werkes überhebt uns der Mühe, seinen Inhalt der ganzen Länge nach zu besprechen. Nachdem der Vf. 1858. seine **Kabylische** Grammatik, hauptsächlich nach dem Dialekte der **Zuaven**, veröffentlicht hatte (s. Ztschr. d. DMG. XIV S. 334 fg.): wendet er sich im gegenwärtigen Buche einem anderen Zweige des grossen, über Nordafrika weithin verbreiteten Berber-Stammes, den am gewöhnlichsten, nur von ihnen selbst nicht so geheissenen **Tuariks**, zu. Die Bedeutung letzteren Namens gesteht Hr. H., mehrerer ihm zu Ohren gekommener Hypothesen ungeachtet, nicht zu kennen, und scheint ihm also die von *Barth* in unserer Ztschr. X. S. 285. mitgetheilte Erklärung „**Renegaten**“, welche das Christenthum **aufgaben** (aus Arab. **terek**) entweder unbekannt geblieben oder ebenfalls nicht genügend. Der einheimische, je nach der Oertlichkeit variirende Name des Volkes lautet zufolge H. p. VIII. u. 11. im Sg. **Amacher'**, **Amaher'**, **Amazir'**, **Amajer'** und gemäss der p. 22. besprochenen Pluralbildung mit i vorn und mit Eintausch von ou (Deutsch u): **Imouchar'**, **Imouhar'**, oder p. 20 mit -en als Suffix: **Imaziren**, **Imajeren**. **Amōshar'**, Pl. **Imōshar'** Barth Ztschr. d. DMG. X, 285.

Als Benennung ihrer **Sprache** aber dient mit dem hinten und vorn nach Gewohnheit der Berber-Idiome hinzugefügten weiblichen Artikel t der aus dem Gentile geformte Ausdruck **Tamachek'** (k' = ق), wie man anstatt des etymologisch erforderten **Tamachar't** (r' = غ; „**Tamazirght**“ Hodgson Notes p. 102 von **Amazirgh**, **Amzirgh**, the free. p. 34.) schreibe und spreche. Mit Bezug hierauf mag mir aber erlaubt sein, schon jetzt aus *Barth's* (noch nicht ausgegebenem) linguistischen Werke über Afrikanische Sprachen, Einleitung S. XXVIII. die Worte zu entnehmen: „So hat zwar Hanoteau jetzt auch angefangen, die **Te-mā̆šiy-t** oder **Mā̆šiy**-Sprache eingehender zu behandeln, aber wie er die Worte ohne ihre richtige Betonung lässt, so wird mein Vokabular dieser Sprache, veröffentlicht am Ende des 5ten Bandes meiner Reisen, besonders zu praktischem Gebrauch sich sicher

bewähren, obgleich ich damals leider noch nicht mit aller möglichen Sorgfalt in Auseinanderhaltung der Wurzeln verfuhr."

In dem ganzen Verlaufe des Werkes bedient sich nun der *Vf.* der jedesmal von einer Französischen Transscription begleiteten Schreibung in dem Tifinar'-Alphabete (dessen Buchstaben tifinar' als Plur., im Sg. tafinek' st. t-afner'-t Hanot. p. 5. 13.), welches, trotzdem dass von einem einzigen Individuum, Bedda ag Idda (d. h. Bedda Sohn Idda's, letzteres im Verz. von Personennamen p. 30: père) herrührend, schon genug an orthographischen Widersprüchen leide. An sich ist diese, schon öfters in unserer Ztsch. (s. den Index Bd. X. unter Tifinag, Tawarik) kurz besprochene Schriftart aller Beachtung werth, theils um ihrer selbst theils um ihrer unläugbaren Beziehungen willen zu den Charakteren, welche auf den sog. libyschen oder numidischen Inschriften (vgl. insb. die zwiesprachige von Tucca) sich finden. S. *Blau*, Ztschr. V, 342 fgg. Letzterer bemerkt z. B., dass an Stelle des Punischen בן „Sohn" die numidische *Parallele* או nach hebr. Umschreibung zeige, was demnach wohl das neuberberische iwi, Sohn, Venture dict. berb. p. 76. sein möge. Zwar steht nun in dem Verz. von Egn. bei Hanoteau p. 30. z. B. Ag haoua [1]) (fils d'Eve), als Mannsname; allein p. 16. 25. kommt, ausser ag' (das g' weicher als g und mit eigenthümlichem Laute) und rour, Sohn, und dem *Plur.* ait, dag' p. 15. (Söhne) auch ein im Tafinek bloss mittelst : (d. i. Arab. و, ou long) geschriebenes aou für Sohn vor, was lautlich noch besser zu או passt, für welches letztere sich sogar ein paar Mal auch (ich weiss aber nicht ob durch Verstümmelung) nichts weiter als das blosse Vav vorfindet. Das Numidische Zeichen für א [2]) ist *ein* Punct, und desgleichen dient im Tafinek der „t-ar'eri-t, Punct" geheissene Charakter zur Vertretung von Vokalen, jedoch, wie es den Anschein hat, nicht ohne Willkür im Gebrauch, und so, dass die Vokale für gewöhnlich unbezeichnet bleiben, selbst der initiale. Die beiden Punkte übereinander : für Vav scheinen aber sogar aus den beiden übereinander liegenden Strichen = für denselben Laut im Numidischen Alphabete ins Enge zusammengezogen, welche Annahme bei dem Entsprechen nicht weniger anderer Charaktere auf beiden Seiten und bei zum Theil geradlinigen und eckigen zum Theil abgerundeten Doppelformen im Tafinek für denselben Laut, durchaus nichts Gewaltsames hat. Bu beker als Mannsn. auch bei Hanoteau p. 30. statt Abubekr Ztschr. V, 350. — Was übrigens das מס anbetrifft, worin Blau a. a. O. S. 354. 364. gleichfalls „Sohn" sehen will, und was er in Egn. wie Masgaba, Masinissa, Masiutha u. s. w. suchen möchte, die somit patronyme *Bedeutung* haben müssten; so finde ich dafür weder aus dem Tuarik noch sonst aus Berberischen Mundarten

---

1) Vgl. p. 6. aña (aus ag' anna), kabyl. eg-ma Sohn der Mutter d. i. Bruder, oult ma Schwester; also nach der im Status constr. üblichen Wortfolge.

2) Dass mittelst dessen auch die Bindepartikel (et) im Numidischen ausgedrückt sei, wie Blau V. 355. vermuthet, erhält wenigstens durch das Tuarik, wo sie d (durch ein dem griech. *Π*, d. i. Δ, nahe kommendes Zeichen ausgedrückt) lautet (Han. p. 128.), keine Unterstützung.

irgendwelche Bestätigung, und wage nicht auf Kopt. ⲙⲁⲥⲉ, ⲙⲁⲥⲓ (*gignere*) zurückzugehen. Hanoteau kennt aber p. 15. m e s s (pl. m a s s a o u), maître, p. 16. m a s s a, maîtresse, und p. 30. sogar den obigen Namen M a s g a b a, sowie M a s t o u k a n, der mit T o u k a in Beziehung stehen möchte. Der Egn. M i n e k o u auch bei ihm liesse sich aber mit dem מנגי (Menegi ?) der Tucca-Inschrift in Vergleich stellen.

Ein linguistisch äusserst wichtiger Beweis für den Satz, dass in den Berbern die ächte Nachkommenschaft von der alten l i b y s c h e n Urbevölkerung Nordafrika's zu suchen sei, ist aber schon längst, unter wiederholter Billigung von meiner Seite (*Höfer Ztschr. II, 38. Art. Geschlecht in Brockhaus Encykl. S. 414.*), vom Engländer *Renouard* (Journ. of Roy. As. Soc. Vol. V. p. 133.) beigebracht worden. Die Berbersprachen pflegen nämlich nicht alle Feminina, aber doch einen sehr grossen Theil (s. schon vorhin ein paar Beispiele; Hanoteau p. 17.), zugleich v o r n und h i n t e n mit affigirtem weiblichen A r t i k e l t zu versehen; und darf man daher gerechter Weise schliessen, in alten Ortsnamen jener Gegenden, wie T u b u s u p t u m, T h u b u t h i s (vgl. z. B. das jetzige Touat), T h e b o n t e, D u t h, T i d d i t u m u. aa. möchten solcherlei Feminina stecken, wie z. B. t a r c h a m t, t a r'a h a m t *oder* t a r j a m t (maison) *Han.* p. 11., bei *Hodgson Notes* p. 96. t à k h a m t s (tent of hair), Kabylisch p. 86. 101. a k h a m, e k h a m a n (house), p. 94. t a k h a m t s (a small house, also Dem.). Das hat aber auch deshalb um so weniger ein Bedenken, als zufolge p. 29 im Tuarik sowohl als im Kabylischen die Gewohnheit herrscht, aus Masculinen D e m i n u t i v a (vom Fem. giebt es aber dergleichen nicht) in d e r Weise zu bilden, dass sie das Aussehn von F e m. in Sg. und Plur. annehmen. Alle dortigen Beispiele gehören, mit Ausnahme von t è h i t aus è h i, mouche, nur dem Gebiete der Sachen an, wie: *è h a n* tente (Innere des Zeltes), chambre, Dem. Sg. t è h a n t, Pl. t i h a n i n; *a r'e r e m*, ville, Dem. Sg. t a r'e r e m t, Plur. t i r'e r m a n; é g é f dune de sable, Dem. Sg. t é g é f t, Pl. t i g é f i n; a d r a r montagne, Dem. Sg. t a d r a r t, Pl. t i d r a r i n. *Ὄρος — ὅπερ οἱ μὲν Ἕλληνες Ἄ τ λ α ν τ α καλοῦσιν, οἱ βάρβαροι δὲ Δύριν.* Strab. XVII. 3. p. 825. C. Nach Hodgson (*s. Prichard, Naturgesch. II. 16.*) wird „der Atlas von den Berbern nur A d h r a a r, ein Gebirge, genannt", worin der Grieche allerdings könnte seinen *Ἄτλας* gefunden haben. Doch könnte es unmöglich *Δύρις* sein. Ein Wort aus dem Schelluh für Berg: d y r m a hat Prichard II. 37. Eine sinnvolle Bezeichnung des K l e i n e n in derselben Gattung mittelst Rückführung des Masc. auf die F e m i n a l f o r m als das s c h w ä c h e r e, und gewöhnlich k l e i n e r e, Geschlecht anzeigend, die mit der eigentlichen M o t i o n, vermuthe ich, in keinen Conflict geräth, insofern bei dem sexual geschiedenen L e b e n d i g e n nur die letztere Platz greifen möchte, nicht eine Deminution mittelst Motion! — Ich schliesse dieser Eigenthümlichkeit noch die Erwähnung einer zweiten, nicht minder bemerkenswerthen an, welche augenscheinlich mit der vorigen in Zusammenhang steht. Zufolge p. 19 nämlich: Le n o m d'u n i t é s'exprime, comme en Kabyle par la forme *f é m i n i n e.* Ex. A l o u m de la paille; t-a l o u m-t une paille (e i n Stroh-H a l m). A r'e m m o u d espèce de plante; t-a r'e m m o u-t, une plante de cette espèce. Schwächt man hier den allumfassenden Begriff

von Collectiven mittelst Umsetzung des Wortes in ein feminales ab: so gelangt man mit dieser, der Verkleinerung analogen Reduction folgerecht zu den freilich in sich ganzen, allein mit Bezug auf das Ganze ihre Geschiedenheit als Individuum dran gebenden Einzelnwesen, die als blosse Stücke oder Theile natürlich „kleiner sind als das Ganze", wie das mathematische Axiom lautet. Hiezu bietet eine auffallende Parallele das Aethiopische (Dillmann, Gramm. S. 227.): „Manche Collectiva müssen zugleich als Einzelwörter dienen. Gleichwohl scheint das Aeth. auch meist die Kraft gehabt zu haben, von Sammelwörtern Einzelwörter abzuleiten durch eine besondere Form, nämlich durch die weibliche Endung. Wenigstens erklärt sich nur so die *auffallende* Erscheinung, dass so manche Thier- und Pflanzennamen weibliche Endungen haben" u. s. w. Desgleichen das Arabische Ewald Gramm. Arab. §. 295., weshalb möglicher Weise dieses auf den Berberischen Brauch hätte eingewirkt haben können. Auch scheint sich in der kymrischen Abtheilung der Keltensprachen die Bildung von Singulativen, wie Zeuss p. 300. sie nennt, aus Collectiven (Aggregativen bei Owen), auf ion, in im m., enn, en f. mit dem Deminutiv-Suff. -an, -yn p. 303. verwandtschaftlich zu berühren. Vgl. z. B. Brit. eterinn (avis singularis; ex atar, hod. adar: etwa zu Skr. pat, πτερόν u. s. w. mit nicht ungewöhnlichem Abfall von p ?) mit rheffyn m. (funiculus) vom fem. rhaff (funis; vgl. Engl. rope, Ags. rap); corsenn ein einzelnes Rohr, von cors f. Binsicht, Röhricht. — Demgemäss müssen nun alle mit τ beginnenden Ortsnamen in Libyen darauf angesehen werden, ob sie nicht den Feminalartikel τ enthalten. Z. B. *Τύνης, ητος, ὁ*, also wohl mit doppeltem Artikel (und daher auch *Τυνησιος*¹) St. B., obgleich dieser die Stadt falsch nach Sicilien setzt, mit σ aus ς Et. F. II. 819.), Lat. Tunes, ētis f., allein auch *Tynes*. Tunis. *Τύνης, ητος*. Ew. *Τυνήσσος* St. B. viell. st. *Τύνης*. *Τά-βραισα*. *Τά Ταύχειρα* Libysche St. in Kyrenaika, vermuthlich mit Uebertreten des ι vom Ende aus, indem der Ew. *Ταυχείριος*, *Ταυχειρίτης* heisst. *Τάβαθρα, τά*, in Libyen, gräcisirt, dafern nicht *τὰ βάθρα*. *Τισιμοῦς, ὁ*, St. in Numidien. *Τίγγις, ιος* und *εως*, oder *Τίγξ*. *Τίγγος, ὁ*, Hauptst. in Mauretanien. Vgl. *Θίγγη*. *Τρίγγα*. *Τύσκα*, Landsch. in Afrika, App. Pun. 68. *Τεράνη* kleine Insel bei Karthago, falls der Name nicht phönikischen Ursprungs ist. *Θάψος*, Städtchen in Libyen, aber auch in Sicilien. *Θύσα*. *Θύστρος* St. in Afrika. Herodian. 7, 6. Taphrura Mela 1. 7. Tamuda Fluss 5.

Im Koptischen, sowie bereits im Altägyptischen der Hieroglyphenschrift, steht dem πε, π (oder φ) als männlichem Artikel Sg. bekanntlich ein ϯ, was also mit dem Berberischen übereinlautet, als weiblicher des Sg. gegenüber, z. B. ϣι (filius), ϯ-ϣι (filia); con (frater), ϯ-cωne (soror); ϯ-ϩe (vacca). Man begegnet aber auf den Hieroglyphen ungleich häufiger gedachtem Feminal-Artikel als dem männlichen, was wohl daher rührt, dass beim männlichen Geschlechte, welches als sexus potior die erste Stelle einnimmt, ein Bedürfniss zu besonderer geschlechtlicher Hervorhebung um Vieles weniger gefühlt wird, als bei der Abweichung von ihm,

---

1) Unrichtig aber ist der Name des Epos „Tunisias".

dem weiblichen. Es ist aber auffallend, dass, während im koptischen ⲧ oder ⲑ stets präfigirt wird, man diesen Artikel im Altägyptischen seinem Nomen bald vor- bald nachgestellt findet, und das sog. Determinativum immer hinter dem Artikel zu stehen kommt. Es meint aber Champollion in der Gramm. Égyptienne: man müsse trotz solcher Nachstellung besagten Artikel doch nie als auch dem Laute nach postpositiv denken (wie also z. B. im Albanesischen), sondern nur aus Deutlichkeitsgründen schriftlich nachfolgend, etwa wie in unseren Griechischen Wörterbüchern. Man habe absichtlich den Haupt-Begriff vorausgeschickt, und diesem dann die mehr untergeordneten Vorstellungen, wie Geschlecht, Zahl, Zeiten und Personen nachfolgen lassen. Somit ist Grund vorhanden, auch bei Aegyptischen Namen die Natur eines initialen τ eben so wie eines π, φ, ψ auf ihren etwaigen Charakter als präfigirte Artikel zu prüfen. Also *πίρωμις δὲ ἐστι κατ' Ἑλλάδα γλῶσσαν καλὸς κἀγαθός.* Herod. II. 143. Bekk. unstreitig ⲣⲱⲙⲓ (vir) mit Artikel, und i. v. a. *ὁ ἀνδρεῖος, der Mannhafte.* — *Ταχομψώ, Τακομψος* (als ob zu *κομψός*) eine Nilinsel unweit Elephantine, an der Grenze von Aethiopien, Her. 2. 29, bei St. B. *Ταχεμψώ*, bedeutet unstreitig *ἡ κροκοδείλων sc. νῆσος*, wie es in Mittelägypten eine Krokodilstadt, *Κροκοδείλων πόλις*, gab. ⲙⲟⲩⲓ als f. ist im Koptischen *Insel* und daher viell. mit Artikel: *Θμοῦις* Stadt in Unterägypten am Nil, wovon *ὁ Θμουΐτης νομός*; Sahidisch ⲉⲙⲥⲁϩ, Plur. ⲉⲙⲥⲟⲟϩ aber Krokodil, wie denn bereits Herod. II. 69. *χάμψαι* als ägyptischen Namen des Krokodils ganz richtig anzugeben weiss. In der Sprache von Szanaken (Vater, Proben S. 267. Nr. 217.) heisst das Krokodil tümszáb, d. h. mit dem weiblichen Artikel (s. u.), während im Aeg. es den männlichen p vor sich nimmt. Der *Ταθυρίτης νομός*, unstreitig von *Ἀθύρι*, dem Beinamen der Isis Plut. Is. et Os. c. 56. p. 374. So unstreitig ferner *Παύσιρις* aus *Ὄσιρις*, der des Osiris, diesem Gotte geweiht, indem dessen *ο* mit dem vorausgehenden *α* zu *αυ* verschmolz, um es Griechischen Egn., wie *Παυσίας* (*Ἀνολήξιος*, dem Kummer ein Ende machend, vollständiger *Παυσανίας*), *Παυσίμαχος* (vgl. *παύειν μάχην, παύσασθαι μάχης*) dgl. näher zu bringen, wie Aegypt. ⲡⲁ-ⲁⲙⲟⲩⲛ *ὁ τοῦ Ἄμμωνος*, ⲧⲁ-ⲏⲥⲉ *ἡ τῆς Ἴσιδος* u. s. w. *Πετ-όσιρις*, und so auch *Πέτ-ισις*, Präfekt Alexanders des Grossen in Aegypten Arr. An. 3, 5, 2., von der Isis. Vgl. *χενόσιρις*, d. i. *φυτὸν Ὀσίριδος* Plut. Is. et Os. c. 37., dessen erster Bestandtheil indess noch nicht aufgefunden ist. *Πατένειτ*, bei Schol. Plat. Tim. 12, 20. Name eines Aegyptischen Priesters, unzweifelhaft nach der Göttin *Νηΐθ*, ich weiss nicht ob gemäss der eben erwähnten Manier, oder ⲡⲁ mit τ als zu *Νηΐθ* gehörigem Artikel. *Νειτήτις, Νιτῆτις* Tochter des Königs Apries Athen. XIII. p. 560. Her. 3, 1. etwa auch daher, und wohl gar mit nachgestelltem Artikel, oder vielmehr ϩⲏⲧ (cor) Schwartze Kopt. Gramm. S. 350.? *Νίτωκρις* Herod. 2, 100., d. i. *Ἀθηνᾶ νικηφόρος* Eratosth. ap. Georg. Sync. I. p. 195. Dind. (Parthey, Vocab. p. 567.), ist nach Champollion ⲛⲏⲓⲧⲧⲙⲟϭⲣ Neith victorieuse aus ϭⲣⲟ (victoria), also viell. mit Umstellung des Lippenvokals. Vgl. über Aussprache des ϭ Schwartze Gr. S. 98. *Πάκωρος* ein Aegyptischer König Theopomp. bei Phot. Bibl. p. 120, 15.; jedoch bei Diod. Sic. *Ἄκωρις*, nicht unglaublich nach dem Gotte *Ὧρος*. *Παάπις* richtiger *Παῦπις* Hes.; un-

zweifelhaft vom *Ἄπις*. Mir unklar dagegen *Πάταρμις*, *εἶδος* Aeg. König Ath. XV. 680. c. und *Παταρβέμις*, Aegypter. Her. 2, 162. *Παμπύλης Αἰγύπτιος θεὸς Πριαπώδης. Κρατῖνος ὁ νεώτερος* Hesych. Vgl. *Παμύλης*. — *Θερμοῦθις* Tochter des Pharao Jos. als Appell. i. q. *ἀσπίς* viell. mit *Μούθ* einem Bein. der Isis, welcher zufolge Plut. Is. et Os. c. 56. p. 374. „Mutter" bedeutet. Koptisch heisst letztere Sahidisch ⲙⲁⲁⲩ, Memph. ⲙⲁⲩ, jenes mit ⲧ, dieses mit ϯ und ⲑ als Artikel. Sollte dieser nun, der Bemerkung von Champollion zuwider, auch dem Laute nach hinter das Wort gesetzt sein, oder lautete, unwahrscheinlich genug, der altägyptische Ausdruck früher noch mit consonantischem Schlusse aus, welchen das Koptische abstiess? — *Τεβουνι* Jabl. Op. I. p. 344., falls *ἐν Αἰγύπτῳ τὸ Βουνὶ (τε Βουνί) ὄργανόν τι τρίγωνον ἐναρμόνιον, ᾧ χρῶνται οἱ ἱεροψάλται* Iambl. de myst. ed. Gale p. 215. auf einen präf. ägyptischen Artikel schliessen lässt. — *Τείνογις* Stadt und See in Aegypten. *Ταμίαθις* Stadt eben da, wie *Τάνις*, *Ταῦα*, *τὰ Τέντυρα*, nicht minder. *Τάλμις* Phot. 63, a, 11.

Wie wenig ich auch geneigt bin, von dem im Aegyptischen allerdings gültigen Gegensatze von p : t als masc. : *fem.* einen so ausgedehnten Gebrauch und Missbrauch, wie *Lepsius* meines Erachtens (s. Zählm. S. 131.) es thut (Sprachvgl. Abh. S. 92.), zu machen; schon desshalb nicht, weil das p mit solcher Funktion der Geschlechtsbezeichnung ausserhalb Aegyptens durchaus nicht vorkommt: so werde ich doch nie dem Uebereinkommen des Berberischen t mit dem gleichwerthigen Aegyptischen seine volle Wichtigkeit absprechen in der Frage, ob etwa die Sprache der alten Libyer mit der Aegyptischen stammverwandt gewesen oder ob derlei Aehnlichkeiten nur auf ägyptischem Einfluss beruhen ohne eigentliche Stammverwandtschaft. In der Sprache von Szuuaken, d. h. der Stämme Adareb und Bischahrin (vgl. Lepsius, Briefe S. 132. Prichard, Naturgesch. II. 195. Vater, Proben S. 276.), findet sich nicht nur auch gar häufig ein präfigirtes t zum Behufe der Motion, sondern auch ein derartiges, so scheint, masculinares ou-. Vgl. meinen Art. Geschlecht in Ersch u. Gruber's Encykl. S. 415; Z. B. Sz. wûhaddà, alter Mann, tàada tischejel altes Weib. Tuarik bei Hanoteau p. 17. amrar, vieillard, fem. t-amrar-t, vieille femme; p. 20. 24. pl. m. imrar-en vieillards, pl. f. timrar-in. Ferner Sz. Vater Nr. 559. 560: edóba Bräutigam; t-edóba Braut. Nr. 373. 374.: ékkeschia, Sklav, t-ékkeschia Sclavin, wie im Tuarik akli, nègre, t-akli-t, négresse, Han. p. 17.; akli, nègre esclave, pl. iklan p. 23., aber pl. f. tiklatin p. 24. Ausserdem im Sz. z. B. Nr. 455.: Wu-hàndjar, d. i. Chandschar, خنجر; Nr. 144. wu-addes Linsen, und Nr. 717. ö-rihhàn Basilicum, aus dem Arab. s. Ztschr. d. DMG. XIII. 437. Eben so Nr. 95. Insel tégesire aus dem Arabischen, wie im Mozabee Hodgson p. 98. t-egzer-th Insel (egzer Oase, wie Sahara beisma oder der „wasserlose Ocean" Prichard II. 14.). Te-mmàdna Nr. 15. Thurm, wie das Berberische (Barabra im Osten, nicht mit dem gewöhnlich so geheissenen Berberisch zu verwechseln) und Dongalische màdenà Nr. 307. Téffàtil Nr. 461. Lunte, wahrsch. فتيل ellychnium, Docht. Té-khàba Hure Nr. 381. aus قحبة, Té-naakkàra Pauke, Paukchen Nr. 495. 496. s. Höfer Ztschr. II. 354.

Te-kissa Beutel Nr. 584., *Pers.* كيسه. Te-khāna Nr. 459. Kaffee, und Nr. 453. té-szukwār Zucker. Twukkieh Nr. 473. Ukieh (Unze), kurd. vakie Garz. p. 211. aus Türk. وقيه wukaejiej. DC. *οὐγγία*, uncia, aereus nummus. — In Betreff des obigen Präfixes ou- liesse sich etwa an Koptisch ouai Einer, Eine Schwartze Gr. S. 379. 411. erinnern. Vom Tuarik aber bemerkt Hanoteau p. 28.: Lorsqu'on veut déterminer un mot d'une manière précise (das stünde aber begrifflich vom Aegyptischen Zahlworte weit genug ab, indem die Eins höchstens den unbestimmten Artikel herzuleihen pflegt), on le fait suivre du pronom démonstratif et relatif oua, celui, lequel (also, wie unser deutsches der von zweierlei Function); ta, celle, laquelle; oui, ceux, lesquels; ti celles, lesquelles. (Das i also hier, wie es scheint, nachgestelltes Pluralzeichen, wie vorgeschoben beim Subst. Z. B. p. 17 anbil männlicher Strauss, fem. t-anhil-t; aber p. 24. im Plur. i-nhal männliche Strausse, aber ti-nhal, weibliche, zugleich mit Eintausch von a im Pl.) Ainsi l'on peut dire: amenoukal n (Genitivzeichen, wie im Kopt.) Agedes le roi d'Agedès, aber amenoukal oua n Agedes le roi, celui d'Agedès, Fem. t-abour-t en t-ar'aham-t la porte de la maison; tabourt ta n tar'ahamt la porte, celle de la maison. — Auch Hodgson Notes on Northern Africa hat p. 99. ein interessantes Beispiel der Genitiv-Bildung aus dem Ergeiah-Dialekte der Berbersprache, wie er in der Oase Wadreag oder Wargelah zu Hause ist. Teït, eye, und daher teït en-thala (fountain) mit thala, Pl. thalowean (well, fountain). Man muss sich nur erinnern, dass in mehreren orientalischen Sprachen eine Wasserquelle dichterisch schön mit dem Auge die Bezeichnung theilt, und so giebt derselbe Hodgson p. 96. aus dem Tuarik nicht nur teït, Pl. tetouwan, eye, an, sondern auch teït, eouaman, (eye of water) fountain, worin ausser aman (coll. sans singulier), eaux. Hanoteau p. 16. vielleicht der Plur. von tit' (oeil), tit'aouin (yeux), bei ihm p. 25., aber, weil das Wort weibliches Geschlecht hat, gewiss nicht oua n, wie oben, enthalten ist. Es erklärt aber aus obigem thala, was auch im Kabylischen p. 93. Quelle bedeutet, Hodgson bei Prichard Naturgesch. II. 16. in sehr glaubhafter Weise den Namen der Stadt *Θάλα*, die in Numidien lag. Weil überall in Afrika, wo Wasser ist, Bäume zu sein pflegen, liesse sich auch etwa der Name der libyschen Quelle *Θέστη* oder ἡ Her. 4, 159. aus Kabyl. thasta, Pl. thestan, Baum Hodgson p. 93. erklären. Jedenfalls eine bemerkenswerthe Uebereinstimmung zwischen jenem genitivischen en, n im Berberischen und Koptischen; und glaubt *Barth*, Einleitung S. XLVI. auch selbst im Pron. Possessivum des Bornu dasselbe zu erkennen. Welcher Natur aber dies *en, n* eigentlich sein möge, Präposition (wie Frz. de, Engl. of, von, bei Genitiv-Verhältnissen) oder vielmehr Pronomen, allenfalls Artikel, nach Weise des Griech. ὁ τοῦ, τῆς u. s. w., allein derart, dass der Genitiv dahinter diesen seinen Werth bloss durch die Stellung erhält, lasse ich ununtersucht. Vgl. Steinthal, Pron. relat. p. 48. Es ist aber durchaus noch nicht an der Zeit, aus dergleichen vereinzelten Concordanzen zwischen gedachten beiden Sprachen schon (jedenfalls übereilte) Schlüsse über deren etwaiges verwandtschaftliches Verhältniss ziehen zu wol-

len. Schon die Zahlwörter, welche freilich bei den Berbern, zum Theil wenigstens, scheinen unter Arabischem, wo nicht unendlich früher unter Punischem, Einflusse gestanden zu haben, wollen sich schlecht zu einander fügen. Man nehme nur die koptischen bei Schwartze Gramm. §. 127., die im Tuarik bei Hanoteau p. 127. und die in der Sprache von Szauaken Vater S. 263:

	Tuarik.	Kopt.	Szauaken.
1.	m. iien . . . *f.* iiet . . .	m. ⲟⲩⲱⲧ, ⲟⲩⲁⲓ *f.* ⲟⲩⲱⲧ, ⲟⲩⲓ . .	akâl 1.
2.	m. sin . . . *f.* senatet .	m. ⲥⲛⲁⲩ *f.* ⲥⲛⲟⲩϯ . . .	mallôba 2.
3.	m. keradh *f.* keradhet .	ϣⲟⲙⲉⲛⲧ . . .	mahhéjwa 3.
4.	m. okkoz *f.* okkozet .	ϥⲧⲱⲟⲩ . . .	phadégga 4.
5.	m. semmous *f.* semmouset	ϯⲟⲩ	eiwa 5.
6.	m. sedis *f.* sediset . .	ⲥⲟⲟⲩ	assagûrra 6.
7.	m. essa *f.* essahat . .	ϣⲁϣϥ	asżérramâ 7.
8.	m. ettam *f.* ettamet . .	ϣⲙⲏⲛ	éssembéij 8.
9.	m. tezza *f.* tezzahat .	ⲯⲓⲧ	éschadéga 9.
10.	m. meraou *f.* meraout .	ⲙⲏⲧ	tamînsa 10.
11.	m. meraou d iien *f.* meraout d iiet	ⲙⲉⲧ-ⲟⲩⲁⲓ . .	tamnagurr 11.
12.	m. meraou d sin *f.* meraout de senatet	ⲙⲉⲧ-ⲥⲛⲁⲩ . .	tamnâ-malô 10+2
20.	m. *f.* senatet temerouin (2 decades etc.)	ϫⲟⲩⲧ	tagû 20.
30.	keradhet temerouin	ⲙⲁⲃ	mahitamô 3×10
100.	timidhi	ϣⲉ	schéb 100.

Ungezwungen liessen sich, ausser der Zwei, kaum noch andere Zahlen in Tuarik und Koptisch vergleichen, während das Szauaken ganz isolirt bleibt. Dagegen, mit Ausnahme von 1. 4. 10., mag man in den übrigen Gliedern der ersten Zahlreihe Bezüge des Tuarik zum Semitischen mit einigem Grunde annehmen, ohne dass diese mehr als tralaticischen Charakter besässen.

Weiterer grammatischer oder lexikaler Vergleiche von Belang habe ich mich bei den hier in Frage kommenden Idiomen nicht zu berühmen, und enthalte ich mich daher, weil zu tiefgehenden Studien mir jetzt die Zeit gebricht, vor der Hand billiger Weise jeden bestimmteren Urtheils mit Rücksicht auf deren gegenseitiges Verhältniss. Es lag mir für jetzt nur daran,

bei Gelegenheit der Besprechung von Hrn. *Hanoteau's* unter allen Umständen höchst dankenswerthen Bemühungen um Erweiterung unserer Kenntniss verschiedener Berber-Dialekte einige, wie mich bedünkt, nicht unwichtige Punkte vorläufig hervorzuheben. Fasst man auch nur diese ins Auge, so kann es nicht fehlen, dem Französischen Militär die gebührende Anerkennung seines nicht geringen Verdienstes um die Linguistik, welches er in seinem Vaterlande gefunden hat, auch unsererseits zu sichern. Von dieser angenehmen Pflicht soll uns nicht die Nichterfüllung einiger zurückbleibender pia desideria abseiten des Vfs. zurückhalten, zumal ihm Vieles, was er sonst noch hätte leisten mögen, durch die Seltenheit geeigneter Rathgeber vom Stamme der Tuariks entweder erschwert oder ganz unmöglich gemacht wurde. Von besonderm Werthe sind übrigens noch die Zugaben zu bezeichnen, worunter die Texte und die Schriftstücke nicht wenig dazu dienen, den grammatischen Feststellungen grössere Sicherheit zu verleihen und praktisch wie theoretisch erhöhete Anschaulichkeit. Möchten nur bald auch in lexikaler Hinsicht die Berber-Idiome uns immer zugänglicher werden.

Halle am 6. Sept. 1861. Pott.

Hebräische Zeitschriften.

החלוץ *He-Chaluz. Wissenschaftliche Abhandlungen über jüdische Geschichte, Literatur und Alterthumskunde.* Sechster Jahrgang. *Breslau* 1861. 94 SS. 8.

Wiederum tritt „der Gerüstete" in gediegenem Waffenschmucke einher zum muthigen Kampfe, und er versucht sich mannhaft auf verschiedenen Gebieten. Am schwächsten ist dies Mal die bibl. Kritik vertreten. *Schorr* behandelt (S. 1—13) Gegenstände, die, wie er selbst weiss, bereits vielfach besprochen sind, die er aber mit absichtlicher Ignorirung des bisher Gelieferten, blos die Bibel in der Hand beleuchten will; es sind Dies die doppelten Referate im Pentateuche, namentlich in der Genesis. Ein solches Verfahren, muss ich offen bekennen, kann ich nicht rechtfertigen; wenn ein Jeder in der Wissenschaft wieder von vorn anfangen will und doch blos den durch Andere geschärften Blick auf dieselben Gegenstände hinlenkt und dann dieselben Resultate als selbstständig gewonnen betrachtet und hinstellt, so hat die Wissenschaft davon keinen Gewinn. Wir müssen auf den erlangten Grundlagen fortbauen, oder auch das bereits Erkannte nochmals unbefangen prüfen und das, was wir neu finden, mittheilen; Früheres nicht wissen wollen ist Mangel an Gerechtigkeit. In der That kommt Sch. hier über das bereits Bekannte kaum hinaus, und nur einzelne Conjecturen dürften beachtenswerth sein. Sch. ist tüchtig genug, um sich an den neuen Versuchen, welche die Bibelkritik unternimmt, fruchtbar betheiligen zu können. Die blosse Urkunden-Theorie und das blos subjective Conjecturiren scheint nunmehr überschritten zu sein. Die Urkunden-Theorie hat an sich neben vielem Richtigen gar manches Willkürliche und gänzlich Falsche. Ich will blos auf Eines hinweisen. Wir lesen überall von einem alten „Kriegsbuche", das uns *Knobel* sehr aus-

führlich und eingehend zusammenstellt und charakterisirt (Exegetisches Handbuch B. XIII, S. 547 ff.), und diese ganze Hypothese gründet sich auf den einen Vers, Num. 21, 14: על כן יאמר בְּסֵפֶר מִלְחֲמֹת ה׳ את והב בסופה. Es ist aber bereits von mir in dieser Ztschr. (Bd. XIV, S. 316 f.) angedeutet, dass diese massorethische Punctation u. Accentuation (ה׳ mit Athnach) eine falsche spätere Erklärung ist, der zwar Syr. und Vulg. folgen, von der aber nicht blos die 70 abweichen, indem sie übersetzen: *Διὰ τοῦτο λέγεται ἐν βιβλίῳ, πόλεμος τοῦ κυρίου τὴν Ζωὸβ ἐφλόγισε*, sondern auch Onkelos, welcher übersetzt: על כן יתאמר בספרא קרבין דעבד יי על ימא דסוף, so dass zu punctiren ist בַּסֵפֶר und hier auch die Trennung Statt finden muss: „darum wird (od. werde) gesagt im Buche: Die Kriege (od. der Krieg מִלְחֶמֶת) Gottes ist mit Waheb (od. Sahab) in Sufah etc.“, ganz parallel der Stelle 2 Mos. 17, 14 ff.: Schreibe Dies als Andenken in's Buch und lege es in die Ohren Josua's . . . Krieg ist Gotte wider Amelek etc. Wie kann man Das nun als Stütze gebrauchen, an die sich die Existenz eines besondern Kriegsbuches anlehnen soll? Ueberhaupt ist die Urkunden-Theorie blos äusserlich; es handelt sich aber nunmehr bei der biblischen Kritik um die Auffindung der innern geschichtlichen Entwickelung, der Ideen, welche die verschiedenen Zeiten beherrscht und dadurch auch die verschiedenen Umarbeitungen älterer Urkunden bewirkt haben. Darauf habe ich in meiner Urschrift etc. hingewiesen, in diesem Sinne behandelt, ganz unabhängig von mir, Popper den „bibl. Bericht über die Stiftshütte“, und dieses Verfahren wird in seiner innern Wahrheit neue Bahnen eröffnen, trotz allem widerstrebenden, vornehm ignorirenden Zunftgeiste.

Noch weit mehr im Argen liegt die thalmudische Kritik; selbst die Existenz derselben datirt erst aus der jüngsten Zeit. Hr. Schorr liefert hier S. 32—55 dazu zwei sehr werthvolle Beiträge; in dem ersteren (—47) wird nachgewiesen, dass der Text der Mischnah, auch der Baraitha's, nach den Deutungen der Gemaren vielfach umgestaltet worden, der zweite skizzirt das Verhältniss der beiden Gemaren zu einander. Beide Arbeiten führen ihren Gegenstand ebenso mit eingehender Gelehrsamkeit wie mit Scharfsinn durch. Auch Dies ist jedoch blos das Substrat zur höheren thalmudischen Kritik; die wichtigste Frage ist, wie das bibl. Judenthum sich zum thalm. allmälig gestaltet hat, eine Frage, zu deren Beantwortung für die grundlegende Zeit, nämlich für die Zeit des zweiten Tempels und die zwei ersten Jahrhunderte nach der Zerstörung, uns die thalmudische Literatur blos dürftige und weit aus einander gerissene Bruchstücke darbietet, sonstige Hülfsmittel aber nicht vorhanden sind. Dennoch wird es gelingen diese dunkeln Zeiten und ihre Gänge zu beleuchten, wenn nur überhaupt die Gesetze geistiger Entwickelung festgehalten und die zerstreuten Nachrichten mit gesunder historischer Kritik gewürdigt werden. Die vagen Vorstellungen, die man bisher über Pharisäer und Sadducäer wie über Samaritaner hatte, müssen richtigeren, tiefer in deren Geistesrichtung und Bestrebungen eindringenden Anschauungen Platz machen, das starre Gefüge des Thalmuds muss als aus mächtigen innern Gährungen erzeugt erfasst werden, das erst später erstarrte und dann blos leblose Ansätze erhielt; es müssen die thalmudischen Angaben ihr Correctiv und ihre tieferen Motive in dem, was uns noch anderweitig von Sama-

ritanern, Sadducäern und den später auf diese gepfropften, wenn auch sie in manchen Puncten umgestaltenden Karäern bekannt ist, erhalten, wie umgekehrt diese abweichenden Glaubensparteien wieder ihre schärfere Charakteristik nur durch Benützung der thalmudischen Angaben erlangen können, und die verschiedenartigen Schichten der pharisäischen Entwickelung, die sich theils zusammengelagert im Thalmud vorfinden, theils ihren untern Lagen nach dort verschüttet sind, müssen gesondert werden. Einen Beitrag zu einer solchen Kritik liefert m e i n e Abhandlung in diesem Hefte S. 13—30. Es wird hier nachgewiesen, dass die Sadducäer mit aller Strenge und schroffen Consequenz an den biblischen Gesetzen festhielten und in deren Ausarbeitung keine Rücksicht nahmen auf Anforderungen des Lebens, und darin stimmten mit ihnen die Samaritaner vollkommen überein, wie auch später die Karäer das ganze Erbe des in Verkümmerung verfallenen Sadducäismus vollständig aufnahmen und erst allmälig in Einzelnem sich davon entfernten. Hingegen haben die Pharisäer auf die Bedürfnisse des Volkes volle Rücksicht genommen, aber freilich haben sie nicht mit entschiedenem Muthe Veraltetes, unmöglich Gewordenes geradezu aufgehoben oder es auf sein vernünftiges Mass reducirt, sondern sie haben in künstlicher Weise ihre beabsichtigten Erleichterungen mit dem Bibelworte in Einklang zu bringen versucht, und dieses harmonistische Verfahren hat sie, die eigentlich reformatorisch auftraten, in den übeln Geruch bald der Heuchelei, bald der Sophistik gebracht. In ihrem Kampfe gegen die buchstäbliche Strenge der Sadducäer gingen sie dann nach beiden Seiten weiter, so dass sie einerseits ihre anfänglich noch zaghaft versuchten Erleichterungen später energisch ausdehnten, und Dies ist der Unterschied zwischen der älteren und der jüngeren Halachah, andererseits aber auch ihre künstliche harmonistische Exegese zur masslosen Willkür ausbildeten. So erhielten die Sadducäer und später die Karäer den Schein einer nüchterneren und gesünderen Bibelerklärung, aber die letzteren sind keineswegs, wie man sie so gerne nannte, die jüdischen Protestanten, sie sind vielmehr die buchstäblich Starren, die sich von aller Entwickelung abschlossen, sich aber freilich auch dadurch von einer sogenannten Tradition und deren seltsamen Exegese freihielten. Diese allgemeinen Grundsätze weise ich nun nach an fünf Gegenständen: 1. an den Sabbathverboten, die von den Pharisäern durch die s. g. Orts- u. Speisevermischung (עירוב) umgangen werden, 2. an der Lehre über die Bestandtheile eines Aases ausser dem Fleische, denen die Pharisäer die verunreinigende Kraft entziehen — was in deutscher Umarbeitung dieser Ztschr. gleichfalls bereits zur Veröffentlichung zugesandt ist —, 3. an der verschiedenen Deutung des Gesetzes über die Leviratsehe, 4. an der Beschränkung des jus talionis und endlich 5. an der Erleichterung, die der Wöchnerin nach Verlauf von 7 Tagen nach der Geburt eines Knaben und von 14 nach der eines Mädchens gewährt wurde. Schorr fügt dieser Abhandlung noch eine ähnliche Besprechung des ehelichen Umgangs am Freitag (Sabbath) Abende an (S. 30—32), die nach ihren Hauptmomenten zwar schon von *Beer* in seiner Brochüre über das Buch der Jubiläen (S. 53 f. u. S. 67) und in deren Anhang: Noch ein Wort über d. Buch der Jub. (S. 21) angedeutet ist, aber hier in weiterer Ausführung und

sich einfügend in die neugewonnene geschichtliche Erkenntniss, erst ihre rechte Bedeutung erhält.

Viel weiter sind wir in der Kritik des nachthalmudischen Judenthums und der Literatur desselben. Die letzten dreissig Jahre haben darin Bedeutsames geliefert, und ein Blick auf *Steinschneider's* zwei Kataloge, den umfassenden Catalogus librorum Hebraeorum in bibliotheca Bodlejana und den Catal. codicum Hebraeorum bibliothecae academiae Lugduno-Batavae zeigt, welch eine grosse Sicherheit durch die mannichfaltigsten Studien in diesem Gebiete gewonnen ist. Die innere Entwickelung ist übrigens in diesem Zeitraum, der an literarischen Producten einen bedeutenden Reichthum hat, weder dunkel noch von eingreifender Umgestaltung bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts. Nur an der Gränzscheide der thalmudisch-midraschischen und der gaonäisch-rabbinischen Epoche, vom 8ten bis 10. Jahrhundert, ist wieder ein dunkler Zeitabschnitt, wo aus mannichfachen Gährungen neue Richtungen sich befestigen und welcher auch den Karäismus als eine neue oder als eine restaurirte Macht in die Geschichte einführt. Gerade über diesen Zeitabschnitt lieferte *Pinsker* in seinen „Lickute Kadmonioth“ neue sehr beachtenswerthe Materialien; aber die Vertiefung in bisher unzugängliche Schriften brachte Hrn. P. ein so überaus günstiges Vorurtheil für dieselben bei, dass er ohne Rücksicht auf alle entgegenstehenden unbezweifelbaren geschichtlichen Thatsachen, die er zwar mit voller Redlichkeit selbst hervorzuheben nicht unterlässt, sich zu abenteuerlichen Resultaten verleiten lässt. Das ist die Ueberzeugung aller besonnenen Kenner dieses Faches; dennoch hatte Keiner dieser Ueberzeugung einen öffentlichen begründeten Ausdruck gegeben, ausser dem was ich selbst über Moses Khohen und Moses Dar'i gesagt habe (vgl. Ztschr. Bd. XV S. 813 ff.). Um so verdienstlicher ist daher die Recension Schorr's (S. 56—85), welche zu einer ausführlichen eingehenden Abhandlung geworden. Ueber Dar'i stimmt Sch., ganz unabhängig von mir, fast wörtlich mit mir überein, doch verdient ein Moment bei ihm noch besonders hervorgehoben zu werden. Dar'i hat ein Lied gedichtet zur Hochzeit des Moses b. Zadakah, das P. S. נב ff. mittheilt; derselbe war damals sehr jung (D. nennt ihn in der Ueberschrift الولد), war Arzt (Ueberschr. حكيم, im Gedichte selbst: והוא רופא) und Rabbanite, wie D. denn von seinem Schwiegervater singt: אשוריו תוך רחוב משנה ותלמוד ואגדות תמוכים לא מעודים „Ohn' Wanken, fest stehn seine Schritte in Mischnah, Thalmud, der Aggadah Mitte.“ Nun rühmt aber Charisi in seinem Diwan „den grossen Arzt Moses b. Zadakah“, den er auf seinen Reisen in Damaskus kennen gelernt und den er als hochangesehenen Mann besingt (c. 47). Es ist nun sehr wahrscheinlich, dass wir bei Beiden dieselbe Persönlichkeit antreffen. Charisi, der im letzten Viertel des 12. Jahrh. reiste, lernt M. b. Z. auf der Höhe des Mannesalters kennen, Dar'i besingt den Jüngling und Neuverehelichten um die Mitte des Jahrh., und die Bestimmung über dessen Zeit gewinnt einen neuen Anhaltspunkt. — Noch manche weitere Ausführung verdient die Besprechung über Koreisch, dem geradeso wie Menachem b. Saruk einen ganzen oder halben Karäismus anzudichten allen Zeugnissen, die sie über sich selbst ablegen, geradezu

Hohn spricht; dasselbe gilt von der Stellung der ersten Massorethen. Eingehend ist von Sch. auch nachgewiesen, welch eine alles Grundes entbehrende Hypothese es ist, Menachem b. Michael b. Joseph, den Vf. des Gedichts über die karäischen Schlachtregeln, mit Menachem Gizni, dem bettelnden philosphischen Sendschreiber zu identificiren, während dieser sicher frühestens dem Ende des 14. Jahrh. angehört, jener aber jedenfalls vor 1194 gelebt hat, und die darauf gegründete Identificirung des Babyloniers David Almokammez, des Religionsphilosophen vor oder gleichzeitig mit Saadias, mit David ha-Babli in Alexandrien, um dessen Gunst Menachem Gizni buhlt, und beider mit „Akylas, der bei dem Rabbaniten Saadias sich aufhielt", ist das Abenteuerlichste, was die Kritik ersinnen kann. Darüber wie über manches Andere hatte ich P. selbst, nachdem mir die zuerst erschienenen vier Bogen seines Anhanges (נספחים) zugekommen waren, ein Sendschreiben zukommen lassen, welches P. auch in sein Werk aufnehmen wollte, das ich aber dann doch zurückzog, weil es durch den weiteren Verfolg des P.'schen Werkes manche Berichtigung und Ergänzung verlangte. In dieser Gestalt wird es im vierten Hefte des „Ozar nechmad" erscheinen. — Dass David Almokammez ein Karäer gewesen, möchte ich nicht so entschieden bestreiten, wie Sch. es thut, ebensowenig das höhere Alter des karäischen Lexikographen David b. Abraham Alfassi. Auch die Abweichung zwischen Ananiten und Karäern bedarf ihrer tieferen sachlichen und geschichtlichen Begründung. Jedenfalls hat Scharr hier tüchtig aufgeräumt, und besonders beherzigenswerth sind auch die strafenden Worte, die er zum Schlusse an Pinsker's Nachtreter und Nachbeter richtet. Denn während Wahrheiten oft Jahrzehente und mehr zu warten haben, bis sie anerkannt werden und durchdringen, haben diese angeblichen neuen Entdeckungen mit einer Raschheit Aufnahme gefunden und zwar in Bücher, die dem grösseren Publicum fertige Resultate ohne weitläufige Forschungen bringen sollen, dass die Gefahr der gränzenlosesten Verwirrung der Geschichte nahe liegt. *Jost* hat, da seine „Geschichte des Judenthums und seiner Secten" bereits beendigt war, schnell noch einen Bogen nachdrucken lassen, in dem er seine Leser mit einem Theile dieser neuen Entdeckungen überrascht; *Grätz* gründet einen grossen Theil des fünften Bandes seiner „Geschichte der Juden" auf die Pinsker'schen Resultate, die er mit andern von ähnlichem Gewichte verschmilzt, da begegnen wir einem Erfinder des Vocalisationssystems, „Mose der Punctator", im 7ten Jahrh., den Massorethen, die zuerst unter „den Jüngern Anan's" auftreten, daher auch den „Karäern" Ben-Ascher und Ben-Nafthali, da treffen wir unsern alten Bekannten, den Dichter „Moses Darai um 843", Eldad der Danite begrüsst uns als „karäischer Proselytenmacher", und auch Menachem aus Giznah fehlt nicht, der „an David Almokammez mehrere Sendschreiben theils philosophischen Inhalts und theils über das Ritual des Schlachtens richtet", und so wird die Geschichte auf den Kopf gestellt. Endlich nimmt *Fürst* in einem „Anhang" zu seinem „hebr. und chald. Handwörterbuche", der den Titel trägt: „*Zur Geschichte der hebr. Lexikographie*" (S. 549—563) gleichfalls alle diese Angaben als vollgültige Geschichtswahrheiten auf. Da „soll um 400 nach Chr. der grosse Amoräer A s c h e ein Buch über die Lehre von den Vocalzeichen (Sefer ha Nikkud) geschrieben haben, in welchem auf Grund

der Vocallehre über die vier Kehlbuchstaben, über das eigenthümliche Resch, über die ausnahmsweise Dageschirung oder Härtung der Alef-Aussprache in der Schrift, über die Alfabetnorm At-Basch, die Nichtaussprache gewisser Buchstaben in Wörtern der Schrift u. s. w. vorzüglich im Geiste der später so beliebten Vokalmystik verhandelt wurde.“ Diese aller Geschichte Hohn sprechende Angabe wird in einer Anmerkung, gestützt auf „Sef. ha-Kemiza des Gaon Haja (um 1000), citirt in Botarel's Comm. zum Sef. Jezira“. Botarel ist längst als der unverschämteste Fälscher berüchtigt, ein Sef. ha-Kemiza des Gaon Hai existirte gar nicht, Bot. erdichtete das Buch nach den Anführungen, dass Hai ein hebr. Wörterbuch in arab. Sprache geschrieben unter dem Titel الَحوى, was von Einigen mit dem hebr. übersetzten Titel המאסף genannt wird; was sonst Bot. nun aus diesem Buche anführt, sowie namentlich Existenz und Inhalt des Sefer ha-Nikkud von Asche ist rein erlogen. Allein Pinsker, dem die Notiz zu seiner Hinaufrückung vieler karäischer Gelehrten passte, sagt (Likkute S. סֹב), aber doch immer in seiner sehr vorsichtigen Weise: „Die Abfassung des grossen Sef. ha-Nikkud durch Rab Asche in Babylon, wie Dies von Botarel im Comm. zu Jezirah im Namen Hai's angeführt wird, ist nicht geradezu unmöglich“, und dadurch ist B. bei Fürst zur vollbeglaubigten Autorität geworden, der er dann weiter nachschreibt: „Dieses Buch, das schon seines Namens wegen von dem Dasein einer im ersten Entstehen begriffenen Vokallehre des Hebräischen Zeugniss giebt, wurde „das grosse Nikkud-Buch“ genannt, als in etwas späterer Zeit (durch Ibn-Sarĝado) ein anderes entstanden war, und es galt als Werk der alten babylonischen Hochschule“. Botarel nämlich führt auch einen „Aaron, Haupt der babyl. Akademie“ mit einem Sef. ha-Nikkud an; mag er nun bei seiner Erdichtung den „Ibn-Sarĝado“, den Zeitgenossen des Saadias — den in Beziehung auf Asche als „in etwas späterer Zeit“ zu bezeichnen sehr seltsam klingt — oder einen andern Aaron im Sinne gehabt haben, genug, auch daran ist kein wahres Wort. Nun kommen Mocha und sein Sohn Moses als Begründer des tiberiensischen Nikkud; bei Pinsker sind dieselben „Jünger Anan's“, also doch frühestens am Ende des 8. Jahrh., bei Fürst lebt der erste schon 570, der zweite 590! Und nun begegnen uns wieder alle die grossen karäischen Lehrer, die Pinsker zu einem neuen Schattendasein wachgerufen hat. So erbt sich auch ein Missverständniss Pinsker's in Betreff einer Stelle in Koreisch's Sendschreiben fort. In dem zweiten Theile desselben nämlich, wo er bibl. Wörter aus Mischnah und Thalmud erklärt, nachdem er im ersten Parallelen aus dem Syrischen, d. h. aus dem Thargum, beigebracht hatte, erklärt er (S. 43) das bibl. מַזָּלוֹת (2 Kön. 23, 5) nach dem häufigen thalm. Gebrauche dieses Wortes als „Sternbilder“ und identificirt es mit מַזָּרוֹת (Hiob 38, 32), indem Lamed mit Resch zuweilen wechselt, wofür er noch andere Beispiele beibringt, und fährt dann fort:

ومن نظر في كتابنا الاول الذى هو جزو الف تفسير كل كلمة في المקרא
اساسها على حرف الالف يجد في بـاب الזכר من ذلك الجزو ابتدال
حروف אלף בית كلها بعضها ببعض بالدلايل والشواهد فمنها ما
استفدناه من شرح اهل התלמוד ومنها ما انتزعناه من جميع المקרא

بدلايل والحجة وفيه فوايد صحيحة مليحة. Hier ist offenbar in den Worten هو جزو الف und على حرف الالف ein Fehler; P. vermuthet einen solchen blos in den letzten und corrigirt الالف in واحد, indem er denkt, ein Abschreiber habe 'א, was „eins" bedeuten sollte, für den Buchstaben Alef genommen. Danach übersetzt er (S. קח Anm. 1): „wer in unserm ersten Buche, nämlich dem ersten Theile, die Erklärung aller biblischen Wörter, die auf einen Buchstaben begründet sind, erwägt, der wird im Buchstaben Lamed dieses Theiles finden etc." Darauf gründet nun P. die Behauptung, K. habe ausser der vorliegenden Risalet noch, und zwar früher, ein vollständiges Wörterbuch geschrieben, wo einbuchstabige Stämme angenommen werden, und in ihm habe er nun auch über Buchstabenverwechslung geschrieben. Auch Dies tritt nun bei Fürst als unbezweifelbar geschichtliche Thatsache auf: „Er (Kor.) schrieb (heisst es nämlich S. 554 bei F.): 1) ein hebräisches Wörterbuch (אגרון) in alphabetischer Ordnung nach der oben erwähnten eigenthümlichen Einrichtung, dass vor jeder zu einem Buchstaben gehörenden Wörtergruppe (באב) sich ein Kapitel über diejenigen Wörter, welche nur den betreffenden Buchstaben allein zum wurzelhaften Thema haben, sowie ein Kapitel über die Wandelungen des betreffenden Buchstaben befand. Dieses Wörterbuches gedenkt der Verfasser selbst", und in der Anm. wird auf die in Rede stehende Stelle und auf Pinsker verwiesen. Hier wird nun nicht nur nicht gesagt, dass diese Annahme auf blosser Correctur und Conjectur beruht, sondern es werden auch K.'s Worte noch weiter abgeändert. Während dieser nämlich sagt, er habe unter dem Buchstaben Lamed die Vertauschung aller Buchstaben des Alfabeths behandelt, macht F. daraus, es habe sich vor j e d e r zu einem Buchstaben gehörenden Wörtergruppe ein K a p i t e l befunden über die Wandelungen des b e t r e f f e n d e n Buchstaben. Allein die ganze Erklärung der Worte K.'s leidet an sprachlichen und sachlichen Unmöglichkeiten. P. selbst bemerkt, der Buchstabe Lamed gehöre gerade nicht zu denen, welche die Alten für sich allein als Stamm betrachten; das geschieht wohl mit Sain, Teth, Khaph u. s. w., die wegen Formen wie ויז, ויט, ויך als selbstständige Stämme in der Bed. sprengen, neigen, schlagen aufgefasst werden, ist aber nicht bei Lamed der Fall. Was soll also gerade, wo K. das Kapitel über den Buchstaben Lamed anführt, diese Erwähnung der einbuchstabigen Stämme, ja was soll sie überhaupt, da ja hier blos von Buchstabenvertauschung die Rede ist, die doch gerade bei einbuchstabigen Stämmen gar nicht vorkommt, und wieso kommt ihm hier in den Sinn, sein Wörterbuch, das ja nicht blos die ein-, sondern auch die mehrbuchstabigen Stämme enthält, blos nach den ersteren zu bezeichnen? Dann sind die Worte الذى هو جزو الف, wenn الف mit Pinsker, gleich 'א, اول bedeuten soll, überflüssig, ohne Sinn und sprachwidrig; was soll das heissen: wer in unserm ersten Buche, das ist der erste Theil etc.? Sprachlich aber müsste jedenfalls der Artikel الجزو الاول verlangt werden. Und endlich wenn K. wirklich bereits vor dem vorliegenden Buche schon ein vollständiges Wörterbuch geschrieben hätte, sollte er sich blos hier an dieser Stelle, nicht schon in der Vorrede und nicht an vielen Orten

darauf berufen? Also K. hat **kein** Wörterbuch geschrieben, und statt الف und الالف muss es beide Male heissen السرياني, welches abgekürzt geschrieben war אלס'; diese Abkürzung wusste sich ein Abschreiber, vielleicht gar der letzte, Hr. Goldberg, nicht zu erklären und schreibt dafür אלף und אלאלף. Die Uebersetzung ist nunmehr folgende: „Wer in unserm ersten Buche, das ist der Theil des Syrischen, die Erklärung aller biblischen Wörter betrachtet hat, die auf Wörter (l. حروف für حرف) des Syrischen begründet sind, der wird im Kapitel des Lamed von diesem Theile die Vertauschung sämmtlicher Buchstaben des Alphabets mit einander finden mit Beweisen und Zeugnissen, darunter auch (d. h. ausser den Vertauschungen, die zwischen bibl. und thargumischen Wörtern vorkommen) was wir aus der Erklärung der Thalmudisten erkannt (also wie מזלות, was dem zweiten Theile angehört), auch was wir der Bibel selbst entnommen haben (wie ächthebr. Wörter mit solcher Buchstabenvertauschung in der Bibel selbst vorkommen) etc." Auf den ersten Theil des vorliegenden Buches verweist er noch sonst unter dieser Bezeichnung, so kurz vorher (S. 42) unter dem Buchstaben Lamed zu דברי לער (Hiob 6, 3): قد فسرناه في باب لمد من حروف السرياني, so später (S. 78) zu הסכת (5 Mos. 27, 9): كما قد شرحنا في حروف السرياني. Leider fehlt gerade die grössere Hälfte des ersten Theiles, nämlich von Mitte oder Ende des Buchst. Khaf bis Mitte des Buchst. Thav (vgl. S. 25), und so fehlt uns diese Stelle, sowie so Manches, was die Späteren aus Koreisch anführen; Aehnliches sagt er übrigens bereits kurz unter Gimel zu גמר S. 14.

Dass demnach die Pinsker'schen Vermuthungen ohne weitere Prüfung so rasch Eingang gefunden in zusammenfassende Werke, ist höchst bedauerlich, und hoffentlich kommt Schorr's Warnung nicht zu spät. Denn was nun daraus werden muss, wenn Andere solche „Resultate" aus Jost, Grätz oder Fürst aufnehmen, ohne auf die erste Quelle zurückzugehn, und darauf weiter bauen, werde noch schliesslich an einem kleinen Beispiele dargethan. *Gutschmid* in seiner tüchtigen Abhandlung über die nabat. Landwirthschaft erklärt (S. 57) den Beinamen Al-Nehari, den drei babyl. Weise führen, von der Stadt „Nehar-Pakor", diese aber verrathe sich durch ihren Namen „als Gründung des Parther-Königs Pakor". Für die Stadt selbst beruft er sich auf Grätz' Geschichte IV, 305. Es kommt aber gar keine Stadt „Nehar-Pakor" vor, Gr. hat blos falsch gelesen und die Stadt heisst N. Pekod (mit Daleth, nicht mit Resch), so dass hier auch von Pakorus keine Spur ist. Gerade die Irrthümer solcher Hülfsbücher, deren Angaben man als ausgemachte Wahrheiten ohne Weiteres benutzt, sind die gefährlichsten, und deren Unzuverlässigkeit daher eine wahre Zerstörung der Wissenschaft.

Den Schluss dieses Heftes (von S. 85 an) bilden Auszüge aus Isaak Albalag's Werk als Fortsetzung zum vierten Hefte (vgl. diese Ztschr. Bd. XIII S. 713 f.), die uns mit grosser Hochachtung vor dem Freimuthe und dem Scharfsinn Alb.'s erfüllen. — Der Chaluz aber wird, in dieser gediegenen Weise fortschreitend, gewiss unter den Freunden ächter unbefangener wis-

senschaftlicher Forschung auch sich eine reiche Zahl von Freunden gewinnen.

Breslau 25. Nov. 1861. Geiger.

History of the Martyrs in Palestine, by Eusebius, bishop of Caesarea, discovered in a very ancient Syriac Manuscript. Edited and translated into English by William Cureton. London, 1861. ܢܚ, 31 u. 86 SS. 8.

Wiederum eine Bereicherung der syrischen Literatur aus den Schätzen des British Museum, welche demselben aus dem Nitrischen Kloster zugeführt worden, und wie alle Ausgaben Cureton's ist auch dieses Buch durch Uebersetzung, Einleitung und Anmerkungen bearbeitet zum Gemeingute gemacht. Freilich wird sachlich unsere Kenntniss durch dieses Buch nicht sehr erweitert, da ein Auszug desselben, den Eusebius selbst später anfertigte, in dessen Werken griechisch vorhanden ist, eine andere etwas abweichende syrische Recension von einem grossen Theile bereits in Assemani's Acta Martyrum gedruckt ist, auch alte lateinische Uebersetzungen sich vorfinden. Ob die vorliegende syrische Bearbeitung die ursprüngliche ist oder vielmehr eine Uebersetzung aus einem griech. Originale, ist auch noch unentschieden; doch dürfte der fliessende syrische Styl für dessen Originalität sprechen, da sonstige Uebersetzungen aus dem Griech., in der sklavischen Treue, mit der sie das griech. Wortgefüge wiederzugeben beflissen sind, an einer fast bis zum Unverständlichen streifenden Schwerfälligkeit leiden. In diesem Falle hätten wir eine von Eusebius selbst angefertigte syrische Schrift vor uns, und eine solche von dem berühmten Kirchenschriftsteller zu besitzen, bietet kein geringes Interesse. Dennoch wird auch unsere syrische Sprachkenntniss durch das Buch nicht sonderlich bereichert; Bedeutungen und Wortgefüge sind fast durchgehends bereits geläufig, auch der Hr. Herausgeber lässt sich in seinen Bemerkungen nicht darauf ein und beschränkt sich auf den Inhalt. Blos drei Wörtern bin ich begegnet, für die das Wörterbuch keine genügende Auskunft giebt und die dennoch der Hr. Herausg. mit Stillschweigen übergeht. Das eine würde ich für einen Druckfehler gehalten haben, deren sich auch sonst einige unangezeigte finden [1]), wenn es nicht an drei Stellen so

---

1) So S. ܦܗ Z. 22 ܠܡܫܬܢܕܘ, l. ܠܡܫܬܢܕܘ, Cur. 25, 1: to torment; S. ܠܨܝ Z. 16 ܥܒܪ, l. ܥܒܪ, Cur. 31, 11: elapsed; S. ܠܡ Z. 10 ܐܬܟܪܗܘ, l. ܐܬܟܪܗܘ, Cur. 32, 1: were abominated; S. ܠܐ Z. 3 ܬܪ̈ܥܐ, l. ܬܪ̈ܥܐ, Cur. 34, 25: the gates; S. ܠܡܒ Z. 14 ܐܬܟܪܝ muss offenbar ܐܬܟܪܝ heissen: „in demselben Feuer (Scheiterhaufen) war mit ihm zusammengebunden Jemand etc.", Cur. 35 Ende übersetzt: was burned, und es scheint, als läse auch er ܐܬܟܪܝ mit Resch und leite es ab von

vorkäme. Es wird nämlich S. ܩܗ Z. 13 von dem ܕܡܠܐ ܩܪܝܨܐ gesprochen, S. ܩܥܗ Z. 14 von seiner ܩܪܝܨܘܬܐ und endlich S. ܠܐ Z. 23 ein wildes Thier ܩܪܝܨܬܐ genannt; der Sinn ergiebt sich aus dem Zusammenhange unzweifelhaft als „grausam", und so übersetzt auch Cur. 23, 26: furious, 42, 18: cruelty und 48, 17: fierce. Allein der Stamm ܩܪܨ hat im Aram. wie im Arab. nur die Bed.: zerbröckeln, nicht aber die der Härte und Grausamkeit, so dass ich anfangs glaubte, es müsse berichtigt werden in ܩܫܝܐ, was diese Bed. hat und auch hier S. ܩܡ Z. 10 und S. ܠܐ Z. 9 vorkommt. Da es jedoch dreimal so steht, die Unsicherheit des Uebersetzers, der jedesmal einen andern Ausdruck gebraucht, auch dafür bürgt, dass wir es mit einem Worte zu thun haben, dessen Bed. blos aus dem Zusammenhange errathen wird, so glaube ich um so eher, dass wir ein ächtes syr. Sprachgut vor uns haben, wenn es auch bis jetzt noch nicht bekannt war, als wir in ihm die volle Grundbed. des bibl. קָרַץ wiederfinden. Das Wort ܢܝܘܛܪܘܣܐ S. ܟܡܒ Z. 10 übersetzt Cur. 35, 33 mit active, offenbar blos nach Vermuthung, es ist aber sicher nichts anders als νεανίσκος, jung, und ich glaube in ihm auch das Grundwort zu finden für ܢܛܘܪܘܣܐ und ܢܛܪܘܣܐ, indem man es, um es mit dem syrischen Stamme ܢܛܪ in Verbindung zu bringen, zuerst abgekürzt und dann noch transponirt hat. Hingegen bekenne ich nicht zu wissen, was ܐܢܦܠܐ ist S. ܩܥܗ Z. 22, die Bed.: Philosophenmantel geht aus dem Zusammenhange sicher hervor; allein wie kommt das seltsame Wort zu dieser Bedeutung? sollte es mit ἀναβολή, ἀναβληδόν zusammenhängen? Der Herausg. lässt uns bei allen diesen bisher unbekannten Spracherscheinungen ohne Belehrung, ist aber doch durch seine richtige Uebersetzung ein sicherer Führer; er ist Dies umsomehr anderswo, wo es nur einer genauen syr. Sprachkunde bedarf, soweit sie uns bis jetzt schon zugänglich ist. Nur fielen mir zwei Stellen in der Uebersetzung auf. Es ist kein Grund vorhanden, S. ܠܐ Z. 6 die ächte Bed. von ܫܢܝܘܬܐ, Wahnsinn, in representation (10, 23) abzuschwächen; das Schauspiel der Gladiatoren- und Thierkämpfe nennt Eus. hier wie oft einen Wahnsinn. S. ܩܥܒ Z. 8 kann ܕܐܬܝܩܪܘܢ ܥܡܗ ܕܐܠܗܐ nicht übersetzt werden: (damit sie geehrt werden von diesen ihren Brüdern), welche mit Gott sind (who are with God, 45, 4), vielmehr: welche das Volk Gottes sind.

Die Ausstattung ist splendid, der syrische Druck Estrangelo-Schrift, aber

---

ܦܘܪܢܐ, für das Cast. (ohne Beleg) als Bed. aufstellt: aestus ex vapore et caligine, allein sicher gehört in diesem das Nun nicht zum Stamme, und sollte auch das Mspt. hier ein Resch haben, so ist dies blos Schreibfehler; S. ܩܢܐ Z. 20 ܠܒܐ ܣܢܝܗ, l. ܣܢܝܐ, Cur. 44, 21: his evil heart.

der Preis enorm hoch; was soll aus der syr. Literatur werden, wenn man für den Druckbogen, selbst der englischen Uebersetzung und Anmerkungen etwa einen halben Thaler zahlen soll?

Breslau 7. October 1861. **Geiger.**

Libri Judicum et Ruth secundum versionem Syriaco-Hexaplarem. Edidit Dr. T. Skat Rørdam. Fasciculus posterior, continens libri Judicum capp. VI–XXI et librum Ruth. Kopenhagen 1861. S. 94–202. 4.

In demselben Geiste und mit derselben Gründlichkeit, wie das erste Heft (vgl. Bd. XV S. 146 ff.) behandelt ist, wird uns nun das zweite dargeboten, welches das Buch der Richter (von Cap. 6 an) vervollständigt und ihm Ruth anschliesst. Dem Herausg. liegt im Ganzen mehr der griechisch-hexaplarische Text am Herzen, der nach der syr. Uebers. hergestellt wird; dabei ist uns blos seine Anmerkung zu Richt. 9, 29 aufgefallen (S. 119). Dort sind die Worte וַיֹּאמֶר לַאֲבִימֶלֶךְ übersetzt ܘܐܡܪ ܠܐܒܝܡܠܟ, in des Vfs griech. Rückübersetzung: καὶ εἶπε τῷ Ἀβιμέλεχ, und dazu die Anm.: „lectionem hanc absurdam, quae a textu Hebr. et omnibus codd. Gr. discrepat, etsi facillime emendari posset (si in textu Syr. ܐܡܪ pro ܐܡܪ scriberemus), retinui, quia in vers. Slav. Ostrog. (καὶ εἶπε πρὸς Ἀβιμ.) ap. Holm. etiam exstat. Daran knüpft der Vf. noch die Vermuthung, die slavische, armenische und georgische Uebers. dürften nach der syr. Hexapl. corrigirt sein. Es ist jedoch unbegreiflich, wie Hr. R. eine LA. „absurd“ nennen kann, die den hebr. Text aufs Treuste wiedergiebt und ebenso mit der Peschito übereinstimmt; die einfachste Vermuthung ist demnach, dass es aus dieser in die syr. Hexapla eingedrungen. — Viel wichtiger erscheint, wie schon früher bemerkt, der Beitrag zu unserer Kenntniss des Syrischen, welcher aus solchen Mittheilungen erwächst; gerade dieser Seite wendet jedoch Hr. R. geringe Aufmerksamkeit zu, und es mag Dies zuweilen auch auf seine Feststellung der Texteslesart einen nachtheiligen Einfluss geübt haben. Die Worte כעלות השחר Richt. 19, 25 sind übersetzt (S. 173) ܥܕܢܐ ܕܡܕ̈ܢܚܝ ܫܡܫܐ. Dies entspricht vollkommen dem semitischen, namentlich auch aramäischen, Sprachgebrauche, wonach der Eintritt in eine Zeit, Mittag, Abend, Aufgang und Untergang der Sonne mit dem Plur. (Dual) ausgedrückt wird; dass dennoch ܥܕܢܐ dabei im Sing. steht, darf bei diesem uneigentlichen Plur. nicht auffallen. Dennoch corrigirt Hr. R. ܕܡܕܢܚ. Richtig ist, dass ܩܢܣܩܐ 6, 19 (S. 97) das gr. κανίσκιον ist; dafür hat Cast. auch ܩܢܘܢܐ, wie Sachs, Beiträge II S. 59 f. schon bemerkt. Hingegen bieten viele Stellen Bereicherungen zu unserm syr. Wörterbuche, die bei der, durch den Tod *Bernstein's* wieder eingetretenen Ungewissheit, ob wir ein solches nach den gegenwärtig reichern Mitteln erhalten werden, um so sorgsamer zu verzeichnen sind. So wird ܩܪܩܦܬܐ hier (6, 26. 9, 7. 36. 16, 3) in der uneigentlichen Bed.: Spitze des Berges

gebraucht. Von ܡܚܠ ܪܘܚܐ finden wir in der Hex. Sprüche 28, 25. 29, 22 (bei Aquila) das Abstractum ܡܚܠܘܬ ܪܘܚܐ, *ἀντιδικία*, hier (6, 31) auch ܐܬܚܠܚܠܘ für *ἀντιδικεῖν*, ܡܕܝܢܬܐ 8, 32 für *πόλις*, das bei Cast. unbelegte ܙܡܪܐ chorus, wie B. H. 529, 5, so hier 9, 27. 11, 34. 21, 21, ܪܥܝܐ für *ἐπίσκοπος* hier 9, 28 wie Symm. Jerem. 29, 26 u. Reliquiae jur. eccles. antiqu. 35, 8. ܟܣܡܪܐ fehlt im Wb., und nur ܟܘܣܡܪܐ findet sich, worüber Gesenius de B. A. et B. B. II p. 16 (vgl. noch Bar-Bahlul bei Bernstein lex. syr. unter ܐܣܩܘܡܪܝܐ p. 82), die kürzere Form ܟܣܡܪܐ kommt unter derselben Bed.: Nabel in der Pesch. Hl. 7, 2, Physiol. syr. p. 5 u. 17, wie hier 9, 37 vor, entsprechend dem tharg. כרנשרא Sprüche 3, 8. 31, 19. Für das Aphel ܐܡܝܩ, verspotten, hat Cast. keinen Beleg; wie in B. H. 262, 17, in dessen Schol. zu Jes. 22. 2 (ed. Tullb. p. 17), Aqu. Spr. 1, 30, findet sich's auch hier 9, 38. — Das. 48 u. 49 lesen wir (ܕܩܝܣܐ) ܓܘܙܪܐ für einen vom Baume gefällten Zweig; das Wort ist sonst nicht bekannt, bei Cast. findet es sich mit Samekh ܓܘܣܪܐ, in der Mischnah nach der Inversion גזירי עצים, wie auch sonst גזר und גרז wechseln. ܡܫܝܫܘܬܐ kommt mit übler Nebenbedeutung, wie schlecht von schlicht, vor B. H. 215, 12. 420, 10. Reliquiae 121, 8, Dionys. chr. 149, 2. 197, 10 u. hier 11, 3. — Für ܣܘܪܕܐ und ܣܘܪܕܐ, die gleichbedeutend sind, führen Bugatus zu Ps. 27, 6 und Middeldorpf zu Jes. 30, 17 Genügendes an. Für *σύμβολον* steht es Hosea 4, 12, dasselbe ist es auch hier 12, 6 (fl. *σύνθημα*). ܕܢܚܫܐ für *ἐπιφανής* 13, 6 ist ähnlich in B. H. gramm. c. 2 v. 174 (ed. Bertheau p. 58). — Dass ܠܚܨ drängen, belästigen bedeutet, zeigt *Rödiger* in seiner Chrestom.; dasselbe bedeutet es im Aphel *παρενοχλέω* Hex. Jer. 46, 27, hier 14, 17. 16, 16, Reliquiae 11, 10. — Für ܓܡܪ mit allen seinen Derivaten hat Cast. keinen Beleg; für das Verb. selbst genüge B. H. 153, 4. 7. Symm. Ps. 69, 15. für ܓܡܪܐ *κατάδυσις* Aqu. Ps. 39, 6. Symm. Ps. 69, 3, für ܓܘܡܪܐ *τραῦμα*, hier 15, 19. ܐܬܚܡܨ hier 15, 19, ܡܚܝܒ im Pael hier 16, 21 wie B. H. 358, 14, das Etthafal ܡܬܬܚܡܨ in pass. Sinne *ἐμπαιζόμενος* 16, 27. ܐܬܬܘܗ zögern (nicht passivisch) wie B. H. 503, 6, so hier 19, 8. ܓܘܕܐ sinister, scaevola nach F., hier 20, 16, ܗܘܐ, Ruth 1, 19 v. ܗܘܐ, clamavit. — Dies sind Alles theils Bestätigungen, theils Berichtigungen von Bedeutungen, die in unserm Wörterbuche vorkommen, aber dort so sehr unzuverlässig sind. — Zu ܡܢ ܫܡܝܐ, Richt. 18, 30 vgl. meine „Urschrift" S. 258 (wo von thalm. Stellen noch hinzuzufügen ist: Thoseftha Sanhedrin c. 14 u. jer. Sanh. 1, 4).

Breslau 19. August 1861. **Geiger.**

פירוש הושע לר׳ יוסף קרא. *Josephi Kara Rabbini Saeculi XII in Hoseam commentarius, e codice manuscripto, qui in bibliotheca seminarii theologici Judaici asservatur, primum editus.* Breslau 1861, gr. 4. 8 Doppels. (vgl. Bd. XV S. 149 ff.)

Zu dieser an die Breslauer Universität gerichteten Gratulationsschrift wird vorn blos bemerkt, sie sei ohne Zusatz und ohne etwas zurückzulassen buchstäblich aus der Hdschr. abgedruckt (אות באות בלי תוספות וגרעון); doch wäre zu wünschen gewesen, dass wenigstens in Anmerkungen die nicht wenigen Schreibfehler berichtigt worden wären, einige beachtenswerthe Stellen näher erklärt, überhaupt aber über Kara, nachdem die Untersuchungen über ihn so reichlich angestellt worden, einleitend ein kurzer Bericht gegeben worden wäre. Der Titel sagt nicht einmal, dass er ein Nordfranzose gewesen, giebt seine Zeit an als das zwölfte Jahrh., ohne genauer zu bestimmen, dass er am Anfange desselben, ja schon am Ende des elften gelebt und gelehrt hat, da er mit Raschi, der 1105 gestorben, in gelehrtem Verkehre stand. Nach dem, was ich schon anderweitig über den Mann geschrieben, ist es nicht meines Amtes diese Lücke auszufüllen, und beschränke ich mich darauf, blos auf die Ausbeute hinzuweisen, die dieser neue Beitrag liefert. Wir haben hier jedenfalls ein ächtes Product Kara's vor uns, was nicht von allen Commentaren gilt, die unter seinem Namen angeführt werden [1]); zu 10, 15 nennt er sich selbst: ואמ׳ אני יוסף ביר׳ שמעון „ich aber, Josef, Sohn des R. Simon, sage“ [2]). Ebenso finden wir vier Male seines Vaters Bruder, Menachem b. Chelbo angeführt (4, 19. 10, 15. 13, 10. 14), wenn auch das verwandtschaftliche Verhältniss an diesen Stellen nicht hervorgehoben und Menachem's Vater auch blos an der ersten Stelle genannt wird. Auch hier findet sich die Uebersetzung eines Wortes, nämlich קֶצֶף (10, 7), ins Slavische (בלשׁ׳ כנען פינא) neben der ins Französische (ובלע׳ אשקומא, d. h. escume, Schaum); ob Kara selbst diese slavischen Uebersetzungen angegeben oder ob sie von Abschreibern hinzugefügt worden, ist zweifelhaft (vgl. Beiträge zu Nite Namanim S. 29 A. 5 und Parschandatha hebr. S. 33), und wird auch durch diese Stelle nicht entschieden.

Im Ganzen wird das Urtheil über Kara durch diese neue Mittheilung nicht geändert; doch ruht der Comm. zu Hosea entschieden auf der Grundlage des Comm. von Raschi und ist von ihm weit abhängiger als die Comm. Kara's zu manchen andern Büchern. Wir brauchen daher nicht anzustehn, unter dem von ihm angeführten Lehrer (מורי, 8, 6) Raschi zu verstehn, der das wirklich vorträgt, was K. im Namen seines Lehrers berichtet. Eigenthümliche Vermuthungen erregt eine andere Anführung 12, 9 mit den

---

1) So wird der in demselben Saraval'schen Codex befindliche Comm. zu Esra-Nehem. ohne alles Grund Kara beigelegt, vgl. meine Bemerkungen in dem nächsten Ozar nechmad IV.

2) Das darauf folgende בשער׳ ist ein blosser Schreibfehler für das richtige בשחר, das dann folgt, und der Strich nach dem בשער bedeutet eben, dass das Wort nicht gelten soll; es durfte daher bei der grössten Genauigkeit einfach wegfallen.

Worten: ור' שמעון אחי רבינו סיפר; was Kara hier im Namen Simon's, des Bruders seines Lehrers, anführt, findet sich ebenso bei Raschi mit den einleitenden Worten: ומדרש אגדה היה דורש ר' שמעון זצ"ל, Simon s. A. deutet Dies in agadischer Weise. Sollte nun dieser Simon, der noch einige wenige Male in Raschi vorkommt [1]), etwa ein Bruder Raschi's sein, der früher gestorben, also auch wohl älter als er gewesen? Sollte dieser Bruder Raschi's auch sonst als Simon b. Isaak vorkommen?

So giebt uns ein jeder neue, wenn auch kleine, literarische Beitrag neues Material bald zur Aufhellung alter, bald zur Aufstellung neuer geschichtlicher Probleme.

Breslau 19. August 1861. Geiger.

Bibliotheca orientalis. Manuel de bibliographie orientale, II, par J. Th. Zenker, Dr. Leipzig 1861. 8. p. 615.

Die orientalischen Studien haben — so sagt der Verf. in der französisch geschriebenen Vorrede — seit dem Anfang unsers Jahrhunderts einen reissend schnellen Aufschwung genommen und die Zahl der Werke, die sich auf den Orient beziehen, wächst von Tag zu Tag. Nicht nur die gelehrten Orientalisten Europas sind von einem edlen Wetteifer beseelt, die in den Bibliotheken aufgehäuften und verborgenen Schätze der orientalischen Literaturen herauszugeben, sondern auch die in den civilisirten Theilen Asiens errichteten Pressen bringen alljährlich eine Anzahl nicht minder wichtiger Werke hervor. Aber die Gelehrten Europas haben meistens von der Existenz dieser Werke keine Kunde, weil die uns darüber zukommenden Nachrichten nur zerstreut oder unvollständig sind.

Die Wahrheit dieser Umstände, welche den Verf. zur Herausgabe des vorliegenden Buchs veranlasst haben, wird kein Orientalist leugnen und man kann daher mit Recht hier den so oft gemissbrauchten Ausdruck anwenden, dass durch Herausgabe eines solchen Werkes einem längst gefühlten Bedürfniss abgeholfen und Hr. Dr. Zenker hat sich desshalb durch dies Unternehmen gewiss Ansprüche auf den Dank aller Fachgenossen erworben, und wenn er

---

1) Vgl. Beitr. zu Nite S. 8**. Die abweichende LA. Simson hat auch hier in Raschi cod. München 5 und mein Cod. v. J. 1489; dennoch scheint Simon richtig, und auch der Schreibfehler ישמעאל in cod. Breithaupt spricht für Simon (indem die Abkürzung שמע' von den Abschreiber ישמע' gelesen und demgemäss falsch ergänzt wurde). Um so offenbarer ist jedoch, dass dieser Simon, der von Josef Kara als Bruder seines Lehrers angeführt wird, nicht sein (J.'s) eigner Vater sein kann, wie Rap. glaubte, man müsste denn zu der künstlichen Annahme seine Zuflucht nehmen, die Stelle sei von einem Genossen Kara's, einem Schüler Menachem's b. Chelbo, hinzugefügt, der die Worte Simon's, des Vaters von Josef und des Bruders von Menachem in solcher Art einschiebt! Dass der angeführte Simon aber der Vf. des Jalkut sei, wie Rap. ferner so zuversichtlich behauptet, widerlegt diese Raschi- und Karastelle — die seltsamer Weise früher gar nicht in Betracht gezogen wurde — aufs Bündigste, da von dem im Namen Simons angeführten Midrasch keine Spur in Jalkut zu finden ist.

selbst die Unvollständigkeit dieses ersten Versuchs anerkennt, so darf er dafür billig Nachsicht in Anspruch nehmen. Da aber diesem zweiten noch ein dritter Theil folgen und u. A. auch Nachträge zu den beiden ersten Theilen enthalten soll, so hoffe ich eine kurze Besprechung des vorliegenden, unter Angabe der von mir bemerkten Mängel und Lücken, der Sache selbst einigen Dienst zu leisten, dem Verf. anheimgebend, in wie weit ihm meine Bemerkungen bei Herausgabe des dritten Theils der Beachtung werth scheinen.

Ein Werk, wie das vorliegende, ist meines Erachtens nach zwei Hauptrichtungen hin zu beurtheilen: nach seiner Anordnung, und nach seiner Vollständigkeit. Bei der Anordnung kommt es weniger auf das Princip an, das dabei zu Grunde gelegt wird, als auf eine consequente Durchführung des einmal angenommenen Princips und auf eine leichte Uebersichtlichkeit in Zusammenstellung des Verwandten und Auseinanderhaltung des Fremden. Diesem Erforderniss ist nicht allenthalben in wünschenswerther Weise Genüge geleistet. Was das Grundprincip der angenommenen Anordnung anlangt, so hat der Verf. mit gänzlicher Beiseitesetzung der Sprachverwandtschaft und mit nur theilweiser Berücksichtigung der geographischen Lage die in Frage kommenden Sprachen und Literaturen nach gewissen Religions- oder Cultur-Gruppen geordnet. So enthält der erste (im J. 1846 erschienene) Theil die Bücher in arabischer, persischer und türkischer — also drei grundverschiedenen Sprachen, die nur das gemein haben, dass sie als Hauptträger der Literatur des Islam anzusehen sind; der zweite Theil bringt nach einem reichhaltigen Nachtrag zu dem ersten (bis S. 112) zunächst die Literatur des christlichen Orients, welcher das Syrische, Aethiopische, Koptische, Armenische und Georgische, also wieder Sprachen von drei verschiedenen Stämmen in sich fasst. Dann folgt die Literatur Indiens, d. h. Vorderindiens mit Einschluss des Dekan und Ceylons, hierauf die Literatur der Parsis, die indochinesische und malaiische Literatur, die Chinas, Japans, endlich die mandschuische, mongolische und tibetanische Literatur. Manche minder wichtige Sprachen sind bei dieser Eintheilung bei verwandten untergebracht, so die tatarischen Dialekte beim Türkischen, das Kurdische beim Persischen, die kaukasischen Sprachen beim Armenischen und Georgischen, allein dies ist geschehn ohne durch den Druck besonders unterschieden zu werden, was der Uebersichtlichkeit nicht förderlich ist. Auch ist es nicht consequent durchgeführt; so fehlt z. B. beim Arabischen das Maltesische, beim Türkischen das Jakutische, Koibalische und Karagassische, beim Mandschu das Tungusische. Die Unterabtheilungen sind nach den einzelnen Fächern: Graphik, Lexikographie, Grammatik, Rhetorik u. s. w. geordnet, die wieder je nach den einzelnen Sprachen (oder Sprachgruppen) in weitere Unterabtheilungen zerfallen, wobei die in anderer Weise sich wohl empfehlende durchgängige Trennung von Lexikographie und Grammatik nur den Uebelstand mit sich führt, dass nicht wenige Werke, besonders über minder bekannte Sprachen, beides zusammenfassen, man also nicht sicher ist, in welcher dieser beiden Unterabtheilungen man sie zu suchen hat. Die Anordnung in den einzelnen Unterabtheilungen endlich lässt leider ein consequentes System am meisten vermissen: bald ist sie chronologisch, nach den Jahren, in welchen

die Bücher erschienen sind, so namentlich im ersten Bande und bei der syrischen Literatur, bald alphabetisch, wie bei der armenischen, bald ist es schwer, überhaupt das zu Grunde liegende Princip herauszufinden, wie bei den Werken in malaiischen Sprachen (S. 498 ff.), wo wahrscheinlich eine Anordnung nach bestimmten Fächern stattfinden soll, diese aber nirgends angegeben sind, so dass Bücher in malaiischer, javanischer, makassarischer, bugis, madegassischer u. a. Sprachen in buntem Gemisch durcheinander stehn. Uebersichtlicher würde es jedenfalls sein, wenn der Verf. die bei der vorderindischen Literatur angenommene Sonderung nach den einzelnen Sprachen allenthalben durchgeführt hätte.

Soviel über die Anordnung. In Bezug auf die Vollständigkeit ist zunächst, ohne dem Verf. irgend einen Vorwurf daraus machen zu wollen, doch mit Bedauern hervorzuheben, dass er alle in Zeitschriften und Sammelwerken zerstreuten Aufsätze von dem Plan seines Buchs ausgeschlossen zu haben scheint. Freilich würde eine vollständige Berücksichtigung derselben die Arbeit des Verf. und den Umfang des Werks bedeutend vermehrt, vielleicht verdoppelt haben, und hätte er blos das Wichtigere aufnehmen wollen, so würde es fast unmöglich gewesen sein einen sicheren Massstab für Aufnahme oder Zurückweisung der einzelnen Artikel aufzustellen und festzuhalten: aber nicht zu leugnen ist, dass durch einen solchen Generalindex einem recht fühlbaren Mangel abgeholfen worden wäre. Weniger zu rechtfertigen scheint es, dass der Verf. die Inschriftenkunde in ihrem ganzen Umfange von dem Plane des Werks ausgeschlossen zu haben scheint, dass man also alle die Werke, die über Hieroglyphen, Keilschriften, phönizische u. a. Inschriften, baktrische Münzen u. dgl. handeln, vergebens darin sucht. Doch dieser Mangel kann in einem späteren Bande nachgeholt werden, ebenso wie das ganze Gebiet der uralisch-samojedischen Sprachen, deren Berücksichtigung durch die Aufmerksamkeit, die diesem Sprachgebiet neuerer Zeit zugewendet worden und durch die Verwandtschaft, die zwischen diesen Sprachen und dem mongolisch-tatarischen Sprachstamm ermittelt und festgestellt ist, geboten erscheint.

Dass auch in den Fächern, die der Verf. berücksichtigt hat, eine Vollständigkeit nicht erreicht ist, erkennt er selbst an, und kein Billigdenkender wird ihm daraus einen Vorwurf machen; also nicht als Tadel, sondern um einiges Material zu den dem folgenden Bande einzuverleibenden Nachträgen zu liefern, will ich nachstehend — zumeist aus meiner eigenen Bibliothek — eine kleine Nachlese halten, zweifle aber nicht, dass sie von Solchen, denen eine grössere öffentliche Bibliothek zu Gebote steht, noch vielfach vermehrt werden könnte.

Zunächst trage ich Einiges zu dem ersten Theile nach:

zu S. 35. Bei Garzoni Grammatica e Vocabulario della lingua Kurda ist nachzutragen: Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer von P. Lerch. St. Petersb. 1857 ff. 8. 1ste Abth. Kurdische Texte mit deutscher Uebers. 2. Abth. Kurdische Glossare, mit einer literar.-historischen Einleitung. (Die 3te Abtheil. soll die Grammatik enthalten.)

zu S. 38. Грамматика чувашскаго языка. Moskau 1769. St. Petersburg 1775. 4.

zu S. 40. Von Klaproths Abhandlung über die Sprache und Schrift der Uiguren giebt es noch eine frühere Ausgabe: Berlin 1812. 8.

Ferner war neben Schott's Versuch über die tatarischen Sprachen von demselben Verf. zu erwähnen: Ueber das Altaische oder Finnisch-Tatarische Sprachengeschlecht. Berlin 1849. 4. — Das Zahlwort in der Tschudischen Sprachenklasse, wie auch im Türkischen, Tungusischen und Mongolischen. Ebdas. 1853. 4. — Altajische Studien oder Untersuchungen auf dem Gebiete der Altai-Sprachen. Ebdas. 1860. 4. — Auch Xylander's Sprachgeschlecht der Titanen (Frankf. a. M. 1837. 8.) konnte erwähnt werden.

zu S. 208 ff. كرازة يسوع المسيح وهو عيسى النبى Concio Christi montana, turcice. s. l. & a. 8. p. 14 (wahrscheinlich in Halle gedruckt).

الاناجيل كما كتبه متّى (in transkaukasisch-tatarischer Sprache) London 1842. 8.

Auch eine tschuwaschische Uebersetzung der vier Evangelien ist 1820 in St. Petersburg erschienen, doch kann ich den Titel nicht genau angeben.

Für den zweiten Theil habe ich Folgendes nachzutragen:

zu S. 124. Vocabularium coptico-latinum et latino-copticum, e Peyroni et Tattami lexicis concinnavit G. Parthey, Dr. Berol. 1844. 8.

zu S. 140. Recherches critiques et historiques sur la langue et la littérature de l'Egypte, par E. Quatremère. Paris 1808. 8.

Ueber das Verhältniss der ägyptischen Sprache zum semitischen Sprachstamm, von Th. Benfey. Leipzig 1844. 8.

Chr. G. Blumbergi Fundamenta linguae copticae. Lips. 1716. 8.

Elementa linguae aegyptiacae vulgo copticae, quae auditoribus -- tradebat H. Rosellinus. Romae 1837. 4.

zu S. 145. Die Kaukasischen Glieder des Indoeuropäischen Sprachstamms von F. Bopp. Berlin 1847. 4.

Kaukasische Sprachen. Anhang zur Reise in den Kaukasus und nach Georgien von J. v. Klaproth. Halle und Berlin 1814. 8.

Versuch über die Thusch-Sprache oder die Khistische Mundart in Thuschetien, von A. Schiefner. St. Petersburg 1856. 4.

zu S. 216. Von der armenischen Uebersetzung des Th. a Kempis existirt auch eine Ausgabe: Rom 1705. 8. — Ferner besitze ich ein 1668 in Amsterdam gedrucktes Buch: Գիրք աշխարհաց etc., das ich weder unter den Ecrivains arméniens noch unter den Traductions en arménien angeführt finde.

zu S. 220. In ossetischer Sprache sind fünf Schriften in Moskau oder Tiflis gedruckt, deren nähere Angabe in Sjögren's ossetischer Sprachlehre S. XI sich findet.

zu S. 237. Dictionary english and gujaráti by E. P. Robertson, Bombay & Calcutta 1854. 8.

A Dictionary, Sindhí and English, by Capt. George Stack. Bombay 1855. 8.

zu S. 238. Schröter's Dictionary of the Bhotanta or Boutan Language gehört nicht hierher, sondern auf S. 547. — Dagegen ist hier nachzutragen:

Vocabularies of seven languages, spoken in the countries west of the Indus, by Lieut. Leech. (Bombay 1838) 8.

zu S. 257. A Grammar of the Goojratee language by Gungadhur Shastree Phurkay. Bombay 1839. 12.

Gujaratee Exercises, by R. Young. London 1860. 12.

A Grammar of the Sindhi Language, by Capt. George Stack. Bombay 1849. 8.

Grammatische Bemerkungen über das Puschtu, oder die Sprache der Afghanen, von B. Dorn, und Zusätze dazu von dems. sind zwar in den Mémoires der Petersburger Akademie erschienen, doch existiren auch Separatabdrücke davon, die hier zu erwähnen waren.

zu S. 258. Narrative of a second visit to the Goads, by the Rev. J. G. Driberg and Rev. H. J. Harrison. With a grammar and vocabulary of their language. Calcutta 1849. 8.

zu S. 424. Catechismus telugicus minor, interpr. Benj. Schulzio. Halae 1746. 12.

A brief history of the Church of Christ from the German of the Rev. C. G. Barth (tamulisch) Madras 1845. 12.

zu S. 426. The Christian Institutes; or the sincere word of God by the right rev. father in God, Francis, late Lord Bishop of Chester, transl. into singhalese by the Rev. A. Armour. Colombo 1824. 8.

zu S. 428. The Psalms of David, transl. into the bengalee language. Calcutta 1826. 8.

The Gospels acc. to St. Matthew and St. John, in English and Bengalee. Calcutta 1819. 8.

zu S. 429. The Pentateuch, or five books of Moses, transl. into the hindostanee language. Serampore 1822. 8.

zu. S. 430. The New Testament - - transl. into the Hindee language. Serampore 1837. 8.

The four Gospels and the Acts of the Apostles, in Hidustani. Calcutta 1838. 8.

St. Matthew in Hinduwee. S. l. & a.

zu S. 434. The Malabar Test. of our Lord and Saviour Jesus Christ. Serampore 1813. 8.

The New Testament, transl. into the Malayalim language. Cottayam 1843. 8.

Ausserdem sind von Bibelübersetzungen in indischen Sprachen noch nachzutragen:

The holy Bible, transl. into the Nepala language. Vol. V. Cont. the New Test. Serampore 1821. 8.

St. Matthew in Cutchee. 1834. (156 S.)

St. Matthew in Sindhi. (134 S.)

The holy Bible, transl. into the Marwar language. Vol. V. Cont. the New Test. Serampore 1821. 8.

The Gospel of John, in Lepcha. Calcutta 1849. 8.

zu S. 435. Het tweede boek Moses genaamt Exodus, in de Singaleesche tale overgeset door Henr. Philipsz. Colombo 1786. 4.

zu S. 489. Beschreibung der Insul Madagascar - - auch angehengtem Dictionario und Dialogis der Madagascarischen Sprache, durch H. Hieronymum Megiserum. Leipzig 1623. 8.

A Dictionary of the Malagasy language. In two Parts by J. J. Freeman. (Part I. English and Malagasy. Part II. Malagasy and English.) An-Tananarivo 1835. 8.

zu S. 490. Von Al. de Mentrida Diccionario de la lengua Bisaya existirt eine neue Ausgabe: Manila 1841.

Diccionario Bisaya-Español p. J. Feliz de la Incarnacion Manila 1851. 4.

Vocabulario de la lengua Ilocana, p. A. Carro. Manila 1849. 4.

Diccionario Ibanác-Español, p. R. Rodriguez, Manila 1854. 4.

Vocabulario de la lengua Bicol, p. Fr. Marcos de Lisboa. En el pueblo de Sampaloc. 1754. fol.

zu S. 492. Die Cassia-Sprache von W. Schott ist nicht 1839, sondern 1859 erschienen.

zu S. 494. Compendio y Methodo de la suma de las reglas del arte del Ydioma Ylocano, p. Fr. Francisco Lopez. (Pueblo de Sampaloc 1792.) 8.

zu S. 496. Treaty of friendship and commerce between Great Britain and Siam. (Siamese and English.) Bangkok 1856. 4. Ausserdem besitze ich noch ein Heftchen in siamesischer Sprache (22 S. 8.) enth. Fragen und Antworten über die wichtigsten Heilslehren und die Bergpredigt (wahrscheinl. v. Gützlaff herausgegeben).

Catechismus pro Barmanis. Rom 1785. 8.

zu S. 497. The New Testament; transl. into Peguan. Maulmain 1847. 8.

The New Testament, transl. (into Siamese) by J. T. Jones. Bangkok. 1850. 8.

Ka Gospel jong u Mathi (Kassia). Calcutta 1846. 8.

The New Testament in Karen. Tavoy 1843. 8.

The New Testament in Sgau Karen. Tavoy 1853. 8.

zu S. 499. Leesboek voor de Javanen, door J. F. C. Gericke. Haarlem 1841. 8.

zu S. 500. Tahlil jang dinjanji orang meseki, taikala ija memoedji allah (malaiische Hymnen). Serampore 1820. 8.

بهوا ڤندڤتله اڠكو ميمبه الله دان برڤقتي كڤداڽ سمبهيڠ Singapore 1829. 8. p. 16.

بهوا اينيله سڤوله ڤسالن ڤد برى الله كڤد موسى دراتس بوكيت طورسينا Ebdas. 1829. 8. p. 28.

ڤركتاءن عيسى المسيح دكلوركن در دالم انجيل. Ebdas. 1830. 8. p. 16.

چريترا حكايت عبد الله دان صاحبڽ. Ebdas. 1830. 8. p. 16.

Geschiedenis van Sri Râma, beroemt indisch heroïsch Dichtstuk, oorspronkelijk in het Sanscrit, van Valmic, naar eene Maleische Vertaling daarvan uitg. door P. P. Roorda van Eysinga. Amsterdam 1843. 4.

Kitab Toehpah, Javaansch-mohammedaansch Wetboek, uitg. door Mr. S. Keijzer. Gravenhage 1853. 8.

Ardjoena-Wiwâha, beneveus Balineschen interlinearen Commentarius, het eerste echte Kawi-werk, waarvan de oorspronkelijke Tekst gedrukt wordt. (door R. Friederich) s. l. & a. 4. p. 99.

zu S. 501. Petit Catéchisme avec les prières du matin et du soir, que les Missionnaires font et enseignent aux Neophytes et Cathecumenes de de (*sic*) l'Isle de Madagascar, le tout en François et en cette langue. Paris 1657. 8. (Die Vorrede ist de Flacourt unterzeichnet.)

Tjerita Karadjaan Hatalla (Geschichte des Reichs Gottes, in dajakischer Sprache). Elberfeld 1845. 8.

Surat Tjerita hara Karadjaan (zweite Ausg. des Vorigen). Kapstadt 1846. 8.

Surat akan olo Ngadju hong pulau Borneo (Dajakisches Lesebuch). Kapstadt 1846. 8.

Librong quinapapalamnan nang manga cautangang gagauin nang tauong binyagan sa arao arao (tagalisches Andachtsbuch), p. Fr. Melchor Fernandez. Manila 1853. 16.

Librong pinagpapalamnan nang manga panalangin at tersohang aral nang Dios (tagalischer Catechismus). Manila 1849. 16.

Catecismo de la doctrina cristiana en idioma de Pangasinan. Manila 1848. 16.

Von einer Leidensgeschichte Jesu in bisayischer Sprache besitze ich den 3. und 4. Bogen in 4.

zu S. 503. Surat braai djandji taheta (das Neue Test. in dajakischer Sprache). Kapstadt 1846. 8.

zu S. 516. Lehrsaal des Mittelreichs, von C. Fr. Neumann. München 1836. 4.

The Hsin ching lu, or Book of Experiments, by Th. Fr. Wade. Hongkong 1859. III. fol.

The Beginners first book, or Vocabulary of the Canton Dialect, by the Rev. T. T. Devan, revised by the Rev. Wilh. Lobscheid. Hongkong 1858. 8.

zu S. 530. Unter den chinesischen Bibelübersetzungen ist das im J. 1811 erschienene Evangelium des Marcus als der erste derartige Versuch zu erwähnen, ferner der im J. 1816 in Serampore mit beweglichen Typen gedruckte Pentateuch. Die grosse Zahl der in China selbst von Missionären herausgegebenen christlichen Religionsbücher und anderen Schriften in chinesischer Sprache hier nachzutragen würde zu weit führen, doch wäre eine möglichst vollständige Angabe derselben wohl von Interesse.

zu S. 531. Esops Fables, as translated into Chinese by R. Thom, rendered into the Colloquial of the dialects spoken in the department of Chiang-chiu, in the province of Hok-kien, and in the department of Tie-chiu, in the province of Canton, by S. Dyer and J. Stronach. Singapore 1843. 8.

zu S. 536. Von Medhurst's English and Japanese &c. Vocabulary giebt es eine neuere Ausgabe: Batavia 1839. 8.

zu S. 538. Essai de Grammaire Japonaise, composé par M. J. H. Donker-Curtius, enrichi par M. le Dr. J. Hoffmann, trad. par Léon Pagès. Paris 1861. 8.

zu S. 540. Winkelgesprekken in het Hollandsch, Engelsch en Japansch, uitg. door Dr. J. Hoffmann. Gravenhage 1861. quer-8.

zu S. 543. Translation of the Ts'ing wan k'e mung, a Chinese Grammar of the Manchu Tartar language (by A. Wylie). Shanghae 1855. 8.

zu S. 545. M. Alexander Castrén's Versuch einer Burjätischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichniss, herausg. v. A. Schiefner. St. Petersburg 1857. 8.

zu S. 546. Die Evangelien Matthaei und Johannis und die Apostelgeschichte, mongolisch. fol. oblong.

Das alte Testament in burätisch-mongolischer Sprache, gedruckt zu Khodon in Sibirien 1834—1840. 4.

The New Testament, transl. into the Mongolian language, by Edward Stallybrass and William Swan. London 1846. 8.

Die vier Evangelien und die Apostelgeschichte, kalmükisch. fol. oblong.

zu S. 547. Grammaire de la langue tibétaine, par Ph. Ed. Foucaux. Paris 1858. 8.

zu S. 548. Spécimen du Gya-tcher-rol-pa, par Ph. Ed. Foucaux. Paris 1841. 8.

Smon-lam-btschu-tham-rhyor-bai-smon-bsngo-ba. Ein tibetisches Gebetbuch. Leipzig 1835. 8. oblong.

Btschom-ldan-adas-ma-sches-rab-kyi-pha-rol-tu-phyin-pai-sñing-po. Das Herz (die Quintessenz) der zum jenseitigen Ufer des Wissens gelangten Allerherrlichst-Vollendeten. Eine tibetische Religionsschrift. Leipzig 1835. 8. oblong.

H. C. v. d. Gabelentz.

Der Unterzeichnete muss dem von H. v. d. Gabelentz Gesagten im Allgemeinen vollkommen beistimmen und anerkennen, dass ein solches Werk, wie das vorliegende, eben kein vollständiges sein kann, so lange dem Herausgeber nicht von allen Seiten die reichste und nachhaltigste Unterstützung der Fachgenossen zu Theil wird, oder er selbst in den Stand gesetzt ist, die ausgedehntesten Reisen zu unternehmen, da das Material zu zerstreut ist. Ultra posse nemo obligatur, und man darf auch von dem Bibliographen nicht das Unmögliche verlangen.

Fragt man aber nach dem Möglichen und entschieden Nothwendigen, so beschränkt sich meines Erachtens der Anspruch, den man an ein solches bibliographisches Werk machen kann, aber auch machen muss, auf die Correctheit der Form, in welcher das Material hier wiedergegeben wird, und auf die Consequenz in der Anordnung desselben, ohne beide wird der Gebrauch eines solches Buches erschwert, wenn nicht geradezu unmöglich. — Correctheit in der Angabe des Titels, Druckortes und Druckjahres, genaue Angabe der Seiten- oder Blätterzahl, wenn irgend möglich des Preises, wozu ich noch als ein pium desiderium die Umschreibung der fremden Worte (nicht blos im Index) in unser Alphabet mit rechnen möchte und zwar für die, welche jener fremden Sprachen unkundig sind. Ich denke, in dieser Beziehung ist noch so Manches zu thun, um das Buch für Bibliothekare und Buchhändler recht nutzbar zu machen, denn auch für die Bedürfnisse dieser muss ein solches Buch Sorge tragen.

Gegen die systematische Anordnung ist im Ganzen gewiss nichts einzuwenden, wenn dieselbe in consequentester Weise durchgeführt wird. In dieser

Consequenz liegt aber eben die grosse Schwierigkeit, um nicht zu sagen Unmöglichkeit. Der Verf. sondert das Ganze in die bereits angeführten Hauptgruppen: in diesen ist aber zu Trennendes zusammen aufgeführt und wiederum zusammen Gehöriges von einander getrennt. Das Samaritanische und die Sprachen des Kaukasus gehören z. B. nicht in die zweite Abtheilung. Der Gesichtspunkt, welcher hier allein der leitende sein konnte, war der sprachliche, und da auch hier wieder die Anordnung nach sprachlicher Verwandtschaft zum Theil präjudiciell für spätere Untersuchungen, zum Theil mit anderen Schwierigkeiten verknüpft ist, so spricht Alles für die alphabetische Anordnung, wie wir sie in den grösseren bibliographischen Werken von *Ebert*, *Brünet* und *Grässe* oder, um näher liegendes zu erwähnen, in der Litteratur der Grammatiken von *Vater* und *Jülg*, in welcher letzteren die Sprachen in alphabetischer Ordnung aufgeführt werden, angewendet finden.

Bei der Wiedergabe der Titel hätte sich meines Erachtens der Verf. auf das Nöthigste beschränken und oft kürzer fassen können; ich verweise nur beispielsweise auf S. 120 auf welcher nur 2 Titel stehen, während z. B. bei Angabe der indischen Journale genauere Angaben recht erwünscht gewesen wären.

Da die Schwierigkeiten der bibliographischen Bearbeitung eines so weit ausgedehnten Litteraturgebietes die Kraft eines Einzigen denn doch übersteigen, wäre es recht wünschenswerth, dass der Verf. sich mit anderen Gelehrten vereinigte, welche die seinem speciellen Studienkreise ferner liegenden Gebiete bearbeiten könnten.

Wer aber jemals sich mit bibliographischen Arbeiten beschäftigt hat, weiss, wie gross hier die Schwierigkeiten sind, und welche Selbstverleugnung dazu gehört, um auszuharren, und wird gerade deshalb dem Verf., welcher hier für einzelne Zweige ja fast gar keine Vorarbeiten vorgefunden hat, für das, was er geboten hat, aufrichtig dankbar sein. L. Krehl.

Die persischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zur Gotha verzeichnet von **Dr. W. Pertsch.** Wien 1859.

Wenn auch die Sammlung persischer Handschriften der Bibliothek von Gotha hinter der arabischen weit zurücksteht, so ist sie doch hinlänglich reichhaltig um für recht eingehendes Studium der Literatur dieses poetischen Volkes die Mittel zu bieten. Es macht der Regierung dieses kleinen Staates alle Ehre diese Schätze gesammelt zu haben. Zwar belaufen sich die Anschaffungskosten wahrscheinlich auf nicht so viel als das Jahresgehalt einer Balletttänzerin. Aber selbst England schreckt vor solch enormer Verschwendung zurück und bedenkt dass das Geld aus den Taschen der armen Bauern komme wenn es sich um Förderung der Wissenschaft handelt. Frankreich ist liberaler; aber seit es die Wichtigkeit der aztekischen Studien entdeckt hat geschieht wenig für das veraltete Orientalische.

Nach Herbeischaffung literarischer Schätze ist es wichtig, dass man sie auch zugänglich mache. Gotha hat schon lange mit andern Orten in der Liberalität gewetteifert mit der es Handschriften ausgeliehen hat. Allein

eine solche Sammlung ohne Catalog ist eine Malagatoni ohne Löffel. Diesem Uebelstande ist nun durch die sorgfältige treffliche Arbeit des Dr. Pertsch, welche in sehr schöner Ausstattung auf Kosten der Herzoglichen Regierung erschienen ist, abgeholfen.

Dieser Catalog hat alle Eigenschaften, welche man von einer derartigen Arbeit wünschen kann: Genauigkeit ohne Pedanterie, Kürze ohne Verstümmelung, und wenn er einen Fehler hat, besteht er darin dass er mit einem zu grossen Aufwande von Gelehrsamkeit verfasst ist, manche Citate scheinen mir nämlich überflüssig, doch ich darf nicht vergessen, dass er in deutscher Sprache geschrieben ist. Uebrigens obwohl ein Deutscher und zwar ein Norddeutscher, hat es der Verfasser doch nicht seines Berufes erachtet, seine Vorgänger, wie den clarissimum Hammerum-Purgstalium oder den obscurum Sprengerum ihrer Fehler wegen zurecht zu weisen, und somit, obwohl ein Gelehrter, hält er es nicht unter seiner Würde ein Gentleman zu sein.

Begreiflicher Weise versetzt ein Handschriftenverzeichniss einen alten Bibliomanen, wie der Referent ist, in grosse Aufregung; die meisten Bücher möchte er gerne selbst sehen oder wenigstens nähere Auskunft darüber haben, und ich bin auch meiner Neigung nicht Meister genug, um nicht einige Fragen an den Verfasser zu stellen, doch ehe ich dazu übergehe, muss ich meine Anerkennung aussprechen, dass er überall, wo er die archaische Orthographie im Original vorfand, diese selbst in den ausgezogenen Stellen unverändert beibehält, so schreibt er S. 43 آنج ,چنانک statt des modernen چنانکه, آنچه. In andern Stellen بارسی statt پارسی oder فارسی, سختج statt سخته und باک statt پاک u. s. w. Im Persischen wie in andern Sprachen sind im Verlaufe der Jahrhunderte bedeutende Aenderungen in der Ausdrucksweise, Aussprache und Rechtschreibung eingetreten. Leider ist die Nation während dieser Zeit nicht vorwärts sondern rückwärts gegangen und für uns hat daher die Literatur, ehe sich diese Veränderungen geltend machten, den grössten Werth. Die modernen Perser, wenn sie auch die Werke ihrer Väter schätzen, halten sich für berechtiget, so weit es ohne grosse Mühe geht, sie zu modernisiren; ihre „Verbesserungen" treffen besonders die Orthographie und desswegen kommt es vor dass, wie in No. 10 des Cat., in alten Handschriften Correcturen von späterer Hand gefunden werden. Da dieser Unfug schon drei hundert Jahre dauert, und alte Handschriften höchst selten sind, so ist es so weit gekommen, dass ich nie einen gelehrten Perser getroffen habe, der auch nur ahnte, dass Nitzâmy eine andere Aussprache in seinen Reimen beurkundet und eine andere Orthographie befolgte, als jetzt üblich ist. Es wird somit recht eigentlich unsere Pflicht, dass wir die klassische Periode der persischen Literatur pflegen, und die alte Schreibart, wo wir sie finden, sorgfältig bewahren, was der Verfasser auch gethan hat.

Es befinden sich einige interessante Werke in der Sammlung, wie die Encyclopädie des Moharrir (Schreibers), Schâhmardân, welche so selten ist, dass sie selbst dem Verfasser der Nafâyis al'olûm unbekannt war, wenigstens steht sie nicht im Verzeichnisse seiner Quellen. Es dürfte interessant sein,

wenn aus diesem Buche, mit Beibehaltung der ursprünglichen Orthographie, der achte Abschnitt des achten Kapitels veröffentlicht würde. Er handelt nämlich über die Vertheilung der Feld- und Gartenarbeiten nach dem Sonnenjahre, wörtlich über die Wahl der Arbeiten nach den zwölf Zeichen des Thierkreises.

Ein nützliches und zum Theil schon benutztes Werk ist No. 38. Dawlatschâh, wie auch der Verfasser der Haft Iqlym und andere Autoren führen es oft an und heissen es einfach Landkarten صور الاقاليم, denn der Text galt nur als Nebensache. Dieses scheint auch der ursprüngliche Titel zu sein. Wenn man das Capitel über die Provinz Fâris mit Içtachry vergleicht, so findet man, dass der persische Text voller ist als der arabische. Die Zugaben rühren aber nicht von dem Uebersetzer her, sondern von dem Umstande, dass er nicht Içtachry's Auszug, sondern, wie aus der Vergleichung mit Balch hervorgeht, Abû Zayd Balchy's Text der صور الاقاليم vor sich hatte und es ist also wahrscheinlich, dass er auch den Titel unverändert beibehalten hat. In Bezug auf den Werth des Exemplars wäre es der Mühe werth, es mit Sir W. Ouseley's Uebersetzung zu vergleichen.

Im India House (Pers. Ms. Nr. 1026) befindet sich eine alte Handschrift des Buches مسالك الممالك, welche, wenn ich nicht irre, noch nie benutzt worden ist. Der engl. Uebersetzung des Sir W. Ousely liegt eine neuere zu Grunde, welche dem College von Eton gehört und sich als eine Abschrift der erstern erweisen dürfte. Das Eton Ms. ist wie das Londoner defekt, dies würde allerdings nichts beweisen, aber im Londoner sind einige Blätter durch das Versehen des Buchbinders an eine falsche Stelle gekommen; fol. 17r. endet mit den Worten بذكر از زمين مصر و اكنون صورت ان بنگاريم — fol. 17v. ist auch wirklich die Karte von Aegypten; fol. 18 aber fängt mit الحاكم بن هشام an (vgl. Ouseley S. 15); dieses aber ist die Fortsetzung von der letzten Zeile fol. 21, welche mit عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن endet (vgl. Ouseley S. 28). Es scheint also dass dem Abschreiber und Uebersetzer diese Transposition der Blätter entgangen ist.

Herr Dr. Pertsch hat die Note eines frühern Besitzers abgeschrieben welche nicht ohne Interesse ist. Im Haft Iqlym, Dawlatschâh und andern persischen Werken wird das Buch صور الاقاليم, welches, weil Iqlym auch einen weitern Begriff hat, mit Landkarten übersetzt werden kann, öfters angeführt. Ich habe schon im Journ. As. Soc. B. die Vermuthung ausgesprochen, dass das Masâlik almamâlik gemeint sei. Die vom Hrn. Verfasser in den Catalog aufgenommene Bemerkung bestätiget diese Vermuthung.

Man hält das Masâlik allgemein für eine Uebersetzung des Werkes des Içtachry. Ich glaube, dass dies nicht ganz richtig ist. Das Kapitel über die Provinz Fârs ist länger im persischen Text, als in Içtachry, und das Mehr ist nicht als Zusatz des Uebersetzers Naçyr aldyn Ţûsy anzusehen, denn es bezieht sich auf Zustände, die zu seiner Zeit schon lange nicht mehr bestanden. Da ich so aber den Namen des Beherrschers von Spanien, 'Abd al-Rahmân b. Mohammad aus dem pers. Texte abgeschrieben habe, will

ich hier beifügen dass er im Içtachry nicht erwähnt wird. Es ist nicht wahrscheinlich, dass Ṭûsy, welcher 450 Jahre nach ihm blühte, gerade seinen Namen in seine Uebersetzung würde eingeschaltet haben. Das Masâlik ist aus einem Werke übersetzt, aus welchem Içtachry's Buch ein Auszug ist. Es ist mir zwar nicht möglich den persischen Text mit dem in der Berliner Bibliothek befindlichen اشكال البلاد zu vergleichen, aber ich glaube, dass dieses das Original sei, welches der Uebersetzer vor sich hatte. Ueber das Verhältniss dieses Buches zu Içtachry s. eine Notiz im Journ. As. Soc. B. 21 S. 376. Ob es identisch ist mit Abû Zayd Balchy's Geographie mag die Vergleichung mit dem Wiener Exemplar zeigen. So viel ist gewiss, dass alle aus Abû Zayd wie Yaqût angeführten Stellen, die ich verglichen habe, sich im Aschkâl finden. Da die Vorrede fehlt, mag Aschkâl albilâd, d. h. Karten des [moslimischen] Territoriums, wie das gleichbedeutende Çowar alaqâlym eine populäre Benennung sein. Der Titel mag wie in der persischen Uebersetzung مسالك الممالك gelautet haben.

Da im Berliner Codex des Aschkâl die Vorrede fehlt, habe ich sie aus dem Londoner Ms. des Masâlik abgeschrieben in der Voraussetzung, dass ersterer dadurch ergänzt werde, und ich schalte sie als Specimen der Londoner Handschrift hier ein:

الحمد لله مبدی النعم وولی الحمد وصلی الله علی سید المرسلین وآله
اجمعین — چنین کوید خداوند سخن که مراد ما از تصنیف این
کتاب آن است که اقلیمها روی زمین یاد کنیم آنچه دایره اسلام بدان
محیط است وقسمت این چنان ساختیم که هر موضعی معروف را
اقلیمی نهادیم وهرچه بان بپیوندد با ان یاد کنیم از شهرها ونواحیها
وکوهها ورودها ودریاها وبیابانها جمله در ان اقلیم [که] شناختن
ودانستن آن حاجت نباشد فرو کذاشتیم تا سخن مختصر بود
وخواننده را ملالت نکیرد وترتیب این کتاب نه بر وضع هفت اقلیم
نهادیم وکیفیت هفت اقلیم خود از کتب دیکر معلوم کردد ونیز این
مختصر حمل آن نکردی ومقصود فوت نشدی اکنون بدانکه ما وضع
این کتاب که نام او مسالک و (sic) ممالک است چنان نهادیم دریای
محیط که انرا کرد بر کرد زمین است انرا صورت کردیم جزایر وبرات

Hier endet das erste Blatt. Das zweite Blatt fängt an:

ودیه نباشد الا یک جای ماهی کیران مقام دارند وانجا قدری
درخت خرما باشد تا بهاران وجبلات رسد وبرابر کوه تا ایله وایله
شهرکی باشد ابادان وکوچک وانکه مایه کشتا ورزی دارد

Vgl. Içtachry S. 17.

Wollte ich meine Neugierde befriedigen, würde ich meine Fragen mit No. 1. anfangen. Ist das Bostânî chayâl eine einfache بياض, oder eine Serâpâ سراپا? Im letztern Fall wäre es ein Buch, in dem mancher Stutzer genug für seinen Geschmack fände, wenn er irânisch verstände. In einer Serâpâ wird nämlich die weibliche Schönheit vom Kopf bis zum Fusse, ohne irgend einen Reiz unbeachtet zu lassen, beschrieben, und statt selbst Verse zu machen, haben sich manche Bewunderer des schönen Geschlechts damit begnügt, treffende Zeichnungen anderer zu sammeln.

Bei No. 3 würde ich so barsch gewesen sein, den frühern Eigenthümer ohne Weiteres einer Ungenauigkeit anzuklagen, weil er auf sein Buch einfach كتاب نصاب „Niçâb-Buch" d. h. „Wörterbuch" schrieb; denn jedes Vocabular, welches zum Auswendiglernen bestimmt ist, heisst Niçâb, und wenn er kein anderes Werkchen der Art besass, that er recht es einfach so zu bezeichnen.

Wenn ich auch mit dem Verfasser über einige Deutungen (z. B. von احدية[1])) in der Beschreibung von Cod. 5 nicht übereinstimme, so pflichte ich doch seiner Vermuthung bei (S. 8), dass Ghawth الغوث eine Persönlichkeit bedeute. الغوث الاعظم oder الغوث الصمدانى oder blos الغوث d. h. die Incarnation von göttlicher Gnade wird nämlich 'Abd al-Qâdir Gylâny († 561) geheissen. Der ganze Band No. 5 wird recht ausführlich und befriedigend beschrieben, und er verdient es auch, denn er enthält wahrlich eine Encyclopädie der muslimischen Mystik und pantheistischen Philosophie.

Auch der folgende Codex (No. 6) ist wichtig. Ḥoggat (dies ist das Tachalluç des Nâçir Chosraw, vgl. A Cat. of Oudh S. 428) war ein so origineller Kopf, dass sein Roschnay-nâma eine eingehende Analyse wenn nicht eine Ausgabe verdiente. Nach allem was ich von Ḥoggat weiss, neigte er sich im Roschnây-nâma zur phantastischen und selbst von den Orientalen verdammten Weltanschauung der Ichwân alçafâ hin.

A. Sprenger.

---

1) Aḥadyya ist verschieden von Tawḥyd (Einheitstheorie) und Ittiḥâd (Pantheismus). Die Theosophen wählten diesen Ausdruck in Hinblick auf Sûra 112, und obschon es dort blos heisst: „es hat nie ein Wesen gegeben welches mit Gott verwandt gewesen wäre", so glauben sie doch dass Mohammad sagen wollte, Gott ist das Absolute (bei den Dialektikern almoṭlaq المطلق), ja sie gehen weiter, abstrahiren von Gottes Eigenschaften (man erklärt es daher الاحدية اعتبار ذات الله بانتفاء تعدد الصفات والاسما والنسب والتعيينات عنه) blos auf sein Wesen (ذات), d. h. das Sein (الحق) reflektirend. Sohrawardy gebraucht in dieser Bedeutung Ischrâq, d. h. das Hinausgehen Gottes über alles Endliche und Zeitliche.

Четыре статьи изъ Зендавесты; сочиненіе проф. Коссовича. — *Vier Auszüge aus Zendavesta, mit Transscription, russischer und lateinischer Uebersetzung, Erklärung, kritischen Anmerkungen, Sanskritübersetzung und vergleichendem Glossar* (von Prof. K. Kossowitsch). St. Petersburg 1861. 8.

Die heiligen Schriften der Parsen sind seit Anquetil ein Gegenstand gelehrter Forschung geblieben; das Dunkel, welches die Geschichte, Religion, Cultur und Literatur des alten Zendvolks verhüllt weicht immer mehr dem Lichte der neueren Sprachforschung und die Urkunden der Zendreligion sind nicht mehr ausschliessliches Eigenthum ihrer Bekenner oder einiger Bibliotheken. Waren es bisher hauptsächlich die Gelehrten Frankreichs, Deutschlands und Dänemarks, denen wir die grössten Fortschritte dieses Zweiges der orientalischen Wissenschaften verdanken, so tritt mit dem vorstehenden Werkchen auch Russland in die Reihe. Hr. K. hat zunächst den Zweck das Interesse für diesen Theil der orientalischen Studien in seinem Vaterlande zu erwecken — gehört doch auch sein Volk zu der grossen Familie der arischen Stämme — und gewiss ist das Buch, ungeachtet seines geringen Umfangs, vollkommen geeignet nicht allein Interesse zu erwecken, sondern auch in das Verständniss der Sprache des Zendavesta einzuführen. Hr. K. giebt uns einige Auszüge aus dem Jaçna (Cap. IX, 1—16. XXX, 1—11. XXVIII, 1—2) und Vendidad (XIX, 1—10. 27—34), zuerst im Zend-Texte mit russischer Transscription, an welche sich einige Bemerkungen über das Alphabet und die Aussprache anschliessen. Hierauf folgt eine russische Uebersetzung mit erklärenden und kritischen Bemerkungen und besonderer Berücksichtigung der früheren Uebersetzungen, nebst einem Auszuge aus dem Commentar des Nerioseng zu Jaçna XXX und XXVII in Sanskrit-Text, endlich ein vollständiges Glossar mit lateinischer und russischer Erklärung. Dankbar müssen wir anerkennen, dass Hr. K. zu seinen Erklärungen die lateinische Sprache gewählt und dadurch sein Werk dem ganzen gelehrten Europa zugänglich gemacht hat. Die russisch geschriebene Einleitung enthält einen historischen Ueberblick über die Bemühungen europäischer Gelehrten zu Erforschung des persischen Alterthums von Anquetil bis auf die neueste Zeit und eine Abhandlung über die Sprache und Literatur der alten Perser, das Verhältniss des Zend, Pazend und Pehlewi zu einander, die Schrift der alten Perser u. s. w. und zum Schlusse eine gedrängte Darstellung der Lehre des Zendavesta und ihr Verhältniss zu der Lehre der Veda. Die Sprache des Zendavesta ist nach der Ansicht des Hrn. V. nicht eigentlich die Sprache der alten Perser, die wir vielmehr in den Inschriften aus der Zeit der Achämeniden finden, sondern die Sprache eines der vorhistorischen arischen Stämme, der zu historischen Zeiten in die iranisch-persische Nation eintrat und wurde im ganzen Iran gesprochen, nicht blos in dem östlichen Theile Irans. Die heiligen Bücher entstanden zu einer Zeit als der persische Stamm sich noch gar nicht von den übrigen cishimalaischen arischen Stämmen gesondert hatte und sind schon in der ältesten Zeit niedergeschrieben worden. Dadurch, nicht durch blosse münd-

liche Ueberlieferung bei einer Priesterkaste, sondern als Eigenthum des ganzen Volks, erhielten sie sich durch alle Stürme der Jahrhunderte, bis sie zur Zeit der Sassaniden aus der alten, jetzt unbekannten Schrift in die damals geläufigere Schrift übertragen worden in der sie auf uns gekommen sind. Die Gründe, welche der Hr. Vf. für seine Ansicht anführt, verdienen gewiss Beachtung und wir bedauern daher, dass er nicht auch für die Einleitung eine dem westlichen Europa bekanntere Sprache gewählt hat a's das Russische.

Zenker.

Druckfehler.

S. 5 Z. 14 statt *Πατιοχορεῖς* lies *Πατιοχορεῖς*
„ 7 „ 6 v. u. st. Thaigareis l. Thaigareis
„ 8 „ 5 v. u. st. Thorvâhara l. Thoravâhara
„ 31 „ 2 & 3 v. oben st. $\frac{8}{30}$ $\frac{6}{20}$ l. $\frac{7}{30}$ $\frac{7}{20}$
„ — „ 22 v. oben st. nah l. nat
„ 39 „ 12 v. u. st. mo/vo ‹ l. mo/vo ›‹
„ — „ 8 v. u. st. mah/vah l. mat/vat
„ 41 „ 20 v. o. st. des l. das
„ — „ 3 v. u. st. Analogie l. Analogien
„ 42 „ 14 v. u. st. ih l. üt
„ — „ — st. Sahne l. Sehne
„ — „ 12 v. u. st. Wortes l. Wort
„ 43 „ 5 v. u. st. (t)ard l. (t)ari
„ 51 „ 20 v. oben st. 23 l. 22
„ 66 „ 17 „ „ st. Er l. Es
„ 81 „ 6 v. u. st. Herr l. Heer
„ 88 „ 13 v. oben st. Visanae l. Vivanae
„ — „ 14 „ „ st. senkrechte l. wagrechte
„ 115 Z. 12 v. u. st. König l. Krieg

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

für 1861:

585. Herr J. G. Perrowne, Fellow of Corpus Christi College, Cambridge, Caplan des Bischofs von Norwich zu London.
586. „ Dr. B. Fischer, Rabbiner und Prediger der Gemeinde Petschau.
587. „ Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer zu Basel.

Für 1862:

588. Herr Alfred Eberhard, Stud. phil. zu Berlin.
589. „ Dr. August Ahlqvist in Helsingfors.
590. „ Carl Kettembeil in Leipzig.
591. „ Dr. Falk Cohn, Prediger in Cöthen.
592. „ Abr. Wilh. Theod. Juynboll in Leyden.
593. „ Friedr. Rulemann Theod. Bölcke, Stud. theol. et ling. orientt. zu Leipzig.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder Herrn Prof. Dr. Juynboll in Leyden (gest. d. 16. Sept. 1861), Herrn Prof. Dr. Freytag in Bonn (gest. am 16. Nov. 1861), und Herrn Baron von Eckstein in Paris (gest. im Nov. 1861).

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

Herr *Curtius* ist zum ord. Professor der klassischen Alterthumswissenschaft an d. Univers. zu Leipzig ernannt.
- *Hertzberg*: jetzt Professor an der Univers. zu Halle.
- *Kobak*: jetzt Prediger und Schuldirector in Liptó Sz. Miklós (Ungarn).
- *Osiander*: jetzt Diakonus in Göppingen.
- *Pertsch*: jetzt Bibliothekar in Gotha.
- *Wiedfeldt*: jetzt in Salzwedel.

Die Königl. Sächsische Regierung hat die jährliche Unterstützung der Deutschen morgenländischen Gesellschaft auf die Jahre 1861, 1862 und 1863 von 200 ℛ︀ auf 300 ℛ︀ zu erhöhen die Gnade gehabt, und es ist, nachdem schon früher 200 ℛ︀ auf das Jahr 1861 ausgezahlt worden (Ztschr. Bd. XV. S. 820) auch die Ergänzungssumme von 100 ℛ︀ auf dasselbe Jahr bereits eingegangen.

Se. k. k. apostolische Majestät hat die der Deutschen morgenländischen Gesellschaft schon früher gewährte Unterstützung von jährlich 500 fl. Conv.-M. allergnädigst auf drei Jahre, von 1861 bis 1863, zu erneuern geruht, und ist diese Summe für das Jahr 1861 bereits ausgezahlt worden.

Protokollarischer Bericht über die in Frankfurt a. M. vom 24. bis 26. Septbr. 1861 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Frankfurt a. M. d. 24. Sept. 1861.

Nach Anhörung der Rede, mit welcher der Gymnasialdirector Dr. *Classen* als Präsident die 20ste Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten im Kaisersaale des Römers eröffnete, begaben sich die Mitglieder der orientalischen Section in das für ihre Sitzungen angewiesene Local, den Sitzungssaal des Gesetzgebenden Körpers, wo sie von Stadtpfarrer Dr. *Steitz* im Namen Frankfurts bewillkommnet wurden. Zur Bildung des Bureau wurde auf Antrag des Prof. *Fleischer* Dr. *Steitz* zum Präsidenten gewählt, von diesem Prof. *Reuss* als Vicepräsident, Dr. *Müller* und Dr. *Fertsch* als Secretäre der Versammlung vorgeschlagen und dieser Vorschlag durch Acclamation genehmigt. Von den Geschäftsberichten kam nur der Redactionsbericht des Prof. *Brockhaus* zum Vortrage; für die des Secretariates und der Bibliothek erbat sich Dr. *Arnold* Nachsicht bis morgen. Nach geschehener Anmeldung der zu haltenden Vorträge wurde in die Commission für die Prüfung der über die Jahresrechnung von 1860 gemachten Monita ausser dem Präsidenten und Vicepräsidenten noch Prof. *Wüstenfeld* gewählt, welchen Dr. *Arnold* als Stellvertreter des Monenten beitrat. Bei Gelegenheit der Feststellung der Tagesordnung brachte Prof. *Oppert* die rückständigen wissenschaftlichen Jahresberichte zur Sprache. Wegen des allgemeinen Interesses, das sich an die bisherigen Berichte des Prof. *Gosche* knüpfte, machte Prof. *Brockhaus* den Vorschlag, eine Commission zu ernennen, welche die Sache berathen und darüber der Versammlung zur Beschlussnahme Bericht erstatten sollte. Diese Commission wird aus den Professoren *Brockhaus*, *Fleischer*, *Reuss*, *Roth* und Dr. *Arnold* zusammengesetzt, worauf mit Feststellung der Tagesordnung für den nächsten Tag der Schluss der ersten Sitzung erfolgt.

Zweite Sitzung.

Frankfurt a. M. d. 25. Sept.

Das Protokoll der vorigen Sitzung wurde verlesen und genehmigt. Prof. *Fleischer* theilte mit, dass als Ort der nächsten Versammlung Augsburg bestimmt sei, und schlug vor, da in Augsburg kein Mitglied unserer Gesellschaft sich befinde, Prof. *Müller* in München um Uebernahme des dortigen Präsidiums zu ersuchen, was die Versammlung durch Acclamation annahm. Hierauf erstattete Dr. *Arnold* den Bericht der Bibliotheksverwaltung und des

Secretariates [1]). Dann hielt Prof. *Fleischer* einen Vortrag über die sufischen farbigen Lichterscheinungen [2]), woran Dr. *Trumpp* einige Mittheilungen anknüpfte [3]). Hierauch bemerkte Prof. *Brockhaus*, dass die Ausführung des Altenburger Beschlusses, für den Fall, dass aus irgend welchem Grunde die allgemeine Philologen-Versammlung nicht zusammentrete, eine besondere Generalversammlung der D. M. G. nach Halle oder Leipzig zu berufen, darin ihre grosse Schwierigkeit habe, dass für eine solche Berufung einer Versammlung die *resp.* Regierungen erst um Erlaubniss gebeten werden müssten, und dies oft wegen Kürze der Zeit nicht möglich sein werde. Er ersuche also die Versammlung, jenen Altenburger Beschluss näher dahin zu bestimmen, dass in solchem Falle die Mitglieder der D. M. G. zur Abwickelung der Geschäfte an einem bestimmten Tage und bestimmten Orte zusammen kommen sollten, ohne vorher erst besonders dazu berufen zu sein. Die Zweckmässigkeit einer solchen Ordnung wurde anerkannt und daher beschlossen: dass bei einem Ausfalle der allgemeinen Versammlung die Mitglieder der D. M. G. am letzten Dienstage des Septembers in Halle zusammenkommen, und dass dies im letzten diesem Termine vorhergehenden Hefte der Zeitschrift einfach durch Hinweisung auf den gegenwärtigen Beschluss in Erinnerung gebracht werde. Es folgten nun die Vorträge von Prof. *Stähelin* über die Davidischen Psalmen, die die Ueberschriften in die Zeiten der Saulischen Verfolgungen versetzen [4]), und des Prof. *Redslob* über die Feststellung und Deutung des ursprünglichen Siegels des Templerordens [5]), woran sich kurze Discussionen anknüpften. Mit Bestimmung der folgenden Tagesordnung wurde die Sitzung geschlossen.

Dritte Sitzung.

Frankfurt a. M. d. 26. Sept.

Nach Verlesung und Genehmigung des Protokolls der vorigen Sitzung erstattete Prof. *Roth* im Namen der in der ersten Sitzung zur Berathung der in Betreff des wissenschaftlichen Jahresberichtes zu ergreifenden Massregeln niedergesetzten Commission folgenden Bericht:

Sollte der bisherige Berichterstatter dauernd an der Ausarbeitung des Berichtes verhindert sein, so stellt die Gesellschaft für die künftige Behandlung der Jahresberichte folgende Bestimmungen auf:

1. Der wissenschaftliche Jahresbericht zerfällt in mehrere Abtheilungen, welche von verschiedenen Bearbeitern geliefert werden können.

2. Derselbe soll in der Regel jährlich entworfen, der Generalversammlung vorgetragen und in der Zeitschrift abgedruckt werden.

3. Die Abtheilungen des Berichtes sind vorläufig bestimmt, wie folgt: a) Sanskrit mit Zend und was zur Erklärung des Zendavesta gehört. Neuere indische Sprachen. Sprachvergleichendes, soweit es hierher gehört. b) Arabisch, Neupersisch, Türkisch. c) Chinesisch mit den übrigen ost- und nord-

---

1) S. Beilage A. und B. 2) s. S. 235. 3) s. S. 241.
4) s. S. 257. 5) s. S. 245.

asiatischen Sprachen. d) Armenisch, Kurdisch. e) Hebräisch, Syrisch, Aethiopisch. f) Keilschriften. Aegyptiaca.

4. Ein Mitglied des Vorstandes wird beauftragt, die geeigneten Personen um Uebernahme der einzelnen Pensa zu ersuchen und für rechtzeitigen Eingang Sorge zu tragen.

5. In Betreff des Honorars gilt die bisherige Bestimmung.

Mit diesem Berichte zugleich machte Prof. *Roth* auch die Mittheilung, dass unterdess der Jahresbericht des Prof. *Gosche* eingegangen sei, dass derselbe im Anschluss an den in Braunschweig verlesenen Bericht übersichtlich die wissenschaftlichen Erscheinungen bis auf die Gegenwart besprechend zur Mittheilung an die Gesellschaft bereit stehe und weiterhin in ausführlicherer Darstellung in der Zeitschr. gedruckt erscheinen solle. Prof. *Brockhaus* knüpft hieran den Antrag, den Jahresbericht, der immer grössere Ausdehnung gewinne, künftig als besondere Zugabe zur Zeitschrift auszugeben, damit diese, welche auf eine bestimmte Anzahl von Bogen beschränkt sei, in ihren übrigen Mittheilungen nicht zu sehr verkürzt werde. Der Antrag wird einstimmig angenommen. Hierauf folgten die Vorträge des Prof. *Oppert* über zwei in Keilschrift abgefasste Inschriften der Assyrischen Könige Sanherib und Asarhaddon, welche sich mit Erzählungen in den Büchern der Könige berühren, und des Stadtpfarrers Dr. *Wolff*: Probe einer neuen Bearbeitung seiner Uebersetzung von Kalila und Dimna. Nach einer durch das Exemplar von Felis Caracal im zoologischen Garten zu Frankfurt veranlassten Bemerkung des Prof. *Fleischer* über dieses Thier, den angeblichen Begleiter des Löwen, pers. sijâh-gûś, türk. kara-kulak (daher Caracal) d. h. Schwarzohr, in Verbindung mit einer Anfrage nach einem etwaigen speciellen griechischen und lateinischen Namen dieses Thieres ausser dem allgemeinen λύγξ, lynx, so wie nach der Etymologie der andern persischen Benennung desselben perwânek, woher talmudisch parwankâ, arab. furânik, verlas Prof. *Lepsius* den obenerwähnten wissenschaftlichen Jahresbericht des Prof. *Gosche*, wofür die Versammlung dem Prof. *Lepsius* ihren Dank aussprach. Dr. *Arnold* erstattete hierauf im Namen der Commission für die Begutachtung der Rechnungs-Monita Bericht; die wenigen Monita sind durch die gegebenen Beantwortungen erledigt und wird deshalb dem Cassirer Décharge ertheilt [1]). Hieran schloss sich die Ergänzungswahl des Vorstandes. Von den in Breslau 1857 Gewählten ist Consistor.-Rath *Middeldorpf* durch den Tod ausgeschieden und an seine Stelle Prof. *Stenzler* eingetreten. Es werden sämmtliche Mitglieder wieder gewählt, so dass den Gesammtvorstand jetzt folgende Mitglieder bilden:

gewählt in Wien 1858.	Braunschweig 1860.	Frankfurt a. M. 1861.
Brockhaus,	Anger,	Pott,
v. Hammer,	Arnold,	Rödiger,
Hoffmann,	Hupfeld,	Stenzler,
	Tuch,	Weber.

Nachdem so alle Geschäfte abgethan, auch keine Vorträge weiter angekündigt waren, wurde mit dieser dritten Sitzung die Versammlung geschlos-

---

1) s. S. 323.

sen. Prof. Fleischer sprach dem Präsidium den Dank der Versammlung aus, worauf der Präsident mit herzlichen Worten antwortete.

Verzeichniss der Mitglieder der Orientalisten-Versammlung in Frankfurt a. M.*)

* 1. Dr. Arnold aus Halle.
* 2. Prof. Dr. Wüstenfeld aus Göttingen.
* 3. Prof. Dr. Roth aus Tübingen.
* 4. Prof. Dr. Ed. Reuss aus Strassburg.
* 5. Prof. Dr. Julius Oppert aus Paris.
* 6. Prof. Dr. Jülg aus Krakau.
* 7. Dr. theol. Gustav Baur, Hauptpastor aus Hamburg.
* 8. Dr. K. D. Hassler aus Ulm.
* 9. Dr. Friedrich Müller aus Wien.
*10. Dr. G. M. Redslob aus Hamburg.
*11. Dr. J. Gildemeister aus Bonn.
*12. Dr. Wolff, Stadtpfarrer aus Rotweil.
*13. Dr. theol. Stähelin, Prof. aus Basel.
*14. Dr. C. F. Zimmermann aus Basel.
*15. Prof. Dr. H. L. Fleischer aus Leipzig.
*16. Archivsecretair Dr. Grotefend aus Hannover.
17. S. Stern, Dr. phil. und Oberlehrer in Frankfurt a. M.
18. Dr. Karl Oppel aus Frankfurt a. M.
*19. Dr. Julius Landsberger, Landesrabbiner in Darmstadt.
20. Dr. Jakob Auerbach aus Frankfurt a. M.
*21. Raphael Kirchheim aus Frankfurt a. M.
*22. Dr. L. Krehl aus Leipzig.
*23. Dr. Ferdinand Justi, Privatdocent in Marburg.
*24. Dr. H. Fr. Mögling.
*25. Cand. theol. Bickell aus Marburg.
*26. Dr. Ernst Trumpp aus Stuttgart.
27. Dr. theol. Steitz, Stadtpfarrer aus Frankfurt a. M.
*28. Prof. H. Brockhaus aus Leipzig.
*29. Dr. S. Reinisch, Privatdocent aus Wien.
*30. Prof. Lepsius aus Berlin.
*31. Dr. W. Pertsch, Bibliothekar aus Gotha.
32. Prof. Lic. th. Finger aus Frankfurt a. M.
*33. Dr. E. Roer aus Braunschweig.
34. Abraham Tendlau aus Frankfurt a. M.
35. Dr. Lorenz Diefenbach aus Bornheim.
*36. A. Sprenger aus Bern.
*37. Prof. Pott aus Halle.

*) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

*38. E. Deutsch aus London.
*39. Theodor Benfey aus Göttingen.
40. Dr. F. Bialloblotzky aus Göttingen.

Beilagen A. und B.
Geschäftsbericht des Secretariates und der Bibliothek von Dr. Arnold.

A. Bericht des Secretariates. Die Zahl der Mitglieder unserer Gesellschaft hat sich im verflossenen Jahre in jeder der drei Abtheilungen um Eins verringert; die der Ehrenmitglieder ist von 11 auf 10 gekommen; die der correspondirenden von 31 auf 30, die der ordentlichen Mitglieder von 334 auf 333. Die Zahl der letzteren würde sich gegen die früheren höher gestellt haben, wenn nicht eine ziemliche Anzahl von Mitgliedern, die mit ihren Zahlungen seit länger als 2 Jahren im Rückstande waren, statutengemäss gestrichen worden wäre. Unter den 333 ordentlichen Mitgliedern befinden sich 3 fürstliche Hoheiten und 2 moralische Personen; die übrigen 328 vertheilen sich so, dass 81 auf Preussen kommen, auf Oesterreich 41, Sachsen 36, England 28, Russland und Asien je 14, Schweden 12, Bayern 11, Württemberg und die Sächsischen Herzogthümer je 10, Hannover, die freien Städte und Holland je 9, Hessen, die Schweiz und Frankreich je 6, Nordamerika 5, Baden und Mecklenburg je 4, Holstein und die europäische Türkei je 3, Dänemark und Afrika je 2, Braunschweig, Oldenburg und Italien je 1. Von den 10 Ehrenmitgliedern leben 4 in Paris, die übrigen in London, Turin, St. Petersburg, Constantinopel, Algier und New York; von den 30 correspondirenden Mitgliedern 16 in Europa, 11 in Asien, 2 in Afrika, 1 in Amerika. Die Zahl der gelehrten Gesellschaften, mit denen wir in Schriftenaustausch stehen, ist 29, und zwar 7 in Deutschland, 2 in Holland, je 3 in Frankreich und Russland, 7 in England, 5 in Asien und 2 in Nordamerika. Im Uebrigen sind unsere Verhältnisse nach allen Seiten hin die alten geblieben und ich verweise darüber auf die früheren Berichte.

B. Bibliotheksbericht. Durch den Weggang des Prof. Rödiger von Halle trat die Nothwendigkeit ein, die Verwaltung der Bibliothek mit der des Secretariates zu vereinigen, indem die beiden übrigen Halleschen Vorstandsmitglieder die Uebernahme der Bibliothek ablehnten. Sonach musste ich die Verwaltung der Bibliothek für das laufende Jahr nur als eine provisorische betrachten, und habe demgemäss auch keine Ankäufe gemacht, auch mich aller tiefer eingreifenden Veränderungen enthalten und bloss darauf beschränkt, die Catalogisirung, Einzeichnung, Einstellung und Verleihung der Bücher in sorgfältigster Weise zu bewerkstelligen. Zugleich habe ich eine Revision der ganzen Bibliothek vorgenommen, bei welcher sich das erfreuliche Ergebniss herausgestellt hat, dass kein einziges Buch fehlt. Was den jetzigen Bestand der Bibliothek betrifft, so knüpfe ich an den zuletzt von meinem Vorgänger in Wien gegebenen Bericht (s. Ztschr. Bd. XIII. S. 325 ff.) an.

welcher mit dem Jahre 1858 abschliesst. Die Zugangsnummer der gedruckten Bücher ist seit der Zeit von 2069 auf 2373 gestiegen, die Bibliothek hat sich mithin um 304 Werke vermehrt; die der Handschriften, Münzen u. s. w. von 247 auf 288, Vermehrung: 41 Nummern. Diese letztere, verhältnissmässig nicht unbedeutende, Vermehrung ist namentlich durch die von Dr. Blau auf seiner persischen Reise gemachten Acquisitionen (über welche vgl. Bd. XIII, S. 256 ff. 339. 555.) herbeigeführt. Die im letzten Berichte ausgesprochene Klage über die Unterbrechung der Zusendungen aus Indien und die Besorgniss, dass sie unter den damals obwaltenden kriegerischen Verhältnissen ganz aufhören möchten, hat sich glücklicher Weise nicht in dem gefürchteten Masse bestätigt. Von der Bibliotheca Indica sind uns Nr. 140—156 zugegangen, in welchen 8 angefangene Sanskritwerke und das arabische Dictionary of technical terms etc. ihre Fortsetzung erhalten; die Fortsetzung der übrigen angefangenen arabischen Publicationen wird leider noch immer vermisst, und dürfte, da Sprenger, der die erste Anregung dazu gab, mit seinem treibenden und belebenden Einflusse nicht mehr dahinter steht, auch wohl ferner noch auf sich warten lassen. Sprenger's Stelle in Förderung der arabischen Litteratur in Ostindien scheint neuerlich Nassau Lees eingenommen zu haben, der in den von ihm veranlassten und herausgegebenen Schriften: Book of anecdotes etc. des Qolûbî, Sojuthi's Tharikh el-Cholafâ, Zamakschari's Commentar zum Korân, den Persian Series u. a. (s. Nr. 2318—2320) uns werthvolle Geschenke gemacht hat. Möchte er sich doch der verwaisten Kinder seines Vorgängers annehmen! Von dem Journal der Asiat. Gesellschaft von Bengalen haben wir als letzte Nr. CCLXXIX. Nr. IV. von 1860 erhalten; vom Journal der Asiatischen Gesellschaft in Bombay ist uns aber seit 1857 nichts weiter zugegangen. Die schönen photographischen Ansichten muhammedanischer Bauwerke in Bij'apur (Nr. 1881) sind mit der 5ten und 6ten Lieferung beendigt. Ebenso haben auch *Lepsius*' Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien ihre Vollendung erhalten und die vorige Verwaltung hat für einen dauerhaften, dem Prachtwerke entsprechenden Einband gesorgt. Auch *Barth's* Reisen und Entdeckungen in Nord- und Centralafrika sind mit dem 4ten und 5ten Bande beendigt. Der Schriftenaustausch mit den übrigen Gesellschaften, Akademien und Instituten geht regelmässig vor sich und alle die im vorigen Berichte namentlich aufgeführten Werke derselben sind uns in ununterbrochner Fortsetzung geliefert worden. Nicht minder haben die bisherigen Wohlthäter unserer Bibliothek durch fortgesetzte Schenkungen dieselbe bereichert, denen so wie den übrigen Gebern hier öffentlich der Dank der Gesellschaft ausgesprochen werden möge. Hieran knüpfe ich aber auch die früher schon wiederholt ausgesprochene, bisher aber verhältnissmässig noch zu wenig beachtete dringende Bitte: dass jedes Mitglied der Gesellschaft es als eine Pflicht gegen dieselbe ansehen möge, von jedem seiner publicirten Werke ein Exemplar unserer Bibliothek zuzuweisen; denn nur dadurch kann einigermassen eine Vollständigkeit der neueren orientalischen Litteratur erreicht werden. Mit rühmlichem Beispiele gehen hierin meist die auswärtigen Mitglieder voran, während die Deutschen es leider vielfach an sich fehlen lassen. Unter den

eingegangenen Geschenken hebe ich folgende hervor: die Prachtausgabe des Sadi'schen Bostan von Graf, die Beiruter Arabischen Drucke (Nr. 2162—64), Böhtlingk's und Roth's Sanskritlexikon, das Scheref Nameh herausgeg. von Véliaminof-Zernof, Ibn Hischam's Leben Muhammeds, herausgeg. von Wüstenfeld, Benfey's Pantschatantra, die Schriften von Schön über die Haussa-Sprache (Nr. 2087—93) und die von Matthes für das Makassarsche (Nr. 2110. 2111. 2273. 2286 u. 2287.), Morley's Beschreibung astronomischer Instrumente (Nr. 2288 u. 2289), die neue Ausgabe von Lane's Customs and manners besorgt von seinem Neffen Edw. Stanley Poole (Nr. 2368), das Journal of the Shanghai literary and scientific Society (Nr. 2357), dessen Fortsetzung zu erhalten uns Hoffnung gemacht ist; anderer ebenso werthvoller Sachen nicht zu gedenken. Unter den durch Ankauf erworbenen Werken hebe ich hervor Ebn Baithar von Sontheimer, die Originalausgabe von Jones Histoire de Nader Chah, die 75 Nummern des Biblical Repository und die Bibliotheca sacra, von Robinson (Nr. 2306.), so wie Buxtorf's rabbinische Bibel (Nr. 2307).

Extract

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1860.

Einnahmen.

Thlr.	ngr.	₰.	
2852 Thlr.	21 ngr.	3 ₰.	Cassenbestand vom Jahre 1859.
20 „	— „	— „	Beiträge der Mitglieder aus den J. 1845—49.
5 „	— „	— „	dergl. auf das Jahr 1855.
10 „	— „	— „	dergl. auf das Jahr 1856.
21 „	19 „	8 „	dergl. auf das Jahr 1857.
53 „	2 „	8 „	dergl. auf das Jahr 1858.
277 „	18 „	9 „	dergl. auf das Jahr 1859.
1060 „	11 „	3 „	dergl. auf das Jahr 1860.
88 „	— „	— „	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
2 „	— „	— „	für frühere Jahrgänge der Zeitschrift.
26 „	2 „	5 „	zurückerstattete Auslagen.
514 „	8 „	5 „	Unterstützungen, als: 200 Thlr. — ngr. — ₰. von der Kön. Sächs. Regierung. 200 „ — „ — „ von der Kön. Preuss. Regierung. 114 „ 8 „ 5 „ — 200 fl. — von der Kön. Württemberg. Regierung.
607 „	21 „	5 „	Saldo aus der Rechnung des Hrn. F. A. Brockhaus pr. 1860.
5538 Thlr.	16 ngr.	6 ₰.	Summa. Hiervon
2434 „	21 „	4 „	Summa der Ausgaben, verbleiben
3103 Thlr.	25 ngr.	2 ₰.	Bestand.

Ausgaben.

Thlr.	ngr.	₰.	
1291 Thlr.	26 ngr.	2 ₰.	für Druck, Lithographien, Holzschnitte etc.
— „	— „	— „	Unterstützung orient. Druckwerke.
558 „	— „	9 „	Honorare für Zeitschrift und Abhandlungen.
253 „	15 „	— „	für Redaction der Zeitschrift und Abhandlungen und sonstige Geschäftsführung des geschäftsleitenden Vorstandes.
50 „	— „	— „	für Cassenführung.
50 „	— „	— „	Reisekosten zur General-Versammlung.
15 „	20 „	— „	zu Completirung der Bibliothek.
88 „	— „	8 „	für Buchbinderarbeit.
84 „	6 „	5 „	Porti etc.
3 „	5 „	— „	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
15 „	7 „	— „	Insgemein.
25 „	— „	— „	Beitrag für die Expedition nach Inner-Afrika, pr. 1860.
2434 Thlr.	21 ngr.	4 ₰.	Summa.

Prof. K. A. Weber,
als Monent,

J. C. Harzmann,
d. Z. Cassirer der D. M. G.

Verzeichniss der bis zum 28. Februar 1862 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. Bd. XV. S. 821—823.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kais. Akad. d. Wissenschaften zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg.
   a. Tome III. No. 6—8. (Feuilles 23—36*), nebst dem Titel zu diesem Bande: Bulletin de l'Acad. Imp. des sc. de St. Pétersbourg. Tome troisième. (Avec 3 Planches.) St. Pétersbourg 1861. 3 Hefte. Hoch-4.
   b. Tome IV. No. 1. 2. (Feuilles 1—10). 2 Hefte. Hoch-4.

Von der Redaction:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Fünfzehnter Band. III. u. IV. Heft. Mit 1 Kupfertafel. Leipzig 1861. 1 Heft. 8.

Vom Herausgeber:

3. Zu Nr. 199. Kochbe Jizchak - - herausgeg. von *M. Stern*. Siebenundzwanzigstes Heft. Wien 1862. 8.

Von Herrn Prof. Dr. Redslob:

4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Paris. Janv.—Mars. Mai. Juin. Décemb. 1828. Janv. Mars—Juin. Août. Octob. Décemb. 1829. Févr. Mars. Juin—Août. Octob. Décemb. 1830. Janv. Févr. 1831. 24 Hefte. 8.

Vom Verfasser:

5. Zu Nr. 368. Indische Studien - - herausgeg. von Dr. *Albrecht Weber*. Mit Unterstützung der D. M. G. Sechster Band. Berlin 1861. 8.

Von der Kön. Akademie der Wissenschaften zu Berlin:

6. Zu Nr. 641. Philologische und historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem Jahre 1860. Berlin 1861. 4.

Von d. Smithsonian Institution in Washington:

7. Zu Nr. 1101. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing the operations, expenditures and condition of the Institution for the year 1859. Washington 1860. 8.

Vom Verfasser:

8. Zu Nr. 1228. *Joannis Augusti Vullers* Lexicon persico-latinum etymologicum - -. Fasciculi VI. pars tertia. Bonn 1861. 4.

Von der Mechitharistencongregation in Wien:

9. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1861. Nr. 18. 19. 21—26; Titel, Register u. Umschlagstitel für 1861. 1862. Nr. 1—3. Hoch-4.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Arnold. Dr. Anger.

Vom Herausgeber:

10. Zu Nr. 1432. Die Lieder des Hafis. Persisch mit dem Commentare de Sudi herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. Dritten Bandes drittes Heft. (Schluss des Werks.) Leipzig 1861. 4.

Geschenk Sr. Exc. des K. Niederländ. Ministers des Innern:

11. Zu Nr. 1616. Analectes sur l'Histoire de la littérature des Arabes d'Espagne, par Al-Makkari. Publiés par MM. R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright. Cinquième et dernière livraison. Leyde 1861. 4.

Von Justus Perthes' Geographischer Anstalt in Gotha:

12. Zu Nr. 1644. a. Mittheilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie von Dr. *A. Petermann*. 1861. VIII. [mit Tafel 11.] IX. [mit Tafel 12.] X. [mit Tafel 13.] XI. [mit Tafel 14. 15.] XII. [mit Tafel 16.] Gotha. 5 Hefte. 4.

b. Mittheilungen u. s. w. Ergänzungsheft Nr. 6. Karte und Mémoire von Ost-Afrika zwischen Chartum, Suakin und Massaua von *B. Hassenstein* und *A. Petermann*. Auch unter dem Titel: Ost-Afrika von Chartum und dem rothen Meere bis Suakin und Massaua. Eine vornehmlich zum Verfolg der v. Heuglin'schen Expedition bestimmte Karte. Unter Dr. A. Petermann's Anleitung ausgeführt und mit einem Mémoire begleitet von *Bruno Hassenstein*. Gotha 1861. 4.

c. Mittheilungen u. s. w. Ergänzungsheft Nr. 7. *Petermann* und *Hassenstein*, Inner-Afrika Bl. 4 und 6. Auch unter dem Titel: Inner-Afrika nach dem Stande der geographischen Kenntniss im Jahre 1861. Nach den Quellen bearbeitet von *A. Petermann* und *B. Hassenstein*. Erste Abtheilung (zwei Kartenblätter, Tafel 4 und 6): Nubische Wüste, Bajuda-Steppe, Darfur, Kordofan und Takale, Land der Dinka und Nuehr, Dar Fertit u. s. w. Gotha 1862. 4.

Vom Verfasser:

13. Zu Nr. 1697. Le guide des égarés - - - par Moïse ben Maïmoun dit Maïmonide, publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques, littéraires et explicatives. Par *S. Munck*. Tome deuxième. Paris 1861. gr. 8.

Von Herrn Oberrabbiner Dr. Frankel in Breslau:

14. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung" - -. Voran geht: Ueber talmudische Münzen und Gewichte. Von Dr. *B. Zuckermann*. Breslau 1862. 4.

Von der D. M. G. durch Subscription:

15. Zu Nr. 1935. Ḥadîḳat el-Aḫbâr. (Journal in arabischer Sprache.) 4. Jahrg. 1861. No. 162—164. 166. 167. 169. 178—183. 186. 187—190. Fol. (Nr. 187 u. 190 mit je einer Beilage von Ḫalîl el-Ḫûrî; Nr. 180 doppelt).

Von der Kaiserl. Russ. Geograph. Gesellschaft in St. Petersburg:

16. Zu Nr. 2015. Записки u. s. w. (Memoiren der Kaiserl. Russischen Geographischen Gesellschaft.) 1861. Книжки II. III. St. Petersburg 1861. 2 Hefte. 8.

Vom Herausgeber:

17. Zu Nr. 2100. Ben Chananja. Monatsschrift für jüdische Theologie. Herausgeber und Redakteur: *Leopold Löw*, Oberrabbiner zu Szegedin. IV. Jahrg. Nr. 30—52. 1861. 4.

Von der Kais. Russischen archäologischen Gesellschaft:

18. Zu Nr. 2412 (u. 1771). Труды восточнаго отдѣленія импера-

торскаго археологическаго общества. Часть седьмая [VII]. St. Petersburg 1861. 8.

19. Zu Nr. 2114. Извѣстія восточнаго отдѣленія императорскаго археологическаго общества. Часть первая (I.). Выпускъ 3-й, St. Petersburg 1859, 4-й, 5-й. ebend. 1860., zusammen 3 Hefte. 8.

Von der Meyer'schen Buchhandlung in Lemgo u. Detmold:

20. Zu Nr. 2124. Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der Indo-Germanischen Sprachen u. s. w. von *Aug. Friedr. Pott.* Zweite Aufl. Zweiten Theiles erste Abth.: Wurzeln; Einleitung. Lemgo u. Detmold. 1861. 8.

Von der Kais. Russ. Geograph. Gesellschaft in St. Petersburg:

21. Zu Nr. 2244. Procès-verbal de l'assemblée générale du 4. octob. 1861. 1 S. 4. — de la séance du 15. nov. 1861. 1 S. 4. — de l'assemblée générale du 13. déc. 1861. 1 S. 4.

Von der Kaiserl. Akad. der Wissensch. in St. Petersburg:

22. Zu Nr. 2247. Sanskrit-Wörterbuch herausgegeben von der Kais. Akademie der Wissenschaften, bearbeitet von *Otto Böhtlingk* und *Rudolph Roth.* Dritter Theil. Bogen 61—64. dhiah bis zum Schlusse von dha, nebst Titel, Vorrede und Verbesserungen zum dritten Theile. St. Petersburg 1861. Hoch-4.

Von Herrn Dr. Van Dyck in Beirut:

23. Zu Nr. 2323. Von نفير سورية Nr. 10. 11.; ausserdem verschiedene Proclamationen (7 Blatt) und christliche Gedichte (2 Bl.) in arabischer Sprache.

Von Herrn Stadtpfarrer Dr. Wolff in Rotweil:

24. Zu Nr. 2325. The Jerusalem Intelligence. No. 1. Jerusalem. June. 1858. No. 2. July. — Je 8 SS. in 8.

Von der Kön. Bayer. Akademie der Wiss. zu München:

25. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der kön. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München. 1861. I. Heft II. München 1861. 8.

Vom Verfasser:

26. Zu Nr. 2358. Dr. Van Dyck's arabische Bibelübersetzung:
   a. Altes Testament. Bogen 27—37. Beirut. 8.
   b. Neues Testament. Bogen 8—40. Beirut. 8.

II. Andere Werke:

Von den Verfassern, Herausgebern oder Uebersetzern:

2374. *B. Jülg.* Die Märchen des Siddhi-Kür. Kalmückisch. X. Erzählung (als Probe einer Gesammtausgabe). Festgruss aus Oesterreich an die XX. Versammlung deutscher Philologen u. s. w. Wien 1861. Fol.

2375. *Birch, Sam.*, On a historical tablet of the reign of Thotmes III. recently discovered at Thebes. London 1861. 4.

2376. *Ders.* Observations on the newly-discovered fragments of the statistical tablet of Karnak. [From the Transactions of the Roy. Society of Literature. Vol. VII. new series.] 8.

2377. *Tendlau, Abrah.*, Sprichwörter und Redensarten deutsch-jüdischer Vorzeit. Als Beitrag zur Volks-, Sprach- u. Sprichwörter-Kunde. Frankfurt a. M. 1860. 8.

2378. *Nève, Félix*, Saint Jean de Damas et son influence en Orient sous les premiers Khalifes. (Extrait de la Revue Belge et étrangère.) Bruxelles 1861. 8.

2379. *Ders.*, Quelques épisodes de la persécution du Christianisme en Arménie au XVe siècle. Louvain 1861. 8.

2380. Reisen im Orient. Vom Herrn Dr. *Blau* in Trapezunt. (Aus der Berliner Zeitschrift für allgem. Erdkunde. Bd. X. 1861.) 8.

2381. *Merx, Adalbert*, Meletemata Ignatiana. Critica de epistolarum Ignatianarum versione syriaca commentatio. Dissertat. inaugural. Vratislav. 1861. 8.

2382. Principia grammatices neo-persicae cum metrorum doctrina et dialogis persicis veniâ Amplissimae Facultatis Philosophicae ad Imperialem Alexandream in Fennia Universitatem dissertationibus academicis edidit *Gabriel Geitlin* - -. Helsingforsiae 1845. 8.

2383. Genesis på grundspråket jemte ordtolkning och commentarier af *Gabriel Geitlin*. Helsingfors 1847. 8.

2384. Hebraisk Grammatik jemte öfnings-exempel till nybegynnares tjenst af *Gabriel Geitlin*. Helsingfors 1856. 8.

2385. Ueber einige Stellen aus dem Buche der Richter von *Friedrich Schröring*. Schulprogramm für 1861. Wismar 1861. 4.

2386. Cours d'Hindoustani à l'École Impériale et spéciale des langues orientales vivantes, près la bibliothèque Impériale. Discours de M. *Garcin de Tassy*, membre de l'Institut, etc., à l'ouverture du cours, le 2 décembre 1861. 8. 2 Exemplare.

2387. Al-Mufaṣṣal etc. (Doublette zu Nr. 2414.)

2388. Om Krodo, en sachsisk Afgud. Af *C. A. Holmboe*. Særskilt Aftryk af Christiania Videnskabsselskabs Forhandl. for 1860. Christiania 1861. 8.

2389. Om od og eg, metal og steen som amulet. Af *C. A. Holmboe*. „Aftrykt af Videnskabsselskabets Forhandl. for 1860." Christiania 1861. 8.

2390. Om Helleristninger. Af *C. A. Holmboe*. Med en lithographeret Plade. „Særskilt Aftryk af Christiania Videnskabsselskabs Forhandl. for 1860." Christiania 1861. 8.

2391. Om Hedenske Korsmonumenter af *C. A. Holmboe*. Med en lithographeret Plade. „Aftrykt af Videnskabsselskabets Forhandl. for 1860." Christiania 1861. 8.

2392. La philologie comparée. De l'origine du langage par *Charles Schoebel*. Extrait du Correspondant. [Besprechung der Schrift von E. Renan: De l'origine du langage.] Paris 1862. 8.

2393. שִׂימוּת עַיִן וְגוֹ׳. Simoth Ajin oder Blicke in die Urgeschichte des israelitischen Volkes von *Samuel Modlinger*. Lemberg 1861. 8.

2394. *Sâvitri* Mahâbhârati episodium. Textum collatis Boppii et Calcuttensi editionibus recensuit, lectionis varietatem adjecit *Cajetanus Kossowicz*. Petropoli 1861. 8.

2395. a. Stoechiophonie ou la langue simplifiée par *H.-J.-F. Parrat*. Seconde édition plus systématique que l'édition 1858 et augmentée d'un petit dictionnaire. Soleure 1861. 8. 2 Exempl. (Doublette zu Nr. 2371 a.)

b. Stoechiophonie oder vereinfachte Sprache von *H. J. Parrat* - -. Aus dem Französischen nach der zweiten Auflage von J. Matthys. Solothurn 1861. 8. 2 Exempl. (Doublette zu Nr. 2371 b.)

c. 1 dazu gehöriges Octav-Blatt, eine lexicalische Probe enthaltend, in 2 Exemplaren.

2396. On the mountains forming the eastern side of the basin of the Nile, and the origin of the designation „Mountains of the moon", as applied

to them. By *Charles T. Beke*. (From the Edinburgh New Philosophical Journal, New Series, for October 1861.) Edinburgh 1861. 8.

2397. Elementar-Beiträge zu Bestimmung des Naturgesetzes der Gestaltung und des Widerstandes, und Anwendung dieser Beiträge auf Natur und alte Kunstgestaltung von *Friedrich Gottlob Röber* – – –. Nach seinem Tode herausgegeben von dessen Sohne Friedrich Röber. Mit sechs lithographirten Tafeln. Leipzig 1861. Hoch-4.

2398. Versuch einer Mokscha-Mordwinischen Grammatik nebst Texten und Wörterverzeichniss von Dr. *August Ahlquist*. St. Petersburg 1861. 8.

Von Herrn Prof. Dr. Oppert:

2399. M. *Joachim Ménant*, Principes élémentaires de la lecture des textes Assyriens. Separatabdruck aus: Revue Archéologique. Paris 1861. 8.

2400. *J. Oppert*, Etat actuel du déchiffrement des inscriptions cunéiformes. (Extrait de la Revue orientale et américaine.) Paris 1861. 8.

Vom Herausgeber, Herrn Osias M. Schorr in Brody:

2401. החלוץ וגו׳ מחברת ששית. Wissenschaftliche Abhandlungen über jüdische Geschichte, Literatur und Alterthumskunde. Sechster Jahrgang. Breslau 1861. 8.

Vom Herausgeber durch die Smithsonian Institution in Washington:

2402. a. 1859. No. 4. *Norton's* Literary Letter. The Bibliography of State of Maine, and other papers of interest; together with a catalogue of a Large Collection of Works upon Bibliography and America. New York 1859. 4. [Mit eingedruckten Illustrationen.]

b. New series. No. 1. *Norton's* Literary Letter, comprising the Bibliography of the State of New Hampshire, and other papers of interest etc. New York 1860. 4. [Mit einem Facsimile.]

Von Herrn Professor Flügel:

2403. Dresdner Journal. 1862. Nr. 13—15. (Enthält einen Aufsatz des des Herrn Prof. Flügel: „Die deutsche morgenländische Gesellschaft zu Halle und Leipzig.")

Von Herrn Van Dyck in Beirut:

2404. قرار تضمينات مسرحى دمشق سنة ١٢٧٧ 8.
بو دفعه شام شريف اهالىٔ اهاليسى اوزرينه طرح اولنان ويركوى
واعانهٔ فوق العادهنك قرارنامه سى؛ قرار الضريبة واعانة فوق
العادة المطروحة الآن على اهالى ولاية الشام سنة ١٢٧٧ (Türk. u Arab.)

2405. كتاب التحفة البستانية فى الاسفار الكروزية
(Robinson Crusoe, arabisch von Petrus el-Bistâni (بطرس البستانى). Beirut 1861.

Vom Präsidium der Frankfurter Versammlung:

2406. Die Heddernheimer Votivhand. Eine römische Bronze aus der Dr. Römer-Büchner'schen Sammlung, der XX. Versammlung deutscher Philologen u. s. w. zu ehrerbietigster Begrüssung vorgelegt von dem Vereine für Geschichte und Alterthumskunde zu Frankfurt a. M. (Separattitel: Die Heddernh. Bronzehand. Ein Votivdenkmal des Jupiter Dolichenus, mit den übrigen Dolichenus-Denkmälern aus Heddernheim zusammengestellt von Prof. Dr. *J. Becker*.) Frankfurt a. M. 1861. 4.

2407. Zur Sprachwissenschaft. Von Prof. *H. Wedewer*. Freiburg im Breisgau 1861. 8.

Von Herrn Consul Dr. Rosen aus dem Nachlasse seines Bruders, des Herrn Prof. Friedrich Rosen:

2408. The Algebra of Mohammed ben Musa. Edited and translated by *Frederic Rosen*. London 1831. 8.

2409. The Chronicles of Rabbi Joseph Ben Joshua Ben Meir the Sphardi. Translated from the Hebrew by *C. H. F. Bialloblotzky*. Vol. I. II. Lond. 1835 u. 36. 8.

2410. Die Genesis, irisch. London. 1829. kl. 8.

Von Herrn Prof. Dr. Redslob:

2411. Lettre des membres du Divan du Kaire au général Bonaparte, premier consul de la république française. En Arabe et en Français. Paris. An XI. fol.

Von Herrn Charles Rieu:

2412. Ikhwānu-ṣ-Ṣafā. Translated from the Arabic into Hindūstānī, by Maulavī Ikrām 'Alī. A new edition, revised and corrected by *Duncan Forbes* und Dr. *Charles Rieu*. London 1861. gr. 8.

Von Herrn Staatsrath Schiefner:

2413. a. Johann Andreas Sjögren's gesammelte Schriften. Band I. Historisch-ethnographische Abhandlungen über den finnisch-russischen Norden. Auch unter dem Titel: Joh. Andr. Sjögren's historisch-ethnographische Abhandlungen über den finnisch-russischen Norden. St. Petersburg 1861. Hoch-4.

Von der Kais. Russ. Akad. d. Wissensch. „im Namen des Verf.":

b. Band II. Theil I. Livische Grammatik nebst Sprachproben. Auch unter dem Titel: Joh. Andr. Sjögren's Livische Grammatik nebst Sprachproben. Im Auftrage der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften bearbeitet und mit einer historisch-ethnographischen Einleitung versehen von *Ferdinand Joh. Wiedemann*. Ebendas. 1861. Hoch-4.

c. Band II. Theil II. Livisch-Deutsches und Deutsch-Livisches Wörterbuch. Auch unter dem Titel: J. A. Sjögren's Livisch-Deutsches und Deutsch-Livisches Wörterbuch. Im Auftrage der Kais. Akad. d. Wissensch. bearbeitet von *Ferdinand Joh. Wiedemann*. Ebendas. 1861. Hoch-4.

Von der Kön. Norwegischen Universität zu Christiania:

2414. Al-Mufaṣṣal, opus de grammatica arabicum, auctore Abu'l Ḳâsim Mahmûd bin 'Omar Zamaḫšario. Ad fidem codicum manu scriptorum edidit *J. P. Broch*. Breviter praefatus est C. A. Holmboe. (Universitatis programma anni MDCCCLIX semestri posteriori editum.) Christianiae 1859. 4.

2415. Solennia academica Universitatis literariae Regiae Fredericianae ante L annos conditae die II Septembris anni MDCCCLXI celebranda indicit Senatus Academicus. Christianiae 1861. 8 SS. 4.

2416. Cantate ved det Norske Universitets Halvhundredaarsfest den 2den September 1861. 7 SS. 4.

2417. Det Kongelige Norske Frederiks Universitets Stiftelse, fremstillet i anledning af dets Halvhundredaarsfest af *M. J. Monrad*. Universitets-Program. Christiania 1861. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.:

Von Herrn Professor Dr. Redslob:

289. Ein türkischer Ferman. Gross-Folio.[1]).

Von Herrn Geh. Rath von der Gabelentz:

290. Mongolisch-chinesische Inschrift, Abklatsch auf Seidenpapier. Imp.-Fol. (S. oben S. 270.)

Von Herrn Dr. Grotefend in Hannover:

291. Siegelabdruck einer Gemme im Besitze des Hofbuchhändlers Herrn Fritz Hahn in Hannover.

Von Herrn Hofrath Dr. Stickel:

292. Lithograph. Abdruck einer Gemme nebst handschriftlicher Entzifferung.

Von Herrn Consul Dr. Blau:

293. Originalabdruck der beiden Samaritanischen Inschriften von Nâblus (s. Ztschr. Bd. XIV. S. 622.).

---

1) Dieser Ferman ist ein dem (damals) englischen General Jochmus (— wenn ich mich recht erinnere, einem geborenen Hamburger —) für ihn selbst und seinen Bedienten zu einer Reise von Konstantinopel nach Adrianopel, Silistria, Rustschuk und Chirsowa ausgestellter Regierungspass aus dem letzten Drittel des 2ten Gumâdâ 1255 (31. Aug. — 9. Sept. 1839). Fl.

Ueber nabatäische Inschriften.

Von

Dr. O. Blau.

§. 1.

Herr Levy hat sich durch den Aufsatz über die nabatäischen Inschriften (Ztschr. d. D. M. G. XIV, S. 363 ff.) ein unzweifelhaftes Verdienst erworben, das nämlich, mit der kritischen Sichtung des in den letzten Jahren so umfangreich angewachsenen Materials umsichtig vorgegangen zu sein und die Untersuchung dieser Denkmäler in sprachlicher und antiquarischer Hinsicht wieder angeregt zu haben. Man sollte meinen, es müsse nunmehr die Möglichkeit gegeben sein, eine endgültige Ansicht über diese Inschriften zu gewinnen und den Charakter ihrer sprachlichen Eigenthümlichkeit ausser Zweifel zu stellen. Der Verfasser jenes Aufsatzes spricht seine Ueberzeugung dahin aus „dass Alles auf unseren Inschriften, was nicht Eigenname ist, aramäisches Sprachgut ist" (S. 379 Anm. 2) und dass „auch die Ableitung der Eigennamen sich zum grössten Theil aus dem Aramäischen herstellen lässt" (S. 385 f.).

Seine Beweisführung hat indess wenig Ueberzeugendes und was sich seinen Behauptungen entgegenstellen lässt, sind

1) Bedenken paläographischer Natur gegen die Richtigkeit seiner Lesung von solchen Stellen in den Inschriften, auf die er sich hauptsächlich stützt

und 2) Bedenken sprachlicher Art selbst in den Fällen, wo man seiner Lesung beipflichten kann.

Zur Hervorhebung und Beantwortung dieser Bedenken habe ich mich um so mehr verpflichtet gefühlt, als aus der Prüfung des nun vorliegenden Materials für mich lediglich die Bestätigung meiner früheren Ansicht der Sache (Ztschr. IX, 235 ff.) hervorgeht. Ich halte die Sprache jener Denkmäler am Sinai, in Petra und bis in den Hauran hinein für einen arabischen Dialect und bin der Meinung, dass selbst dasjenige angeblich aramäischer Nachbarschaft verdankte Eigenthümliche, welches dieser Dialect aufweist, nicht von dieser Nachbarschaft herzuleiten ist, sondern vom gemeinsamen Ursprung beider. Wie das himjaritische Idiom, das in manchen Einzelnheiten sich dem hebräischen nähert, ohne dass desshalb Jemand einen Einfluss des israelitischen Volkes

annehmen würde, die Südgränze des arabischen Sprachgebietes, so bezeichnet der Dialect unsrer Inschriften die Nordgränze desselben.

Auf diesem Grenzgebiete des Arabischen und Aramäischen haben wir es, wenn nicht alles täuscht, mit den Ueberbleibseln jener Schicht semitischer Bevölkerung zu thun, die bei arabischen Schriftstellern zwar von Aram dem Sohne Sems abgeleitet, aber gewiss nicht ohne guten Grund zu den eigentlichen Arabern العرب العاربة gezählt wird, und welche unter andern die Ṭasmiter, Ǵadisiter, 'Amaleqiter, Ǵorhamiter, 'Abîliter u. aa. umfasst. Die Trümmer dieser Stämme haben wir uns, wie es zum Theil auch namentlich für die 'Amaleqiter historisch bezeugt ist (Al-Bekri bei Wüstenf. Reg. zu den genealog. Tabellen S. 405 und 244), als den Stock der arabischen Bevölkerung an und in den Gränzen Syriens vor und zur Zeit der Einwanderung der jamanischen und isma'ilitischen Stämme ebendahin zu denken. Sie stehen, wie ich unten zu zeigen bemüht sein werde, sowohl in ihrer Sprache als in ihrer Religion den Arabern dieser beiden grossen Familien in ihrer vorislamischen Erscheinung ausserordentlich nahe, sind aber doch nicht identisch mit ihnen. Es verdient gleich hier ausgeführt zu werden, dass wir in unsern Inschriften selbst Zeugnisse, und zwar ganz bestimmt historische Zeugnisse, über die Berührung der Verfasser mit jenen ismailitischen und jamanischen Stämmen haben, aus denen hervorgeht, dass die einen mit den andern gar nicht selten durch Heirathen verbunden waren, Zeugnisse, deren Prüfung von um so höherem Werth ist, als sie auch für die Bestimmung des Zeitalters gewisser Inschriften massgebend sein wird. So sicher nämlich es in der arabischen Genealogie, wenn einer vom Stamme Tamîm den Namen Chozâ'î (Wüstenf. Geneal. Tab. L. 13), einer vom Stamme Bâhila den Namen Codhâ'î (ebenda G. 15) führt, ein Beweis dafür ist, dass ein ismaelitischer Araber eine Frau aus den jamanischen Stämmen Chozâ'a, Codhâ'a geheirathet hatte und der Sohn mit seinem Namen seine mütterliche Abstammung zur Schau trägt [1]), so sicher dürfen wir die zahlreichen in unsern Inschriften vorkommenden Nisbehs in gleicher Weise als Metronymika deuten. Ich finde bis jetzt in den Inschriften folgende zwölf Beispiele, z. Th. nach berichtigter Lesung:

---

1) Andere Beispiele dieses Gebrauches, der den ismailitischen Stämmen eigen gewesen zu sein scheint, mir wenigstens in den jamanitischen Genealogien nirgends vorgekommen ist, sind: ein Chozâ'î im Stamme Bakr (W. T. B, 22), ein anderer im Stamme Mozaina (J, 22), ein Himjarî im St. Tamîm (K, 15). Aehnlich ist es, wenn (B, 15) einer vom St. 'Abs den Beinamen der Jamanar erhielt, weil er sich einem jamanischen Stamme angeschlossen hatte (Wüst. Rg. 169).

1) אלצביו, L. No. 110 الضبّي ist die gebräuchliche (Ibn Doreid bei Reiske pr. Lin. 270. (Zamachschari Lex. Geogr. 126) Nisbeh vom Stamme ضبّة Dhabba, einem Zweige der ismailitischen Familie El-Jas (Wüst. Tab. J, 8), dessen Stammvater nach Massgabe der chronologischen Grundsätze, die Wüstenfeld in der Vorrede S. VII entwickelt hat, auf ungefähr das Jahr 20 n. Chr. anzusetzen ist.

2) מלכיו, مالكي (Leps. No. 56) vermuthlich von dem grossen ismailitischen Stamme Mâlik, dessen Ursprung auf Mâlik b. Qeis (Wüst. Tab. N. 10) zurückgeht, also auf circa 100 nach Chr.

3) אליילי (Leps. No. 12 nach Levy's Lesung S. 417) الوائلي „abstammend von einer Wâilitin“, Tochter des grossen und berühmten Stammes Wâil unter den Ismailiten, der von Wâil dem Vater Bakr's und Taglib's (Wüst. B, 11) in der 11ten Generation, also um 140 n. Chr., seinen Namen hat.

4) פרציו (Leps. Nr. 101) von der Familie Farrâç. Qâmûs II, 390 (der türk. Uebersetzung Const. 1268—1272) sagt: „El-Farrâç war der Stammvater eines Zweiges der Bâhila“; es ist der فرّاص in Wüstenf. Tabellen G. 11, lebte um 140 n. Chr.

5) קתבי (Gr. 4. 128 nach Tuch S. 190 ff. wozu noch Grey 62 abg. bei Levy XXVIII. C.) war schon von Tuch mit seinem gewohnten Scharfsinn ganz richtig auf die Familie Qutaiba, gentile Qutabi, vom Stamme Bâhila bezogen. Qutaiba ist der jüngere Bruder des eben unter No. 4 genannten Farrâç (Wüst. Tab. G. 11) und also gleichfalls um 140 zu setzen.

6) טבקי (P. 37, 2. Levy S. 483). Im Qâmûs (III, 9) berichtet der Uebersetzer: طبقة „Tabaqa war eine kriegerische Heldenfamilie vom Stamme Ijâd. Aus der an derselben Stelle bezeugten Gleichzeitigkeit mit Schann b. Afçâ (Wüstenfeld Tab. A, 11 Register S. 416) lässt sich entnehmen, dass der Ursprung dieser Familie ebenfalls in die 11te Generation von 'Adnân zurückreicht, also aus dem J. 140 n. Chr. datirt.

7) עבדיו (Levy S. 439 und 482) halte ich für عُبَدي nach Qâmûs I, 640: „Banu-al-Obeid sind eine arabische Familie, die Nisbe davon ist 'Obadi, wie Hodali von Hodeil“. In den Wüstenfeldschen Tabellen kommt nur ein Al-Obeid (so mit d. Artikel) vor, nämlich in der jamanischen Fa-

milie der Banu-Kalb, deren Sitze bekanntlich an den Grenzen **Syriens** (Wüstenf. Reg. 265) waren. Gilt unser כלביו diesem, was jedoch nicht ausgemacht, so fällt der Ursprung dieser Abzweigung abermals auf **140 n. Chr.** Da er (2, 21) in der 21sten jamanischen Generation steht.

8) פציו (häufig in den Inschr. Levy S. 434). In der 23sten Generation der Jamaniter, also **220 n. Chr.** (W. 12, 23), erscheint unter dem nach **Syrien** gezogenen Stamme des Amr-Mozeiqia ein **Foçajja** b. Sa'd, der einzige dieses Namens: von ihm sind genannt die بنو فصية „**Banû Foçajja ein kleiner Stamm**" (Qâmûs III, 897). Das Gentile פציו wird auch hier andeuten, dass der so Genannte mütterlicher Seits aus jenem Hause stammte.

9) שרפיו (L. 104 wo Levy's Vergleich mit hebr. צרפי gewiss abzuweisen) ist Nisbe von شريف. Der einzige dieses Namens im Arabischen Alterthum, der als Stammvater einer Familie vorkommt, ist **Schoreif** im Stamme **Tamim** (Wüstenf. L. 13, im Register S. 420 verdruckt L. 14): er ist ungefähr Zeitgenosse jenes Foçajja (No. 8), also um **220 n. Chr.**

10) ברגמיו (wie ich in L. no. 31, 2 statt ברנשיו vermuthe) entspricht dem arabischen برجمي, welches (nach Wüst. Reg. 107 und Qâmûs III, 400) die Nisbe der Familie **el-Barâgim** im Stamme Tamim ist. In den Tabellen stehen die ältesten Glieder dieser Familie in der 13. Generation (K, 13 ff.), also ungefähr **220 n. Chr.** wie die beiden letztgenannten.

11) מגדיו (in mehreren Inschriften s. Tuch S. 144, Levy S. 462, auch Lepsius 164, 1, wo Levy es verkannte), wurde schon von Tuch a. a. O. richtig mit der Familie **Banu Maǵd** in Verbindung gebracht. Sie waren (nach Wüst. Reg. 279) Nachkommen des Rabî'a b. Amir und der **Maǵd** bint Taim el-Adram. Diese Stammmutter des berühmten Hauses steht in den Tabellen unter O, 14 im Stamme Ǵâlib, in der Generation, die um **260 n. Chr.** gelebt haben wird.

12) עבליו (theils so L. 15, theils mit dem Zusatz אבן L. 36. 165). Könnte man hier nun auch geneigt sein, zumal das אבן עבליו nicht auf ganz gleicher Stufe mit den andern Namenbildungen steht, an die zu den العرب العاربة zählenden, erloschenen بنو عبيل (Qâmûs III, 278) zu denken, so bietet sich doch den obigen Analogien entsprechend ein wohl geeigneter Anknüpfungspunkt auch in der ismailitischen Genealogie. Nach Qâmûs III, 678 (vgl. Wüstenf. Reg. 38) war „**'Abla** عبلة ein

„Mädchen vom Stamme Quraisch, sie wurde nachmals Stammmutter eines Hauses, dessen Glieder mit einem gemeinsamen Namen al-'Abalât hiessen; die Nisbe davon ist 'Abalî wie 'Arabî vocalisirt." Nach den chronologischen Daten, welche die Tabellen (K, 16. U, 19) enthalten, kann dies Metronymicum nicht vor der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts in Gebrauch gekommen sein. — עלביו (S. 479. Z. 17 u. 29) ist wohl bloss Druckfehler statt unseres עבליו, sonst müsste an den Stamm غالب (O, 12) eine ebenfalls quraischitische Familie, gedacht werden.

Nur כרנבדו (Beer 42. Tuch S. 140), statt dessen Levy S. 480 Anm. 1. מרמדו lesen möchte, was er aber auch nicht zu erklären weiss, wie er überhaupt keine jener Nisbes erkannt hat, ist mir annoch dunkel.

Ob ferner auch אלפצלו (Lt. 48, 2 nach Levy S. 421 Anm.) יכלביו (Levy S. 474), עאליו (Leps. 25, 4 nach Levy) und ירדיו (P. 37. Levy S. 482) überhaupt zu dieser Classe gehören, muss auf sich beruhen bleiben, da keine dieser Lesungen ganz sicher ist. Hingegen darf

13) gewiss die Frage erlaubt sein, ob man nicht אבן-אל-קינו (B. 76, 139) geradezu als abstammend von der bekannten Familie بنو القين, welche ihren Namen von No'mân b. Ǵasr (Wüst. Tab. 2, 20 also um 100 n. Chr.) ableitet, deuten soll; die gewöhnliche Nisbeh dieser Familie ist allerdings (Qâmûs III, 993) قينى, aber andrerseits besticht es doch, dass wir wissen, dass diese Familie, wie die beiden andern unter No. 7 u. 8 aufgeführten jamanischen Familien, schon in sehr alter Zeit gerade in Syrien und im Hauran ansässig war (Wüstenf. Reg. 371). Ueberhaupt würde, wie ich nicht zweifle, ein sorgsames Forschen über die Sitze der einzelnen Stämme in bestimmten Zeiten ergeben, dass alle eben aufgezählten Familien mehr oder minder in der Nähe der syrischen Gränze sesshaft gewesen sind, als sie mit den Stämmen am Sinai in Connubium traten.

Einstweilen lassen sich aber schon zwei fruchtbare Betrachtungen an die gefundenen Metronymika anknüpfen. Es ist doch sicherlich nicht blosser Zufall, dass die zwölf mit Sicherheit lesbaren Nisbehs sich sofort alle als bekannten arabischen und zwar 10 ismailitischen, 2 jamanitischen Stämmen zukommend ergeben, und dass das ungefähre Zeitalter, bis in welches die einzelnen Familien sich zurückverfolgen lassen, sich ganz genau auf die Jahrhunderte concentrirt, in welchen auch aus andern Gründen (ich stimme hier mit Levy S. 401 und Tuch 174 überein) der grössere Theil der Inschriften am Sinai geschrieben sein muss, nämlich die ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt. Das älteste Datum, welches aus jenen Metronymicis zu entnehmen, wäre c. 60 n. Chr., das jüngste c. 400, sofern seit dem

namengebenden Stammvater oder der namengebenden Stammmutter mindestens eine Generation verfloss, ehe die Nisbeh in Gebrauch kam. Besonders häufig sind zwischen diesen Extremen solche Stammnamen, die um 140 u. 220 n. Chr. entstanden, gewiss ein Fingerzeig dafür, dass je länger je mehr die Verheirathungen zwischen den Arabern der Umgegend und den Stämmen der Halbinsel des Sinai zunahmen, dass letztere mehr und mehr von dieser Zeit an in jene aufgingen, und ein Beweis, dass solche Inschriften nicht vor 140 resp. 220 n. Chr. abgefasst sind.

Aber auch in ethnographischer Hinsicht ist ein sicherer Schluss zu ziehen. So vielfältig nämlich der Verkehr mit jenen Ismailitern erscheint und so bestimmt daraus hervorgeht, dass beide Völker in Sprache und Sitte sich sehr nahe gestanden haben müssen, so bestimmt weist doch eben der Gebrauch der Metronymika darauf hin, dass die Bewohner der Sinaihalbinsel selbst nicht Ismailitische, nicht Jamanitische Araber waren, denn der Gebrauch der Nisbe als Eigennamen hat doch theoretisch, wie in den ismailitischen Genealogien praktisch, nur den Sinn, einen als mütterlicher Seits aus einem fremden Stamm entsprossen zu bezeichnen.

Auch diese Erwägung führt uns daher zu der Annahme zurück, dass wir es hier mit der nachher verschollenen Schicht altarabischer Stämme zu thun haben, welche von den seit Christi Geburt zugewanderten süd- und mittelarabischen Volksabtheilungen allmälig verschlungen wurde. Die folgende Untersuchung wird einige neue onomatologische Anknüpfungspunkte für die zuerst von Tuch (S. 150) ausgesprochene Hypothese bieten, dass besonders die 'Amaleqiter einen Theil dieser Bevölkerungsschicht ausmachten. Wir wissen ja anderweit (Al-Bekri bei Wüstenf. Reg. 405), dass 'Amaleqiter es waren, welche die Belqâ, den District nördlich von Petra, beherrschten, als die Qodhâ'a im ersten Jahrh. n. Chr. dort einwanderten, dass 'Amaleqiter es waren, welche bei der Einwanderung der Ijâditen (vgl. oben unter מבקי no. 6) mit ihnen in Kampf geriethen (Reiske prim. lin. 117. 120. Wüstenf. Reg. 214). Wir wissen auch, dass jene Völkerschicht, wenigstens die „Ǵurhamiten und einige andere Bewohner von Jemen und Haḍramauth, eine eigene altarabische, von der himjarischen verschiedene Schrift besassen (Jaqût Mu'ǵam al-buldân in Ztschr. VIII, 599). Aber freilich zur Gewissheit wird sich Tuch's Hypothese erst erheben lassen, wenn einmal alle sagenhaften und geschichtlichen Nachrichten über jene Stämme im Zusammenhange verarbeitet sein werden. Durch den Umstand, dass auch die sogenannten Nabatäer in Petra — wie nun durch die Münzen bestätigt ist — sich derselben Schrift und Sprache bedienten, wie jene arabischen Stämme am Sinai und im Hauran, wird man sich aber um so weniger irre machen lassen, je mehr es klar wird, dass der Name Nabaṭ, Anbâṭ ursprünglich gar

keine ethnographische Bedeutung hat, sondern eine appellativische Bezeichnung, wahrscheinlich von ihren Wasserbaukünsten (نبط) entlehnt, gewesen ist; eine Annahme, bei welcher es sich völlig genügend erklärt, dass die östlichen Nabatäer nach ihren Sprachresten zur aramäischen, die westlichen zur arabischen Familie zählen. Die letzteren werden selbst nichts anderes sein als Nachkommen der alten ʿamaleqitischen Bevölkerung Peträas (Robinson Palaest. III, 127. 763). Wenn ich daher fortfahre, die Schrift unsrer Denkmäler nabatäisch zu nennen, so geschieht es jetzt unter ausdrücklicher Ablehnung jedes directen Bezugs auf die Nabatäer an den Tigrismündungen und deren „chaldäisch-nabatäischen"[1]) Dialect, wohl aber mit Erinnerung daran, dass die arabischen Gelehrten, welche eine besondere nabatäische Schriftgattung kannten (Fihrist al-ʿulûm Ztschr. XIII, 565 vgl. Jahresbericht f. 1845 S. 63) wahrscheinlich unsere Schriftart gemeint haben. Zur Deutung des Ausdrucks lingua Bessa, welchen Antonius Martyr (bei Tuch Ztschr. III, 149) von dem sinaitischen Dialect gebrauchte, möchte darauf hingewiesen werden dürfen, dass als Vertreter Arabiens in ägyptischen Inschriften (Brugsch, Geogr. Inschr. I, 208. 221. II. B. 16. 64) eine dem Dusares vergleichbare Gottheit Bes erscheint, so dass Bessi ungefähr gleich *Δουσαρηνοί* (Steph. Byz. 237) wäre.

---

§. 2.

Um ins Einzelne einzugehen, so erkenne ich zunächst als einen der lohnendsten Funde Levy's den an, das bisher verkannte Tet der nabatäischen Schrift richtig erkannt und dadurch mehrere Lesungen in der That verbessert zu haben. So ist es ihm unter anderem gelungen das früher von Tuch vertheidigte und damals allerdings nicht deutlich lesbare זאר, דיר „Pilger" als Schlusswort so vieler Inschriften zu beseitigen und festzustellen, dass der mittlere Buchstabe in diesem Worte ein ט sein müsse. Wenn Levy somit ein Wort aus diesen Texten verbannt zu haben hofft, das seiner Ansicht von der Sprache und dem Sinne der Inschriften so sehr im Wege stand, so ist dasselbe trotzdem an zwei Stellen wirklich vorhanden, wo Levy's Lesung angefochten werden muss.

Zunächst ist nämlich in Leps. 12, 2 (abgeb. Levy Taf. 2 No. V) der Vatersnamen von Levy sicherlich falsch גרם אלבעל gelesen. Die betreffenden Zeichen in schönen festen Zügen ergeben vielmehr ליזירדראר. Zwischen dem vorausgehenden בר und

---

1) Diese Bezeichnung braucht schon Barhebraeus bei Asseman. bibl. orient. I, 476. Der Ausdruck الكلدانية النبطية setzt doch fast unwillkürlich ein gegensätzliches „arabisch-nabatäisch" voraus.

dem לֿ ist eine Lücke für einen oder zwei Buchstaben, welche ich zu יעלי oder da ein עלי בר אושר auch sonst vorkommt (handschriftl. Copie aus Wady Mukattab von L. Ross) zu עלי ergänze. Das nun folgende דיר דיאר, welches sich beim besten Willen nicht aramäisch deuten lässt, ist arabisch verstanden sehr leicht = زائر دوار d. i. „Pilger zum Heiligenstein". דיאר mit א suprascriptum, gerade wie in Gr. 11, 2 (Levy Taf. 2. XVI B. Z. 2) wo ich עבדאלאה lese, = دُوَّار, دَوَّار, دُوَار, was Firuzâbâdi durch كعبة und اسم صنم erklärt (türk. Uebers. I, 861) und Zûzeni in den Scholien zu Amrilkais (Moallaq. 61), wo die عَذَارَى دَوَارٍ „die Jungfern vom Heiligenstein" beschrieben werden, folgender Massen erläutert: والدوار حجر كان اهل الجاهلية ينصبونه فيطوفون حوله تشبيها بالطائفين الكعبة اذا نأوا عن الكعبة d. i. „der Duvâr ist ein Stein, den die Heiden aufstellten „und um den sie dann Processionen hielten nach „Art der Processionen um die Kaabah, wenn sie „von der Kaabah fern waren". Da überdies دُوَار als Eigenname vorzugsweise von Berggipfeln vorkommt (Zamachschari Lex. geogr. S. 139), so wird man bei unserer Inschrift sich den „Heiligenstein" als einen der Berggipfel vorstellen dürfen, nach welchem unsere Pilger wallfahrteten. Das Schlusswort der Inschrift und dessen Bedeutung im Zusammenhang mit dieser Vorstellung wird gleich weiter besprochen werden.

Ferner ist in L. 25 (Levy T. 2. XVI A. Z. 5) die demselben Schlussworte vorausgehende Gruppe von Levy (S. 427) gelesen worden אשרלאל. Ich bestreite hier die richtige Lesung der drei Buchstaben לאל, nicht bloss weil L. dadurch zu einer Namenbildung mit beibehaltenem ר im ersten Theile des Compositums, die sonst nirgends vorkommt (S. 384 Anm. 2), genöthigt ist, sondern hauptsächlich weil kein Paläograph glauben wird, dass die drei ל die hier nach L.'s Lesung fast unmittelbar aufeinander folgen, graphisch so verschieden von einander ausgefallen sein sollten. Ich lese vielmehr זאר wiederum = زائر „Pilger"; und beschränke den Eigennamen auf אושר.

Diese Inschrift ist übrigens recht instructiv, um zu beweisen, dass das Schlusswort nicht דאר oder דיר sein kann. Es ist vielmehr, wie Levy richtig fand, der mittlere Buchstabe ein ב. Levy liest nun dies häufige Wort לטב und glaubt dies in Verbindung mit voraufgehendem שלם oder דכיר durch „zum Heil", „zum Besten" aram. לְטָב erklären zu dürfen. Ich vermag ihm in dieser Lesung nicht beizupflichten und zwar vorwiegend aus

paläographischen Gründen. Massgebend für die richtige Lesung können nur die besonders deutlich und mit kalligraphischer Sorgfalt ausgeführten Inschriften, soweit sie in zuverlässigen Copien vorliegen, sein. Auf diesen allen aber ist das dem ט voraufgehende Zeichen viel kleiner und gebogener als das dem ב folgende und man kann daher füglich nur lesen: בטבל. Ich bitte meine Leser die betreffenden Inschriften, namentlich Taf. 2 II, A, Z. 2; Taf. 3, XXVI, A, Z. 2; Taf. 4, LI, Z. 4; XLIV[1]), 1; XLV, 1; IX, 4; XVI, A, 5; XXVI, D; XXXVI, zuvörderst mit eigenen Augen zu prüfen und die in den meisten derselben anderweit vorkommenden Lamed und Bet zu vergleichen, und mir dann zu der folgenden Erörterung zu folgen.

Eine Hauptstütze für Levy's Fassung würde es sein, wenn in der bilinguis L. 127 (Taf. 3. XLV), wie er annimmt, לבטב durch *ἐν ἀγαθοῖ* übersetzt wäre. Dem aber ist nicht so. Vielmehr ist dort das *ἐν ἀγαθοῖ* Uebersetzung des טביו d. i. = طُوبَيْهِ von طُوبَى mit suffix. 3. m., wie man sagt طُوبَاكَ, beatus tu et felix, und *Θυμαροῦ* (nicht *Τυμαροῦ* wie Levy S. 471 druckt) ist Imperat. von *Θυμαρεῖσθαι*, dem man nach Theocrit. 26, 9 die Bedeutung „sich pflegen, sich erquicken, es sich behaglich machen (Scarlatos Byzantinos Neugr. Wörterbuch Athen 1839, S. 539 erklärt *θυμαρέω* = *εὐαρεστοῦμαι*) nicht absprechen wird, und wird im arabischen Text übersetzt durch بطل.

Der Stamm baṭal ist den meisten semitischen Dialecten gemeinsam. Seine Grundbedeutung ist feiern, Feierabend machen, Feiertag halten. Der Qâmûs sagt III, S. 143: „بطل n. act. بَطَالَةً sagt man vom Handarbeiter (الأجير) wenn er feiert, إذا تعطّل." تعطّل selbst ist nicht schlechthin „otiosus fuit", sondern wird besonders von zeitweiliger Unterbrechung einer gewohnten Thätigkeit gebraucht, z. B. Ibn Ġubair ed. Wright p. 154:

وتعطّل في تلك الساعة سائرُ الأئمّة من قراءة التراويح

mit Angabe des Moments der Unterbrechung, gerade wie auch بطل selbst eine solche zeitliche Nebenbestimmung liebt, z. B. Sacy Chrest. arab. Text II, S. 102: وبطلت بعد اليوم حجّتكن, ebenda I, S. 150: فبطلت حينئذ من السوق. So ist dem تعطّل ganz parallel auch تبطّل = chômer Berggren, Guide arab. fr. p. 179. Und wie bei Hamdani Maq. 8 (Sacy Chrest. III, 86)

---

1) So auf Taf. 4 gedruckt statt XLIX.

Sinn und Gleichklang in حرج املنا عاطلة، وذهب عملنا باطلًا beide Wurzeln wieder zusammenbringt und wie maltesisch btâla feriae, dies festus ganz dem in der orientalischen Beamtensprache so geläufigen تعطيل Feiertag gleichkommt, so ist nach Fleischer (Ztschr. II, 494) بطالة Synonym zu عطالة, dessen Bedeutung nach Scheich Nassif (ebenda 493) „Unterbrechung der Thätigkeit" sein würde. Von Personen scheint es in dieser Bedeutung dem spätern Arabismus nicht mehr ganz geläufig (Schultens Monn. Vett. Arab. p. 63). Ich finde bei Maqqari ed. Wright I, 444: بطل باطل „feiernd beim Wein" — (θυμαρὴς οἶνος). Ableitungen von dieser Grundbedeutung sind aber nicht selten; so بطّال z. B. in dem Sprichwort bei Berggren, Guide p. 594, wo der Gegensatz zur Händearbeit recht ersichtlich ist; اباطيل „Zeitvertreib" Mutenabbi bei Sacy Chrest. III, 15. Scheich Fâris Kaside v. 31, in Ztschr. II, 251; Ibn Ǵubair 206 u. aa. — Von Personen übertragen steht so בטל Kohel. XII, 3: „es feiern die Müllerinnen". Ein wenig anders בַּטֵּל Esr. IV, 24 von den Bauten am Tempel (ähnlich إبطال von Festungswerken Kazwini Athâr el bilâd bei Uylenbroek 21, von Caffeehäusern Sacy Chrest. I, 152 eigentl. ausser Thätigkeit setzen, abschaffen); und von den Tempeln selbst sagt Jacobus v. Sarug. Ztschr. XII, 119, v. 2: ܡܬܒܛܠܝܢ ܗ̈ܝܟܠܐ „sie feiern" wegen Mangel an Besuchen; und weiter übertragen: Ephraem. Opp. III, 330 in der Pestode: „es verstummt, feiert, die Stimme" (vgl. بطل الكلام Sacy Chrest. III, 159). In den Targumim, sagt Gesenius (Thesaur. I, 201), steht בטל häufig für שָׁבַת, ruhen, feiern. Bezeichnend ist auch eine Stelle der Mischna (Aboda Sarah ed. Ewald S. 407) wo es heisst: „Sonne, Mond, Sterne und Planeten sind Götter, denn sie feiern nicht" לא בָטְלִי, — bezeichnend, sage ich, weil der theologisch-ethische Gebrauch des so geläufigen arabischen باطل „nichtig", „müssig" seinen Ausgangspunkt von derselben Anschauung nimmt. So sagt z. B. Beidhawi I, 213 zu Sur. 4, 54: والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود او غيره, und bekannt ist das Wort des Propheten über die 300 Götzen in der Kaaba (Sur. 17, 83).

Aus allen diesen Anführungen, denen Belesenere leicht treffendere Beispiele beifügen werden, ergibt sich für unsere Untersuchung mit Sicherheit, dass dem Nabatäischen das Wort בטל ebenfalls in der Bedeutung des Feierns, Ruhens, Rastens zu vindiciren ist, gleichviel zunächst, ob dieser Dialect mehr zum Aramäischen oder mehr zum Arabischen hinneige.

Wenn nun sonach in fast jeder Inschrift von *Feiertaghalten*, oder *Feierabendmachen* die Rede ist, so fällt einem doch unwillkürlich die Ansicht ein, welche Wetzstein (Reiseber. S. 134) vom Entstehen der Inschriften in der Ruhbe und Harra sich an Ort und Stelle bildete, und seine Worte „*dass sie von den Arbeitern* (Steinmetzen und Bauleuten wenn sie in die Heimath reisten und zum Baue zurückkehrten) *zum Zeitvertreibe in den Ruhestunden und an den Feierabenden* gemacht worden sind“, scheinen wie für unsre Inschriften gesprochen, um so mehr als auch in einer der wenigen bisjetzt bekanntgemachten qodhaitischen, W. II, a, Z. 4, das Schlusswort unser בטל in der Form בטלן d. i. باطلون oder بطّلنا zu sein scheint. Auch die Erklärer der sinaitischen Inschriften haben ja oft genug auf die Erscheinung aufmerksam gemacht, dass die hauptsächlichsten Gruppen „an solchen Stellen erscheinen, wo der Wanderer dem Schatten folgend in ihm seine *Ruheplätze* wählte“ (Tuch Ztschr. III, 160) und „dass aus einer sorgsamen Vergleichung der entsprechenden Inschriften und der relativen Entfernungen von einander sich sichere Ergebnisse über die alte *Marhelch* und ihre *Ruheplätze* am *Mittag* und *Abend* gewinnen lassen.“ Kann doch auch Levy nicht umhin, anzunehmen: dass die Inschriften „bei *jeder Rast* im kühlen Schatten der Felsen eingegraben wurden“ (S. 390). Ich meine, um diese Mittags- und Abendrast zu bezeichnen, konnten die Schreiber kein treffenderes Wort, als eben بطّل gebrauchen.

Vergegenwärtigt man sich ferner, dass die ähnlichen Inschriften in den *Steinbrüchen* von Tura bei Cairo allem Anschein nach den dort beschäftigten Steinmetzen, in gleicher Weise wie jene an den Arbeitsstätten des „Weissen Schlosses“ (Wetzstein S. 133), ihre Entstehung verdanken, und auch in den Inschriften am Sinai eine Anzahl von Namen und Prädikaten auf eine Handwerk treibende Bevölkerung hinweist (لاطس *Steinmetz*; دبّور dasselbe von دبورة „Spitzhammer“, Wetzstein S. 134. Berggren S. 553; طابخ oder طبّاخ *Kalkbrenner*; نجّار *faber lignarius*; قين *Schmied*, u. a.), von der eher als von einer blossen Pilgergesellschaft vorausgesetzt werden darf, dass sie die nöthigen metallenen *Instrumente* mit sich führte, mit denen diese Inschriften zum Theil so sorgsam in den Fels gegraben sind (*punched or dotted out*), so liegt die Folgerung nahe, dass die Mehrzahl unserer Inschriften und namentlich wohl alle die, bei denen die Verfasser ihren Stand nicht näher bezeichnen, von Arbeitern herrühren, die zwischen den Steinbrüchen und *Bergwerken* auf der Halbinsel und ihrer Heimath

hin und herzogen und in den Ruhestunden und Feierabenden sich mit Einzeichnung ihrer Namen beschäftigten. Damit soll nicht gesagt sein, dass der Zweck dieses Einzeichnens ein ganz müssiger gewesen sei. Vielmehr deuten einige Ausdrücke wie „*Pilger*“, „*Priester*“, *Häuptling*“ und anderes darauf hin, dass an den dichteren Zügen der Bevölkerung nach den heiligen Stätten auf der Halbinsel auch andere Classen der Bevölkerung theilnahmen und gewisse *religiöse Verrichtungen* vollbrachten (*htâla* maltesisch Festtag). So ziehen alljährlich die Schaaren armenischer Handarbeiter, welche im Winter ihr Brot in Constantinopel gefunden haben, im Frühjahr bei der Heimkehr in ihr Vaterland erst nach dem Wallfahrtsorte Ütschkilisse (Dreikirchen) seitswärts der Strasse, um dort ihre Andacht zu verrichten. Tuch hat in dieser Beziehung (S. 158 ff.) reiche und treffliche Andeutungen gegeben, die sich gegenüber den Allgemeinheiten Levy's (S. 389 f.) vollständig aufrecht erhalten.

Die Form anlangend, so wird בטֹל, wie Tuch sein زائر nahm, nomen agentis sein, بَاطِل; nur an einer Stelle (Taf. 2. IX. 3) steht eine andere Form, nämlich מבטֹל oder יבטֹל, wo Levy, dessen Lesung weiter unten im einzelnen widerlegt werden soll, einen Buchstaben übersehen hat. Die grammatische Stellung des בטֹל im Satze wird davon abhängen, wie die übrigen stereotypen Wörter שלֹם, דכיר u. s. w. gefasst werden. Bei שלֹם schliesse ich mich der Auffassung Tuch's = سالم an; bei דכיר weiche ich von ihm wie von Levy ab.

---

§. 3.

Levy's Vertheidigung seiner Ansicht, dass שלם als Substantiv in der Bedeutung „Heil!“ zu fassen sei, leidet an grossen Mängeln. Hauptgründe dagegen sind:

1) Es ist nicht bloss auffällig, sondern geradezu sprachlich unzulässig, dass dies שלם, „Heil dem N. N.“ den Namen ohne Präposition ל oder על nach sich haben soll. Der in Anm. 2. S. 406 gewählte Ausweg, dass man in allen jenen Fällen die Präposition *stillschweigend zu ergänzen* habe, kann um so weniger für stichhaltig gelten, als der entgegengesetzte Fall, wo das verlangte ל steht, keineswegs durch „*vielfache*“ Beispiele, sondern, nachdem das eine (zu L. 49. S. 440) in der Anm. 1. S. 468 von Levy selbst ausdrücklich zurückgenommen ist, nur durch ein *einziges* sehr zweifelhaftes L. 64 *bis*, Z. 3 belegt ist, indem daselbst in einem sehr zertrümmerten Texte ein ל, welches ebenso gut in die Zeile darüber gehören kann, an das ם von שלם angehängt sein soll.

2) In G. 123. 141. Leps. 21, 2. 3. 163, 2. 3. also an vier verschiedenen Stellen steht nach Levy's Lesung (S. 406) לטב ושלם „zum Glück und Frieden“. Warum steht denn nie לטב ולשלם wie bei einiger grammatischer Genauigkeit zu erwarten? Muthet uns Herr Levy eine zweite stillschweigende Ergänzung zu? Aber nicht genug: er hat auch

3) selbst wohl gefühlt, wie die Verbindung שלם···לטב „Heil zum Glück!“ matt und unbeholfen ist; er hilft sich daher mit der Annahme, dass dem Schreiber, der mit שלם begann und mit לטב schloss, im Grunde vorschwebte, er habe vorher דכיר geschrieben, und glaubt (S. 407 Anm.), dass man in solchen Fällen דכיר stillschweigend supplirte. So hätten wir drei stillschweigende Ergänzungen in den denkbar kürzesten und kaum drei Worte umfassenden Sätzchen nöthig! und das nicht etwa einmal ausnahmsweise, sondern als Regel!

4) Levy geht in diesem Lapidarstyl sogar soweit, dass er, um zu beweisen dass שלם eine Bitte an Gott enthält, von einem gewissen Mschu voraussetzt, derselbe habe in folgender Formlosigkeit, in der saubern Inschrift L. 122, 6 (Taf. II, C), sich zu verewigen sich die Mühe gegeben:

שלם אלה משו

Heil! Allah! Mschu!

Diese Lesung wiederlegt sich am einfachsten, wenn ich dafür vorschlage: שלם אלחמיסעו, dessen deutliches ע Levy übrigens ganz übersehen hat, d. i. سلّم الهميسع „es grüsst Al-Hamisa'u“, ein bekannter arabischer Name, den Ibn-Ḥabib arab. St. p. 37 الهميسع, Qâmûs und Maqqari p. 187 الهُمَيْسَع, Reiske prim. lin. p. 121: Homaisa' schreiben. — Auch der anderen von Levy ähnlich gelesenen und erklärten Stelle (II, B) substituire ich die Lesung דכיר אלחדגו, welcher Name = El-Haddâgu حَدَّاج, wie nach Qâmûs der Stammvater einer arabischen Familie hiess, sein wird.

5) Wenn שלם in griechischen Beischriften durch das μνησθῇ wiedergegeben wurde, so beweist das doch, dass es einen entsprechenden Sinn haben musste, also nicht die Bedeutung „Heil!“, sondern dass es sich damit etwa so verhält, wie wir leicht sagen können: „es ruft sich N. N. in Deine Erinnerung zurück“ statt „es grüsst Dich N. N.“

Da hiernach Levy durch seine Vertheidigung der Beer'schen Auffassung des שלם der Sache keinen eben guten Dienst geleistet hat, so bleibt die Tuch'sche Ansicht unangefochten: „Die „Urheber der Inschriften wollten es sicher als Zeitwort = سَلَّمَ

„d. h. es grüsst, gesagt wissen, und damit dem später kom-
„menden Wanderer ihren Gruss widmen."

Anders ist es mit dem ebenso gebräuchlichen דכיר. Man hat schlechtweg angenommen, dies sei gleichbedeutend mit μνησθῇ, und Tuch sowohl wie Levy nehmen es als ungefähr gleichen Sinnes wie שלם, jeder in seiner Weise. Mir scheint im Gegentheil, dass es, weit entfernt mit dem שלם einerlei zu seyn, gerade, um mich so auszudrücken, der Gegensatz davon ist. Irre ich nämlich nicht sehr, so wird דכיר dann gebraucht, wenn einer sich eines vorher eingeschriebenen Bekannten erinnert und nun als Erwiderung auf den verstandenen Gruss seinen Gegengruss einzeichnet. Es ist hier auf eine Erscheinung aufmerksam zu machen, die bisher ganz unbeachtet geblieben ist und nähere Untersuchung durch künftige Reisende verdient, dass nämlich meistentheils in den grössern Gruppen von Inschriften, die an einer Stelle oder auf einem Steine zusammenstehen, die erste oder die ersten Einzeichnungen mit שלם beginnen, die letzten und darunterstehenden aber mit דכיר. So Leps. 25. 46. 55. 64 ter. 99. 120. 162, Z. 2. 3. 163 (besonders instructiv wegen der öconomischen Anordnung der Grüsse und Gegengrüsse). 165. Grey 80. 139. und andere. Zuweilen mag auch, je nachdem es der Raum gestattete, die mit דכיר beginnende Zeile über das שלם statt darunter geschrieben worden sein (z. B. L. 55). Auch die Klammerzeichen geben hier gewiss häufig einen Wink für die Zusammengehörigkeit der Inschriften. Vieles wird hier noch zu entdecken sein, wenn man hierauf an Ort und Stelle sorgfältig achten wird. Ich erkläre diese Erscheinung, wie angedeutet, so, dass der später Rastende Namen, Handschrift und Gruss seines voraufgegangenen Bekannten erkannte und zum Zeichen des Verständnisses den Gruss „es grüsst" oder „μνησθῇ" mit dem Worte acceptirte: דכיר d. h. „Ein sich Erinnernder ist" N.N.

Es ist nämlich bei der Tuch'schen Auffassung des שלם nicht bloss von vornherein fast unglaublich, dass sich nicht irgendwo eine Spur davon finden sollte, dass der später Kommende, dem der Gruss gewidmet war, denselben irgendwie erwiderte, sondern es ist auch sprachlich schwer zu rechtfertigen, dass im Arabischen ذكير passiven Sinn = זָכוּר haben sollte. Vielmehr ist ذكير arabisch nur activ, einer der sich erinnert, der ein gutes Gedächtniss hat. Die Wörterbücher und der Sprachgebrauch sind einstimmig darüber. Ferner: es ist durch nichts erwiesen, dass dem דכיר in zweisprachigen Inschriften das griechische μνησθῇ entspricht, und demnach ist L. 134, 5. b (S. 472) Levy's Uebersetzung ins Nabatäische eine müssige Bemühung. Auch No. 93, 96 (Lepsius) ist keineswegs schlechthin als eine bilinguis anzusehen. Levy verbindet sie zu Gunsten seiner Hypothese, räumt aber ein, dass die griechische Uebersetzung grammatisch unrichtig wäre. Vielmehr ist, wo μνησθῇ steht (L. 87a. 92), es

durch eine angefügte Inschrift anderer Pilger, die mit דכיר anhebt, beantwortet, und da in der wirklich bilinguen Inschrift L. 85. 86. μνησθῇ sicher durch سلم wiedergegeben ist, so spricht beides lediglich zu Gunsten meiner Auffassung, dass nämlich μνησθῇ wie سلم verstanden und auf ersteres wie auf letzteres durch דכיר geantwortet wurde: memor fuit. Die eigenthümliche Phrase in L. 127 wird nachher noch weiter erörtert werden.

Bei dieser Erklärung der beiden gebräuchlichsten Anfangsworte der Inschriften gewinnen nun auch alle zusammengesetzten Phrasen einen correcten Sinn. So die öfters vorkommende Verbindung דכיר בטל ושלם d. i. Eingedenk war auf der Rast N. N. und grüsst (seinerseits), oder = والسلم, der Schlussphrase im arabischen Briefstile. Noch voller und deutlicher wird der Ausdruck, wenn, wie zweimal [1]), Gr. 1 und L. 68, steht: דכיר לשלם „Eingedenk ist des Grusses" سلم.

Im letzteren Falle שלם als Substantiv zu nehmen, wird noch durch einen andern Umstand empfohlen. Parallel nämlich dem דכיר לשלם geht an ein paar Stellen L. 27 und 64 ter der Ausdruck דכיר לעלם. Dies עלם ist = عَلَم Merkzeichen; „Grenzstein oder Merkmal, welches man am Wege „aufstellt wie z. B. Meilenzeiger und Thürmchen u. dgl." definirt es der Qâmûs. Waren die Inschriften selbst der Salâm, so ist der 'Alam gewiss in den öfter dabei stehenden Figuren von Thieren u. dgl., besonderen Abzeichen, vielleicht auch einem Theil der von Levy sog. Klammern, Monogrammen der Schrift und kurz allem was nicht zum Salâm gehört, zu suchen. Solche 'alamât dienten dann wie eine Art Wappen oder ausgemachtes Erkennungszeichen zwischen Bekannten und Gastfreunden zur Erinnerung und, an diesen Strassen, vielleicht gleichzeitig mit als Wegweiser, um dem Nachkommenden durch die Richtung des Thierkopfs oder der Klammeröffnung näher anzugeben, wohin der Vorausgegangene seinen Weg genommen hatte, auch wohl um bei der grossen Gleichförmigkeit der Eigennamen Verwechselungen zu vermeiden. So zum Beispiel ist L. 64 bis das dazu gezeichnete Kameel das עלם des Schreibers und 64 ter דכיר לעלם bezieht sich darauf. So scheint mir auch Gr. 139, 2 (Tuch XX. Levy S. 438) דכיר ···עלמו verstanden werden zu müssen: „memor fuit insignium ejus", nämlich des in Z. 1 genannten, obgleich die grammatische Form des letzten Wortes nicht ganz unzweideutig ist. Es kommt aber dieselbe Con-

---

1) L. 11 לשלם wird unten anders erklärt; L. 28, 3 ist das schliessende לשלם wegen der Gestalt des ersten ל unzulässig.

struction des דכיר in der Inschr. Gr. 145 = B. 62 vor, wo am Schluss zu lesen ist: דכיר עידו אומנו (Levy 461 Anm. 4) „es gedenkt Ojeidu seiner Heimath“ = أوطانَهُ; vgl. zur Sache Amrilqais Moall. v. 1 das ذكرى منزل und desselben Ausdruck تذكّرت مرابطها in einem andern Gedicht (ed. Arnold 1836 v. 51). — Unerklärt bleibt mir von verwandten Gruppen nur das שלם ·· עד עלם (Levy S. 481), doch dürfte daran erinnert werden, dass עד in der Bedeutung „bis zu“ nicht nothwendiges Merkmal eines nordsemitischen Dialectes ist, da es bekanntlich (Osiander Ztschr. X. 50) auch himjaritisch ist.

Incorrect scheint mir dagegen die Construction, welche Levy der Inschrift L. 34 gegeben hat, indem er דכיר was er nach S. 404 = דְּכִיר nimmt, mit folgendem ל vor dem Namen und zwar nur vor dem ersten, nicht aber den folgenden NN. propr. erscheinen lässt; zu geschweigen des verunglückten Versuches L. 64 ter Z. 2 (S. 449) auf aramäische Art zu lesen. Wird denn in so einfacher Rede das Subject des Satzes, der Nominativ, durch vorgesetztes לְ oder gar שֶׁל eingeführt? Herr Levy ist es sich selbst schuldig, sich über diese beiden Satzbildungen auszusprechen. Ich lese in L. 34 דכירן = ذكيرين oder ذكيرون als Plural, der, obwohl ungewöhnlich auch wo mehrere Namen als Subjecte folgen, sich doch als einmalige Ausnahme so gut wird rechtfertigen lassen, wie ein ander Mal der Dualis سَلِمَا vor zwei Subjecten (nach Sacy gramm. arabe II. §. 395. S. 237) steht (L. no. 105, Z. 1, wo ich nur so theile: שלמא גדיו vgl. Levy S. 461). Wegen der Wortstellung des Prädicates דכיר vor dem Subject, verweise ich auf Sacy Gr. a. a. O. §. 761. Ewald Gr. arab. II, §. 668.

Die mit שלם anhebenden Phrasen sind ebenfalls nach arabischem Sprachgebrauch leicht erklärbar. Sehr häufig steht das שלם vor folgendem, einfachen oder aus mehreren Namen zusammengesetzten, Subject ganz absolut „es grüsst“, ohne Object (Leps. 103. 105. 106. 107. 111. 112 u. aa.). Zu diesen Fällen wo das Object (der „später kommende Wanderer“ Tuch S. 176) nicht näher bezeichnet wurde, könnte man auch diejenigen rechnen, wo ausser Namen und Stammbaum des Schreibers die Inschriften nur das שלם und das schliessende בטב enthalten, indem man letzteres dann als Situationsaccusativ (Sacy Gr. II, §. 147, 1) zum Subject zöge. Allein es spricht hiergegen nicht so sehr der Umstand, dass bei zusammengesetzten Subjecten die erforderte Pluralform nicht sichtlich würde (denn es könnte ja dann بطل als pluralis fractus von باطل gedacht werden) als vielmehr die Erscheinung, dass in mehreren Inschriften nach dem Namen und

vor dem בטל noch ein oder mehrere Worte stehen, die nicht als Titel oder Apposition der genannten Personen betrachtet werden können, dagegen einen vortrefflichen Sinn geben, wenn wir sie als Object zu سلم betrachten und mit ihnen das בטל zusammennehmen, und gemeinsam erklären.

Es schliessen sich nämlich an das einfache „es grüsst N. N. den Rastenden" eine Anzahl vollerer Redensarten an, die Levy sämmtlich verkannt und grossentheils ganz unerklärt gelassen hat.

So erkläre ich die schon beigebrachte Lesung von L. 12: שלם··דיר דואר בטל durch: „es grüsst N. N. den Pilger zum Heiligenstein, den rastenden" und ebenso L. 25: שלם··זאר בטל „es grüsst .. den Pilger, den rastenden". Könnten hier noch die fraglichen Worte als zum Subject gehörig gedacht werden, so spricht deutlicher schon folgende Stelle, die ich, strenger als Levy (S. 454) den Buchstaben folgend, lese:

L. 85: שלם··עקדה בטל

d. i. es grüsst N. N. seinen Genossen, wenn er rastet (otiantem), عَقِيدَهُ بَطِلًا, wo عَقِيد, Schutzgenosse, Bundesgenosse, ein Verhältniss bezeichnet, dessen Erwähnung nach dem, was ich oben über den Gebrauch der عَلَم bemerkte, sich leicht begreift und welches seine specielle sachliche Erläuterung darin findet, dass die عقيدة thatsächlich das beduinische Symbol des Verhältnisses zwischen Hausherrn und Clienten ist (Wetzstein Reiseber. 148 Anm.). Der Schreiber widmet seinen Gruss seinem 'Aqîd, der wohl desselben Weges ziehen sollte, in nabatäischer und griechischer Sprache. — In ähnlicher Weise verstehe ich L. 159: salutat Sa'dilah b. Schimrakhu (שמרכהו) socium otiantem, משוי בטל = مساوى, aequalis, „seines Gleichen".

So verbinde ich auch in L. 113 die Worte: שלם··ידכיר בטל, es grüsst N. N. den, der sich seiner erinnern wird, wenn er (hier) rastet, hauptsächlich deshalb, weil an einer andern von Levy gänzlich missverstandenen Stelle, L. 149 zu Ende, noch vollständiger steht: سلم . . تَفِىْ ذَكِيرٌ بَطَلْ „es grüsst N. N. den später Kommenden, sich erinnernden, rastenden." Die ganze Inschrift umschreibe ich nämlich, indem ich die zwischen den zwei Hauptzeilen stehenden Zeichen für Trümmer des im Namen אלמבקרו vermissten (Levy S. 474) אל und ב halte, so:

שלם גרם אלבעלי בר עמיר
בר אלמבקרו קפי דכיר בטל

Aehnlich endlich ist vielleicht auch L. 160, 2 das (?) מרע במלי durch „den Wanderer, wenn er ruht“ zu übersetzen und an ماش, مواشى anzuknüpfen.

Alle diese Ausdrücke kommen nur nach سلّم vor und finden sich bei den mit דכיר anhebenden nicht. In ein paar Fällen, wo kein במלי und überhaupt kein so allgemeines Object weiter im Satze dasteht, hat es mir sogar scheinen wollen, dass der Grüssende seinen Gruss einer bestimmten Person und zwar vermittelst der Präp. על = على gewidmet hat, doch bin ich der Sache nicht ganz sicher. — L. 102, eine der schwierigsten Inschriften, lese ich, unter der von Levy vorgeschlagenen Annahme, dass die halbverwischten Zeichen rechts erst später hinzu gekommen sind, in Z. 2. 3:

שלם גרם אלהי
על עמריעא ברת עברברו

„es grüsst Ǵarmilâh die 'Umr'ainâ Tochter des 'Abarbaru.“ Letzterer Name kehrt auch Levy S. 481 in Lt. 7, 1 wieder: zur Noth könnte man zu Anfang der 2. Zeile auch lesen עלי מרגינא, Diminutiv von Marǵâna, einem bekannten Frauennamen. — Derselbe Ǵarmilâh oder ein anderer (der Name ist nicht so selten wie Levy S. 460 angiebt, der ihn z. B. auch L. 164, Z. 9 am Schlusse, גרמאלה במל, verkannt hat) jedenfalls mit denselben verzwickten Schriftzügen und der Eigenheit seinen Vater nicht zu nennen, weicht auch in L. 9 aus dem gewöhnlichen Geleise, wenn anders dort zu lesen ist:

שלם גרמאלת על
בר עברבר

wo letzterer Name statt עברכן, wie Levy conjicirt, auch nur Vermuthung, aber wenn richtig, wohl jener ברת עברברו verschwistert ist, zumal in Lt. 7, 1 der Name עברבר (vgl. den phönizischen Namen Ἀβαρβαρέη Nonnus Dionys. XL, 363) ebenfalls in Verbindung mit zweien Ǵarmilâh, Bruder und Vater, steht; so dass es sich hier um Glieder einer und derselben Familie handeln würde.

Verschieden von jenen allgemeinen Ausdrücken, Pilger, Wanderer, Genosse, Hintermann, die wir als Object des Grusses erkannten, sind einige an gleicher Stelle in den Inschriften stehende Wörter, die schon Tuch S. 140 als Titel und Apposition zu dem Namen des Schreibenden erkannte. Auch Levy lässt einige derselben gelten, obwohl er sich sträubt, sie als arabische Wortformen anzuerkennen. Es sind folgende: כהן = كاهن, אמירו = أمير, אשיבו = أشيب (von Levy mit Schweigen übergangen), שערו = شاعر (nicht ernstlich anzufechten), מלשו

=فارس (zweifelhaft s. Levy 381 Anm. 5), welche alle Tuch schon richtig erklärt hat, dann Leps. 133: רישו=رَئِيس, Fürst, L. 64 bis: אלמבקרו der Hirt oder Viehzüchter L. 162, 2. דבירו wahrscheinlich Steinmetz (s. oben), מדברו=مُدَبِّر Verwalter (s. unten), Grey 100. 172: קחלו=كَحَّال nicht sowohl „Augenarzt", wie Abulfeda Annal. II, 310, sondern nach Qâmûs „Verfertiger der Trinkschalen", قَدَّاح — sämmtlich mit auslautendem ו; — ferner drei mit auslautendem א — welches, wie ich gleich hier bemerke, in meinen Augen nichts anders ist, als eine ebenfalls erstarrte und bedeutungslos gewordene Declinationsendung, nämlich das *a* des Accusativs neben den schon von Tuch gefundenen *u* des Nominativ und *i* des Genitiv — L. 25, 6: כתבא=كَاتِب, Gr. 1 (Tuch S. 134, Z. 3 zu Anfang): טבחא =طابخ Kalkbrenner, schwerlich طَبَّاخ Koch, weil ein solches Gewerbe als ausschliesslicher Beruf unter den Verhältnissen jener Bevölkerung kaum denkbar, endlich L. 164, 5: נגרא= نَجَّار Zimmermann; — ein paar Mal aber, anscheinend ohne alle Spur von Endung: z. B. 164, Z. 11 führt der למשו, der Z. 5 נגרא betitelt wird, den Beisatz נגר, von Levy verkannt, aber wahrscheinlich auch L. 166, 2 in derselben Form wiederkehrend; so auch L. 164, 7 am Schluss גרם, vielleicht جارم Dattelhändler; da wenigstens der Levy'schen Auffassung als Eigennamen in Verbindung mit Z. 8 und seiner daran geknüpften undurchdachten Bemerkung über „natu minor" gegen Tuch (Levy S. 478, Z. 4 v. u.) sich das entgegensetzen lässt, dass Zeile 8 nach der deutlichen öconomischen Anordnung der Inschrift und den gleichmässigen Schriftzügen vielmehr mit dem Anfang von Z. 7 zusammengehört, und die abgesonderte Inschrift bildet:

7. שלם הרישו
8. בר גרימו

Zuletzt möchte ich zu diesen Standesbezeichnungen auch noch einen rechnen, dessen Deutung Levy ebenfalls aufgegeben hat, nämlich die in P. no. 36 (Levy Taf. 4. No. LV) nach dem Namen stehenden Worte, welche zu lesen sind: קים סבעין d. i. قَيِّم سَبْعِين oder قائم „Vorsteher der Siebenzig", des Siebzigerausschusses. Wem dies eine willkommene Erinnerung an die siebzig Aeltesten Israels am Berge Sinai (2 Mos. 14, 1. 14. Schem Rabb. c. 27) ist, der nehme sie dafür: mir ist es ein dem himjarischen מלך ארבעם König der Vierzig (Osiander

23*

Ztschr. X, 57 Anm. 2) vergleichbarer Titel, beruhend auf einer Organisation und Eintheilung des Volkes, von der sich vielleicht eine Erinnerung, mindestens Analogie in der Sage von den 70 Tausenden des untergegangenen Stammes der Aditen (Herbelot b. O. II, 759) erhalten hat (vgl. übrigens im Allgemeinen die reichen Sammlungen Steinschneider's über die Zahl 70 in dieser Zeitschr. IV, 145 ff.) [1]).

Um auf die grammatischen Functionen des דכיר noch mit einem Wort zurückzukommen, so habe ich keinen entscheidenden Grund zur Erledigung der Frage, ob, wo דכיר··בטל steht, das Schlusswort als Object abhängig von ذكر, adject. verbale mit Genitiv (Sacy Gr. II, S. 183), entsprechend dem שלם··בטל, oder als Situations-Accusativ oder als Apposition zum Subject anzusehen ist. Es ist das auch von ziemlich untergeordneter Bedeutung und wird nach Massgabe anderer Phrasen zu entscheiden sein, die wir gleich besprechen werden.

---

§. 4.

Es liegen nämlich in dem jetzt zugänglichen Materiale schon mehrere Fälle vor, in denen die gewöhnlichen Redensarten des Grusses und Gegengrusses eigenthümlich modificirt erscheinen, Fälle die besondere Beachtung verdienen, weil sie die sichersten Prüfsteine der Richtigkeit des Verständnisses jener sind. Solche Variationen sind schon L. no. 87, c משלם, welches vermuthlich mit der vorgehenden Inschrift 87 b zusammenzunehmen ist, مسلّم „grüssend"; und L. 121, 3. 4 = Tuch XI, 2 das דכיר···מדכרו, welches zu übersetzen sein wird: „eingedenk ist N. N. (gleichzeitig seinerseits) sich in (Anderer) Erinnerung rufend": (n. ag. II.) ذكر... مُذَكِّر oder (passiv III.) ذكر... مُذاكَر.

Ferner gehört dahin L. 14 (Levy Taf. 2 No. XI). Schon den Eigennamen des Vaters des Schreibers möchte ich anders lesen als Levy: mir scheint ואלו בר בוינו, nicht בר וילו dagestanden zu haben, بُوَيْن arab. Eigenname Qâmûs III, 602); doch ist das unerheblich. Den appellativen Theil liest nun Levy (S. 418):

---

1) Erinnere ich mich recht, so kehrt die 70 auch in der spätern arabischen Verfassungsgeschichte wieder; so verwalteten z. B. in der Lücke zwischen der Ichschididen- und Fatimiden-Dynastie in Syrien 70 Reichsherrn das Land, wie ich irgendwo (wahrscheinlich in Sojuti's Chalifengeschichte Macr. die mir jetzt nicht zur Hand ist) gelesen habe.

לִמְדַכַּר · · · · · · ·
· · · · · · · כנמה
לְטַב

Was heissen soll: Von dem cancellarius N. N. nach seinem Worte (Wunsche) zum Heil! Bedauernswürdiger Reichskanzler der Nabatäer! keinen bessern Stil zu schreiben! Es liesse sich gleich von vorn herein darauf wetten, dass, wenn alles sonst in Ordnung wäre, der Uebersetzer den Schreiber missverstanden haben müsse. Es kommt aber noch insbesondere hinzu:

1) in Z. 3 zu Anfang ist ein Buchstabe, wahrscheinlicher י, vielleicht auch ה, ganz unberücksichtigt geblieben.

2) Die Stellung des Titels vor dem Namen ist in unsern Inschriften ganz ungebräuchlich; er steht, wie wir eben sahen, immer nach, dem allgemeinen semitischen Sprachgebrauch folgend.

3) Auch der Gebrauch des ל auctoris ist unsern Inschriften fremd, daher nicht räthlich, an dieser einen Stelle ihn anzunehmen.

4) כנאם, auch nicht das rabbin. נאם was L. hätte anführen können, heisst gar nicht schlechthin Wort, Wunsch; abgesehen davon, dass ein chald. נְם = נאם, nirgends existirt.

5) Das לטב würde hier einmal ausser aller Construction stehen, — also wohl gar noch ein דכיר oder שלם „stillschweigend zu suppliren" sein!

Nehmen wir die Worte dagegen als einen Gruss und Zuruf an den Leser in arabischer Sprache, so gibt sich ungesucht der Satz:

لِمُدَّكِرٍ وَائل كُلَّمَا يبطل

„Dem der gedenkt (das Gedächtniss feiert) Wais, so oft gerastet wird", oder „so oft er rastet!" wobei der Nabatäer sich nur die Form כלמה statt كُلَّمَا und am Genitiv مُدَّكِرٍ nom. agentis VIII die Beibehaltung des bedeutungslos gewordenen ד erlauben durfte. كلما يُبْطَل würde den Sinn nicht ändern. Beiläufig sei bemerkt, dass es auch mit dem von Levy als Parallele zu unserer Inschrift angeführten מבטה „zum Guten sei sein Ausspruch, Gelöbniss" (S. 419) sich ungefähr so verhält wie mit dem כנמה, d. h. der Ausdruck ist ungeschickt und nichtssagend, überdies bedeutet מבטה gar nicht so ohne Weiteres „Gelöbniss". Vermuthlich wird bei treueren Abschriften der betreffenden Steine auch hier eine Form, nomen agens oder actionis, vom St. בטל בטל zum Vorschein kommen.

Dagegen finde ich eine Parallele, einen ähnlichen Gruss wie in der eben besprochenen Inschrift, in der bilinguis L. 127. 127 bis. Der Griechische Text lässt sich, wie er da steht, doch wohl nur lesen: *μνησθῇ Αὔσος Ἔρσου . καλ(ε)ῖται . Θυ-*

μνησθῇ ἐν ἀγαθῷ. d. i. „Gedacht sei des Aus, S. d. Hars! Er wünscht: mach deinen Keif glücklich! (wegen *καλεῖται* vgl. Soph. Oed. Col. 1387: *τὰς ἀράς ἅς σοι καλοῦμαι,* der Fluch den ich dir anwünsche). Den morgenländischen Ausdruck Keifmachen wähle ich, der Verzeihung meiner Leser sicher, mit Absicht, weil in ihm gerade das *Θυμηρεῖσθαι* und بطل beide recht zur Anschauung gelangen. Die Pilger, die Arbeiter machen ihren Keif, pflegen des Leibes und der Seele in der Rastzeit, der Feierabendstunde, im Schatten des Felsens, wo sie dieser freundliche Bergmannsgruss: Glück auf! in doppelter Zunge einlädt, und gedenken gewiss des Schreibers. Solche Sprüche, an Ruheplätzen eingeschrieben, wollen aus dem orientalischen Leben herauserklärt sein, wie denn ihr Gebrauch im Morgenlande noch heute weit genug verbreitet ist. Auch der arabische Gruss besagt dasselbe und liest sich unschwer so:

مَن ذكير اوس . . . طبيبو بطل

d. i. „wer gedenket des Aus, glücklich sei er beim Keifmachen!“ Ein paar Worte werden zur Rechtfertigung genügen: طُبيبو wurde in qoreischitisches Arabisch umschrieben طُوبَاهُ, wofür, nach Dschauhari unrichtig, auch طُوبِيهُ geschrieben wurde, da es von طُوبَى, mit Suffix der Person, herkommt. Das angehängte Pronomen der dritten Person geht im Dialect unserer Inschriften auch sonst (s. oben אימנו, עלמו, ודחו Tuch S. 204) in ו aus. Das מן vor dem bekannten ذكير gewinne ich aus dem in der schadhaften Stelle zu Anfang noch sichtbaren Strich zwischen ם und ר. Sollte aber dies paläographisch zu kühn befunden werden, so würde der Vorschlag Tuch's (S. 206) wieder aufzunehmen sein, די דכיר zu lesen; das wäre dann in ganz derselben Construction = الذى ذكير. Im Uebrigen mag man bei Levy S. 470 f. selbst nachsehen, wie er sich müht beide Texte in Einklang zu bringen (vgl. auch den Nachtrag S. 594).

---

§. 5.

Ist uns nach all dem Gesagten schon ein gut Theil des von Levy für aramäisch ausgegebenen Sprachgutes gleichsam unter den Händen entglitten und zu arabischem geworden, so dürfen wir wohl begründeten Zweifel hegen, ob von den S. 379 ff. besonders hervorgehobenen Aramaismen der Inschriften irgend etwas noch haltbar sei.

Levy legt, und mit Recht wenn es so wäre, ein Gewicht auf das Vorkommen des Pronomen relativum דִּי, und führt S. 449 als Stellen, wo er es mit Sicherheit angetroffen, die Inschrif-

ten L. 64 ter, 2; L. 87a und L. 12 an. Von diesen ist zunächst der Beweis aus L. 12 sehr geschwächt dadurch, dass er S. 417 die Erklärung dieser Inschrift selbst nur als „Vermuthung" gelten lassen möchte. Bei dem sehr schlechten Zustande dieser Inschrift und der dadurch bedingten Unsicherheit der Entzifferung, die wir unten, wo im Zusammenhang von den Eigennamen die Rede sein wird, mehrfach zu berichtigen Anlass haben werden, ist es allerdings bedenklich sich für eine so gewagte Behauptung auf einen **Eigennamen** zu berufen, der selbst wenn er nicht anders zu lesen wäre als שׁלכן, eine viel einfachere Erklärung in der Wurzel שלך (vgl. den so bekannten Eigennamen **Soleik** سليك Qâmûs III, 94, der allein 3 Männer dieses Namens und einen سلكة aufführt) zulassen würde, als in der Annahme einer Composition, שׁל־כן „dem Chon gehörig", die kein Analogon in den Inschriften hat. — In 64 ter macht es fast mehr Schwierigkeiten zu verstehen, wie Levy sich die Construction des von ihm gelesenen דכיר שׁל־חם־אל־בעל, also mit pron. rel. zwischen Prädicat und Subject des Satzes, da er חם־אל־בעל als nom. propr. nimmt, gedacht hat, als seine Entzifferung zu beseitigen. Hier die meine: ich zerfälle die Inschrift nach dem Eindruck, den zwei verschiedene Handschriften auf mein Auge machen, in folgende zwei (siehe die Abbildung bei Levy Taf. 3 No. XXI B):

שׁלם בורו בר עבידו אמירו
פי שׁנת מאת על
תלתת קימרין

d. i. **es grüsst Bûr, S. d. 'Obaid, der Fürst. Im Jahre 100, am 3ten Mondwechsel.** Und rechts davon

דכיר תים־אלה ברה
דכיר עלם

d. i. **es erinnert sich Teimilâh, sein Sohn, eingedenk des Merkzeichens.** Eine Doppelinschrift, mit dem wichtigen Vermerk eines Datums versehen, von fürstlicher Hand: der Gruss erwidert von dem Sohne des Fürsten, eingedenk des „'Alam", als welches wir wohl jenes eigenthümliche Monogramm, das in den Namen עבידו hineingeschlungen ist, ansehen dürfen; das Datum des Jahres, في سنة مائة, wennschon annoch von unbestimmbarer Aera, nicht minder deutlich als das des Monats, ليلة ثالثة sc. (beachtenswerth der graphische Unterschied zwischen den Zeichen für ת ة, und ת ث), sofern قيمرين, was immer seine Aussprache sei, sicherlich mit قمر **Mond**, قمرآ **Vollmondsnacht**, und dem unverständlichen القمرقيص (Al Bekri bei Juynboll Marasid III, S. 345. Osiander Ztschr. X, 63) zusammenhängt und, wie die von Tuch S. 203 so glücklich erläuterte Inschrift שלמ ירחי, gewiss auf die festliche Begehung der Mond-

wechselfeier zu beziehen ist. Ueber den Gebrauch von עַל, عَلَى zu ähnlichen Zeitangaben s. Gesenius Thesaurus II. p. 1025, c. In graphischer Beziehung ist nur zu bemerken, dass das ב in קיםרין durch dasjenige in אבירו völlig ausser Zweifel gestellt ist, überdies auch auf derselben Tafel No. XXXVII A, Z. 1 als solches wiederkehrt. — Ausser den Münzdaten der Petraeer ist mir im Bereich unsrer Inschriftenlitteratur nur noch eine bekannt, in welcher mit Sicherheit ein Datum angegeben ist: es ist die erste der von Wetzstein (Reiseber. S. 67) in Salchat copirten, welche übrigens, soviel ich sehe mit der No. 2 daselbst zusammen eine Inschrift bildet. In No. 2 erkenne ich den Namen ותל בר אכלבו בר רוחו Watil b. Aklahu b. Rauhu, No. 1. Z. 2 f. steht deutlich

···· ארחו וגרח ··

לעשרין ····· שנת ····

d. d. ···· Datirt und publicirt den 20sten ······ des Jahres .... — Monatsnamen und Jahreszahl wage ich nur desshalb hier nicht zu transcribiren, weil die veröffentlichte und eine von mir eingesehene handschriftliche Copie des Steines in den Stellen nicht übereinstimmen. Wegen ארחו = أَرَّخَهُ sehe man Rödiger zu Wellsted II, S. 399; גרח = جَرَّهُ.

Es erübrigt noch die dritte Beweisstelle für Levy's שֶׁל L. 87a zu prüfen. Leider ist dies abermals eine nicht gut erhaltene Zeile, in der das של sich in einem Eigennamen, עבדא־של־בלל, finden soll. Da das Nomen proprium weiter unten besprochen wird, so ist hier nur anzuführen, dass die Buchstaben של gerade an einer schadhaften Stelle stehen, an der sich jedenfalls noch Spuren eines andern von Levy übergangenen Buchstaben dazu gesellen. Wir denken damit das „pronomen relativum" שֶׁל abgethan zu haben.

Als einziges Relativum bleibt די, דו übrig, welchem, nachdem Tuch S. 192 ihm schon seine richtige Stelle als dialectischem Arabisch angewiesen, Levy selbst eine sehr erwünschte Bestätigung durch den Fund der Formen דושרא, דותלצת, u. s. und die Lesung der Inschriften Grey 54 u. 62 zugeführt hat (S. 444 f.). Doch ist die Lesung derselben weder vollständig, noch ganz correct und mag also erlaubt sein, hinzuzufügen, dass in der letzteren (T. 3 No. XXVIII, C) als zweite schrägaufsteigende Linie die Zeichen unten und links מדברו בטל anzusehen und dann مُدَبِّر, verglichen dem was Bernstein Ztschr. III, 390 über 1 Chr. 18, 5 bemerkt, gleich jenem מדבר־, das ich Ztschr. XII, 725 auf einem mesopotamischen Cylinder nachgewiesen, in der Bedeutung Verwalter, Amtmann, den Ehrenprädicaten und Titeln beizuzählen sein wird; dass hingegen in G. 54 (No. XXVIII B) die letzten Worte lauten: די בר מגבאח בטל, d. i.

einer vom Stamme مُخَيْمَة (vgl. etwa خُلَيْقَة Freitag Lex. I, 239 von خَلَّاقٌ Marasid I, 236). Gegen Levy's Lesung כרתבא, bei welcher die folgenden drei Buchstaben unerklärt bleiben, und seine Identificirung von כרתב und קרתב habe ich ausserdem zu bemerken, dass das angebliche כרתבי L. 56 (T. 3 No. XXVIII, A), an welches Levy die ganze Polemik gegen Tuch anknüpft, gar nicht dasteht, sondern vielmehr כלבי, dessen Initialen Levy ebenso misskannt hat, wie in dem bekannten Namen מגדי L. 164, 1 statt dessen er S. 477 die monströse Form כלבוי entdeckte.

Jener כרתבא führt uns zu dem כרתבא welches die Inschrift L. 25 (wenigstens in Lepsius Copie, in einer handschriftlichen von L. Ross steht bloss כרתב) schliesst, und auf welches Levy ein grosses Gewicht legt, weil er in dem א das Merkmal des chaldäischen Status emphaticus erkennt (S. 381). Ich habe schon oben, wo ich גרא und מבחא hinzufügte, angedeutet, dass diese Endung, auf gleicher Stufe wie das auslautende ו und י stehend, keinen Anspruch hat anders als jene erklärt zu werden (vgl. auch das altäthiopische zâ = ذو, ذى Ztschr. VII, 341 f.). Es ist überdem hervorzuheben, wie bedenklich die Inconsequenz ist, an drei Stellen einen Emphaticus anzunehmen, während in einer viel grössern Zahl von Fällen, wo grammatische Genauigkeit ihn erheischte, nämlich an all den andern Titelwörtern, ein solcher nicht mehr vorhanden, vielmehr einmal wenigstens der der arabische Artikel אל (אלמבקרי Leps. 64 bis, 3) unverkennbar ist.

Mit welchem Recht ferner Hr. Levy (S. 381, Z. 8) gerade die Wurzel גרם, die er nur in Eigennamen fand, als besonders für den Aramaismus sprechend, aufführt, wird nach folgenden Thatsachen zu beurtheilen sein. Levy behauptet (S. 413), dass die mit גרם zusammenhängenden Namen auf aramäisches Gebiet weisen, ich bestreite dies. Sehen wir uns zunächst in Arabien um, so begegnen uns bei Ibn Habib arab. Stämmenamen S. 25 u. 26: 1) Ǵarm b. Rabbân vom St. Qodhâa, 2) Ǵarm b. 'Alaqa vom St. Bagila, 3) Ǵarm b. Śa'l vom St. 'Amila; 4) Ǵarm = Thalaba in Tai; ebenda S. 27. 37: 5) Aǵram b. Nahis; bei Macrizi (Quatremère mém. sur l'Egypte II, 194) ein Malik b. (6) Ǵaram. Ferner 7) Ǵârim genannt Teimallat (Wüstenfeld Reg. 182) und 8) zwei arabische Familien Banu-Ǵârim (Qâmûs III, 415); ein Compositum 9) Du'l-Ǵirm bei Al-Bekri (s. Wüstenf. Reg. 259); endlich 10) ein nomen propr. masc. Muǵarram (Qâm. a. a. O. Z. 8). Von derselben Wurzel bildet das Aethiopische die Namen 11) Germâ-Sôr, 12) Germâ-Asfarê (v. l. Germâ-Safar) und 13) Germâ-Sejûm (s. die altäthiopischen Königslisten bei Dillmann Ztschr. VII, 345. 350), sowie 14) Garîmâ (ebenda 348 Not.). Hiermit verglichen die Wiederkehr des einfachen גרם in unsern Inschriften (nach Levy S. 413: P. 28, 3), das arabisch geformte

Diminutiv **Ǵoreim** (Levy S. 478), das a priori sehr Arabisch klingende *Γαρμάϊβαλος* (Lepsius 134, 2), und die analog gebildeten Egn. גרם־אלבעלי, גרם־אלה, גרם־אלשהרי (schon nach Tuch's Deutung S. 202), so sollte man nicht meinen, dass es noch nöthig sei, nach andern Vergleichen zu suchen. Dem setzt nun aber Levy entgegen, nicht etwa den in **Babylon** vorkommenden Namen *Γάρμος* (Suidas I, 593. Phot. Bibl. 74, 7), sondern einmal den in einer am **Nil** spielenden Mythe überlieferten Namen einer ägyptischen Königin (C. Müller fragm. H. Gr. III, 502 übersetzt das *τῶν κατ' Αἴγυπτον βασίλισσα τόπων* ganz richtig Aegypti regina) *Γαρμαθώνη*, die mindestens eben soviel mit den **Garamanten** als mit Aramäern zu thun hat, und sodann den mehrfach beglaubigten Namen **Samsigeram**. Wäre statt seiner die handschriftliche Lesart (Diodori exc. l. XXXV ed. Feder S. 35; ed. Müller fragm. H. Gr. II p. XXIV ff.) *Σαμψικέραμος* mehr sicher, so würde ich den Eigennamen شمس المكارم (Ewald Gramm. arab. II, 5) damit vergleichen dürfen. Aber auch jene mit גרם zusammenhängende Form beweist etwas ganz anderes als sie soll. Denn der Name kommt ausschliesslich in **Emesa** vor und die Emesener, die ihn führen, sind, wie auch Diodor a. a. O. andeutet, gewiss nicht Aramäer, sondern **Araber**. Ob die Angabe des Qâmûs (II, 370) und Kitab-al-Aġani (Quatremère a. a. O. II, 497), dass die ursprünglichen Bewohner Emesas **Jamaniter** gewesen seien, von so alten Zeiten verstanden werden kann, bezweifle ich zwar; aber wichtig für uns ist, dass in Marazid ul Ittilâ' I, 320 unter Art. حمص sich die Notiz findet: يسمى باسم من احدثه وهو حمص بن مكيف العمليقي „**Himç erhielt seinen Namen von seinem Gründer, der ist Himç b. Mokif der 'Amaleqiter**" (vgl. Jaqut Moschtarik s. v. حمص) und hierdurch die Abstammung der emesenischen Dynasten gerade von jenem Volke beglaubigt erscheint, welches wir schon anderweit in Bezug zu den Eigennamen auf der Sinaihalbinsel getroffen haben (Tuch 150 f.), den **'Amaleqitern**. So dreht sich Levy's Waffe mehr gegen ihn als gegen seine Gegner. Uebrigens halte ich auch Tuch's Deutung des גרם in den sinaitischen Compositis nicht für die richtige: das arabische Wörterbuch bietet in der Bedeutung, die Freytag unter der Wurzel جرم no. 5 (Lex. I. 269. Qâmûs III, 414: جرم لاهله اذا كسب) aufzählt und auch das derivat. جريمة **ultimus filius quem aliquis progenuit** bewahrt hat, nämlich **Zuwachs der Familie**, einen um so sicherern Anhalt, als das ganz synonyme زيد **Zuwachs** bekanntlich ebenfalls in

Zusammensetzungen mit Götternamen gebräuchlich ist. Samsigeram شمس جرأيم wäre sonach: soleil des [illegible]dets.

Was nach diesem Beispiele, durch die ebenfalls nur in n. pr. vorkommenden Wurzeln דאב und שהר angesichts der entsprechenden arabischen ذأب und شهر zu Gunsten des Aramäismus bewiesen werden soll (Levy 381) mag vorläufig auf sich beruhen, wie auch, was Levy durch ירח (No. XX) neben ירח (ebenda) zu erweisen im Stande sein würde, wenn jenes, was nicht der Fall, sich wirklich in einem Eigennamen fände. Die „ansehnliche Zahl“ von lexicalischen Beispielen, deren er sich in Anm. 2 S. 381 gegen Tuch rühmt, ist wirklich gleich null, und es liegt uns nur das eine noch ob, das Wörtchen בר und die „grammatischen Flexionen וּבְרֵה „und sein Sohn“ und בְּנֵי stat. constr. Plur.“ mit ein paar Worten zu beleuchten.

Tuch (S. 142) vermeidet es sich bestimmt darüber auszusprechen, wie das בר in unseren Inschriften sprachgeschichtlich anzusehen sei. Doch scheint er es, nach der Vergleichung mit dem von den chaldäischen Nabatäern erborgten برناش, als ein aus Berührung mit stammverwandten Dialecten abzuleitendes Lehnwort zu betrachten, glaubt aber jedenfalls es „aufrecht halten zu müssen, dass dieses בר für sich allein unvermögend sei, den arabischen Charakter der Sprache zu widerlegen.“ In der That wird es sich nicht läugnen lassen, dass selbst solche jeder Sprache unentbehrliche Grundwörter, wie sie zur Bezeichnung der nächsten Blutsverwandtschaft nöthig sind, durch conventionelle und sonstige äussere Anlässe aus einer Nachbarsprache entlehnt werden; wir haben in den erst kürzlich eingebürgerten Fremdlingen unserer eigenen Sprache, Onkel, Tante, Cousin neben Oheim, Base, Vetter schlagende Beispiele, die noch nicht beweisen, dass wir Franzosen wären. Dennoch halte ich es für gewagt, diesen Fall hier anzunehmen, weil die Voraussetzung, dass ein solcher äusserer Einfluss stattgefunden und in allen Schichten des Volkes ein einheimisches إبن verdrängt und durch ein fremdes בר ersetzt haben könnte, sich zu der so scharf ausgeprägten natürlichen Frische des nationalen Lebens dieser Bevölkerung wenig schickt. Vielmehr war das בר dieser semitischen Bevölkerungsschicht gewiss von jeher erb- und eigenthümlich. Sie hatte es aus den Ursitzen, welche die Semiten vor ihrer Spaltung in immer weiter auseinandergehende Zweige inne hatten, ebenso sicher mitgenommen, wie sie die Wurzel ברא, برأ, برى creavit, von dorther überkommen und beibehalten hat, gleichviel ob man בר eine Ableitung dieser oder umgekehrt das Zeitwort (vgl. enfanter, engendrer) ein Denominativ von jenem Urwort sein lassen will.

בר und בן hatten dort neben einander eine wenn nicht ganz gleiche, doch ähnliche Geltung, und die Familie der العرب العاربة ist nur denselben Weg, wie die aramäische, aber unabhängig von dieser, gegangen, wenn sie dem בר eine weitere, dem בן eine engere Bedeutung anwies. Ganz auf gleicher Stufe nämlich wie das אבן in einzelnen zusammengesetzten Namen in unsern Inschriften, steht das בן im Altsyrischen, z. B. in dem damascenischen Königsnamen בֶּן־הֲדַד. Auch darin begegnen sich beide, dass sie im Plural dem בני wieder den Vorzug geben, wofür Gründe anzugeben ebenso schwer sein wird, als z. B. dafür, dass der heutige Osmanli zwischen ابن und وَلَد den Unterschied macht, jenes nur in muhammedanischen Stammbäumen, letzteres nur in nichtmuselmanischen anzuwenden, dagegen keinen Anstand nimmt, den Plural اولاد auch von Kindern muhammedanischer Eltern zu gebrauchen.

So wenig wie בר ist natürlich auch ברת Tochter (Levy 376 und L. 102 nach meiner obigen Lesung) in unsern Inschriften ein Aramäisches Wort. Consequenter Weise punktire ich auch וברה nicht וּבְרַה, sondern وَبِرِّهِ, und zweifle wenig, dass in L. 37, 5, wo man grammatisch richtig ein „seine Söhne" erwartet, das dort stehende בריה wirklich dies bedeuten soll, da ein Pluralis von בר gebildet, wenn schon selbst im Aramäischen nicht in Gebrauch genommen, ja doch gar nichts undenkbares ist, — zugegeben jedoch, dass Schreiber eigentlich בניה, den gewöhnlichen *Plural* בני mit arabischem Suffix, schreiben wollte (ich habe die Copie nicht vor Augen). Sehr belehrend für grammatische Analyse der entsprechenden Formen in unsern Inschriften sind die Erscheinungen dieses בני mit Suffixen in den himjaritischen Texten. Nach Osiander's (Ztschr. X, 43. 48) Darstellung finden sich: mit dem Suffixum *der 3. Person singularis* בניהו, mit demselben im pluralis בניהמי, könnten sich aber nach Analogien ebenso correct finden: im Sing. בניהו und בניה, im Plur. בניהמי, in welchen allen בני sowohl den Genitiv als auch den Nominativ darstellt. Hiernach allein sind die beiden Bildungen zu beurtheilen, welche die Inschrift Lottin 7, 1 (Levy S. 481) enthält, und welche ihrem Ausleger soviel Schwierigkeit gemacht haben. Die Inschrift lautet nämlich:

שלם מחלמו
בר גרם־אלה
ובניהי גרם־אלהי
יעברבר ובניהו
סם

Das kann doch nichts anderes heissen als: „Es grüsst Muḥallimu, S. d. Garmilâh und seine Söhne Garmilâhi

und 'Abarbar und deren beider Söhne." Levy geht mit den Worten in ganz unerlaubter Weise um; בניהי, sagt er, gibt gar keinen Sinn; es wird בניהי oder בנוהי zu lesen sein; was במ unter der Inschrift bedeutet, weiss er nicht anzugeben, und übersetzt beide Male „sein Sohn". Auf diese Art Willkür lässt sich schwerlich ein Besonnener ein. Es ist vielmehr בניהי, ganz gleich dem himjaritischen, der plur. constructus בני mit suffixum 3. sing., dessen ursprüngliches û sich in î gefärbt hat; und בניהומם dürfen wir gewiss zunächst mit himjaritisch בניהמי zusammenhalten, so dass הומ = המי = هُمُو = aram. הִמּוֹן wäre. Nun ist aber deutlich noch ein zweites מ vorhanden, und da der Sinn ungezwungen einen Dual verlangt, so entsteht die Frage, ob wir nicht in הומם das Suffix des Dualis = هُمَا zu suchen genöthigt sind. Unser Material genügt nicht, diese Frage zu beantworten, aber es reicht völlig aus, um die Behandlung des pronomen suffixum als arabisch zu verbürgen. Nach demselben Gesetz nämlich, welches Osiander für das himjaritische aufstellt, ist es auch in unserm Dialect erlaubt das ו- des ursprünglichen הו abzuwerfen und = ـهُ bloss ה zu schreiben: so ausser ברה und בריה L. 85 עקרה = عَقْرُهُ und auf den Münzen von Petra (Levy S. 373 Anm. 2) אחתה = أُخْتُهُ; und wenn dieses هُ an vorausgehendes auslautende ـَ angehängt wird, so kann das, durch den Diphthong a-u durchgegangen, als blosses ו erscheinen (s. die oben angeführten ורחתו, מלכו, ארמנו, טבינו). Von andern angehängten Pronomen ist bis jetzt nur نَا in אלהנא Gr. 83 (Levy 438) aber zweifelhaft, gefunden.

Dagegen ist sicherlich nicht ein Pronominalsuffix gebraucht — wofür es Levy (373 Anm. 2. 375, Z. 4) hält — wenn der Beiname des Aretas auf Münzen (Levy 370) רחם עמה das griechische Philodemos ausdrücken soll. Schon die Uebersetzung „Freund seines Volkes" wäre nicht genau und solche Bildung eines componirten Eigennamen im Aramäischen ganz ungewöhnlich, im Arabischen höchstens durch einen Namen wie 'Abd-Rabbihi zu belegen. Allein man braucht ja nur den altäthiopischen Königsnamen 'Auda-'Âmat (Dillmann in Ztschr. VII, 341, A. 3) d. i. = عون عامة (vgl. عوذ مناة) zu vergleichen, um sofort zu sehen, dass wir es nicht mit chaldäischem עם mit suffixum 3. m., sondern mit arabischem عَامَّة, δῆμος, zu thun haben, und folglich auch רחם, was Levy a. a. O. in erster Stelle als beweisend für den Chaldaismus aufführt, vom arabischen رَحِمَ „amavit" herkommt. Die Orthographie mit schliessendem ة statt ة ist,

als in den sinaitischen Inschriften gestattet, durch n. pr. שברת = سُبَيْرَة und andere Beispiele (Levy S. 429) erwiesen.

Es ist hier der Ort, eine auf paläographischer Kritik fussende Beobachtung anzureihen, die der arabischen Philologie einen Beitrag zur Geschichte der Entwickelung der Femininendung in den Stufen ـَتْ, ـَةْ, ـَهْ liefern wird. Das sinaitische Alphabet hat zwei in der Form weit auseinandergehende und im Gebrauch unterschiedene Zeichen, welche man bisher beide für gleichbedeutend und dem ת entsprechend nahm. Die eine ist [Sinaitic glyph], die andere [Sinaitic glyph] oder [Sinaitic glyph]. Die erstere entspricht dem ת, d. h. ت und ث, in Wurzeln wie تثب (Grey 4. 62. 128), تثب (L. 25), حرث (L. 24. 35), ثبق (L. 25), aber auch in der Femininalendung der Namen שקמנת, נמלת, חרתת auf den Münzen, ואלת (L. 79), מלכת (L. 13 nach Levy's Lesung); חלצת (L. 1), עלצת (L. 2) und den Appellativis שנת (Münzen), מלכת Königin (Stat. constr. Münzen). Daneben aber wird seltener, jedoch soviel ich sehe, vorzugsweise nur als Endung von Femininis (חלצת bei Tuch no. 11, und Grey 29), הלחת (L. 64 ter), שנת (ebenda), מאת (ebenda), ברת (L. 102) und zwar in Inschriften, die auch sonst manche Kennzeichen jüngerer Zeit tragen, jenes zweite Zeichen angewendet, welches auch graphisch dem arabischen ة ausserordentlich nahe steht. Ich sehe in der Trennung dieser beiden T-laute den Uebergang zu der Periode, wo die Endung bloss a gesprochen und demgemäss wie im hebräischen ָה, neuarabisch ـَهْ, geschrieben wurde, einer Periode, die nach jenem עמה zu schliessen im eigentlichen Nabatäerlande schon gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts vor Chr., das Zeitalter jener Münzen, bereits eingetreten war. Aus dem Wortvorrath jener Münzen gehört hierher auch das מעה כסף (Levy S. 371), in welchem das מעה status absolutus ist und daher nicht obolus argenti übersetzt sein sollte, sondern nach Ewald Gramm. Arab. §. 568. Sacy II. §. 136 zu beurtheilen ist. Dass übrigens מעה wie כסף unarabische Worte sind, erschüttert meine Ueberzeugung von dem arabischen Charakter des Dialectes nicht im mindesten; denn beide sind wirklich nur Lehnworte, wie in der Münzkunde so zahllose Termini technici, die mit einem Münzsystem, das nicht heimisch, einwandern; ja in der Schrift selbst kennzeichnet sich das כסף auch äusserlich als Fremdwort, indem zur Darstellung des ס, eines Lautes den das Sinaitische nicht besass, ein besonderer nirgend anders als in diesem Worte vorkommender Buchstabe geschaffen oder erborgt wurde.

---

§. 6.

Nachdem in dem Vorstehenden der appellative Theil der Inschriften vollständig durchgemustert worden, und sich ungezwungen als arabisches Sprachgut erwiesen hat, erübrigt noch die ungleich leichtere Aufgabe, Levy's Verdienste um die Deutung der Eigennamen auf ihr richtiges Maass zurückzuführen. Levy hat selbst gefühlt wie unzulässig die Annahme wäre, dass ein Volk in der Bildung seiner nomina propria einem andern Dialect folgen sollte als dem, den es im gemeinen Leben spricht, zumal wenn es in der Schöpfung von Eigennamen eine solche Frische und lebendige Bewegung, soviel grammatisches Bewusstsein und soviel appellativisches Gepräge erkennen lässt, wie die Verfasser unsrer Inschriften. Levy ist daher nur consequent gewesen, wenn er einen Anlauf nimmt, die Etymologie der meisten Eigennamen aus dem Aramäischen herzustellen, wobei es sich dann freilich eigenthümlich ausnimmt, dass solche unleugbar arabische Formen, wie die Intensiv- und Diminutivbildungen, mitten in aramäischer Umgebung stehen bleiben müssen (S. 385). Um nun aber zu beweisen, dass er bei dieser Consequenz vom rechten, schon von Tuch angezeigten Wege wieder abgekommen ist und seine aramäischen Etymologien eine völlig vergebliche Arbeit sind, stellen wir uns die Aufgabe, eingedenk des Winkes, den er selbst S. 386, Z. 4, von wegen des Reichthums der arabischen Sprache giebt, möglichst eng und scharf abgegränzt dahin, dass wir uns bei der Lesung und Deutung der Eigennamen lediglich innerhalb des Gebietes der Onomatologie der arabischen Völkerfamilie zu halten haben und zur Vergleichung mit nabatäischen Namen nur solche heranziehen dürfen, die von Arabern entweder wirklich geführt oder deren Stamm doch von ihnen zur Bildung von verwandten Eigennamen benutzt worden ist. Gelingt es uns, unter dieser Beschränkung, zu einem überzeugenden Resultat zu gelangen, so ist der Beweis zu Gunsten der arabischen Nationalität der Träger dieser Namen so vollständig geführt, wie man nur verlangen kann. Es wird dabei, wie wir sehen werden, der Nebenzweck erreicht, auch den mythologischen Theil dieser Namen von den chaldäisch-aramäischen Elementen, die Levy erst hineingetragen hat, wieder zu reinigen, und die religiösen Alterthümer jener Bevölkerung als rein auf arabischem Boden wurzelnd und innerhalb des vorislamischen Heidenthumes sich bewegend darzustellen.

Vorweg verdient nur die eine Bemerkung geschickt zu werden, dass es nicht überraschen und missverstanden werden darf, wenn, im umgekehrten Verhältniss zu jenen Inschriften, welche arabische Namen in griechischer Schrift aufweisen, sich zufällig auch einmal ein griechischer Name in nabatäischen Charakteren vorfindet. Dies ist bestimmt der Fall in L. no. 59, einer Inschrift, deren erste Zeile Levy merkwürdig missverstanden hat. Schon die einfache Betrachtung der zweiten Zeile „Sclave des Sa'dilâh b.

A'14ᵃ hätte darauf führen können, einen Sclavennamen, einen ausländischen Namen in der ersten Zeile zu errathen — und der steht denn auch in der That da. Ich lese nämlich דכיר תיוקטימ[ס?], und erkenne darin *Θεόκτιμος* (vgl. den ebenfalls aus dem griechischen verderbten Namen طوطيالوش in der orientalischen Alexandermythe). — Ein ähnlicher Fall ist vielleicht, d. h. sofern Levy's Vermuthung bezüglich des Samech richtig ist, in der letzten Zeile von L. no. 100 (abgebildet bei Levy T. 3. No. XXXVIII) vorhanden, wo die Buchstaben סלירס einen Namen wie Silurus, Severus oder dergl. enthalten würden (vgl. CEVEPV Leps. no. 44) und der Schluss zu בכ[ל] zu ergänzen wäre. — Nächst diesen beiden würde ein analoger Fall, wo anscheinend ein ganz und gar unarabischer, aber doch semitischer Name auf einer Inschrift (L. 87ᵃ) vorkommt, durch die Annahme erledigt werden können, dass hier ein Fremdling aus aramäischer Heimath sich eingeschrieben habe. Dort steht nämlich nach Levy's Lesung עבדא-שׁל-בעל, und wird von demselben S. 455 nach chaldäischer Syntax, resp. nach der Redeweise der Mischnah analysirt und unanstössig befunden. Nur bleibt Hr. Levy einen Beweis schuldig, den nämlich, dass eine solche Verbindung wie „der Knecht welcher Baals" oder „Sein Knecht des Baal" als Eigenname denkbar ist. Er bezieht sich freilich auf eine ähnliche, überdies von ihm als „ganz arabische" bezeichnete Verbindung, die er (Anm. 1 zu S. 449) in L. 64 ter in den Worten אמירו שׁל-חבם-אל-בעל entdeckt; allein bewiesen ist damit gar nichts, da er letztere Inschrift (s. oben) überhaupt unrichtig gelesen hat, und insbesondere auf dem Gebiet arabischer Onomatologie kaum einen Schritt zu thun vermag, ohne einen Missgriff zu begehen, für welche Behauptung ich gern erbötig bin die Beweise aus seiner Abhandlung beizubringen, wenn es gewünscht werden sollte. Ja ich behaupte dreist, dass im ganzen Bereich semitischer Namenbildung ein, nach der einen oder andern Analyse gebildetes nomen proprium, wie עבדא-שׁל-בעל, nirgend existirt. Es wird daher für 87ᵃ nach einer andern Deutung gesucht werden müssen, welche freilich um so schwieriger ist, als die Gruppe, welche L. שׁל-ב liest, in der Mitte sehr verloschen ist und Reste noch eines vierten Buchstaben enthält.

Theilweise haben schon Tuch (a. a. O. S. 153) und Osiander (Ztschr. VII, 465) mit Recht darauf aufmerksam gemacht, wie die zusammengesetzten Eigennamen unserer Inschriften sich aufs engste an die aus der arabischen Vorzeit bekannten anschliessen, sowohl was die Form der Zusammensetzung anlangt, als die verhältnissmässig beschränkte Auswahl der dazu verwendbaren Ausdrücke. Beide Gelehrte behandeln indess nur diejenigen n. pr., deren zweiter Theil ein Götzenname ist; und es verdienen daher eine um so grössere Aufmerksamkeit diejenigen, deren zweiter Theil nicht Götzennamen sind, zumal die appellativische Deutung

solcher Namen gerade wieder ein Beitrag mehr zur Erkenntniss der dialectischen Eigenthümlichkeit eines Volkes ist. Hier stimmen nun die sinaitischen Eigennamen wiederum mit den Gesetzen und Gebräuchen der altarabischen Onomatologie überein.

Schon in vorislamischer Zeit nämlich finden wir, ganz abgesehen also von den neumuhammedanischen Beinamen —, den Gebrauch, ein Kind als einen Segen, eine Hülfe seines Stammes, seiner Familie zu bezeichnen. Der bekannteste hierher gehörige Name ist سعد العشيرة Sa'd-el-'Aschira „Segen des Stamms", den ein arabischer Heide führte (Wüstenfeld Register S. 390, wo dies Compositum allerdings etwas anders gedeutet ist; Ibn Habib 10. 31. 32. 49). Ein altäthiopischer Name (Ztschr. VII, 341) ist 'Auda-'Âmat d. i. „Zuflucht des Volkes. Nicht viel anders gedacht ist bei den Arabern: Anas-el-Fawâris (Reiske prim. lin. p. 251) „Freund der Reiter" (vgl. Anas-allah Wüstenf. Register S. 82. Ibn Habib 10 أَنَس الله). Dem entsprechend, wie wir schon sahen, ist der Beiname des Aretas auf petrâischen Münzen (Levy S. 370) רחם עמה = رَحِم عامّة, Φιλόδημος, Δημόφιλος. Desgleichen möchte ich den von Levy unerklärt gelassenen Namen בשרכים (s. S. 482; wahrscheinlich ist er auch in Gr. 154 = Tuch no. VI enthalten) durch بشر كيم umschreiben und, da كِيم nach Qâmûs (III, 554) ein himjaritisches Wort für „Genossen" ist, durch „Freude der Genossen" übersetzen. Zu سعد العشيرة stellt sich zunächst שער קים (wie für שער הים L. no. 108 zu lesen sein wird) und die anderen Composita mit קים, welches Levy ganz willkürlich für einen Gottesnamen hält; es ist = قوم Volk: also עבד קים = Diener des Volks, עיר קים (Levy S. 368 obwohl ich seine Lesung nicht ganz acceptire) = عَيَّذ قوم Zuflucht des Volkes (vgl. Ajjid-Allah Wüstenf. Regist. 52). Levy hat sich zu dieser Apotheose des קים bloss durch den wiederholt von ihm bekannten, irrigen Grundsatz verleiten lassen, dass auf עבד allemal ein Gottesname folgen müsse, eine Annahme, deren Unhaltbarkeit schon ein Blick auf die arabischen Namen 'Abd-el-Muttalib (Ztschr. VII, S. 32), 'Abd-Hind (W. Tab. A, 15), 'Abd-el-Ḥaulâ (Wüst. Reg. 403), 'Abd-Dohmân (ebenda 28) zur Genüge lehrt [1].

Eine andere Classe von Eigennamen, deren zweiten Theil nicht Götzennamen bilden, sind bei den Arabern die, wo an

---

1) Ich halte alle diese und ähnliche jetzt für Composita nach Art des 'Abd-muttalib. Die Zusammensetzung mit Frauennamen dankt ihren Ursprung gewiss einer galanten Sitte, die Knaben als Diener der Schönen zu designiren.

dieser Stelle ein Tempel, aedes, bedeutendes Wort steht: so z. B. 'Abd-el-Kaaba (Wüst. Reg. 36), 'Abd-Rodan (ebenda S. 36 mit der Bemerkung „Rodhan hiess der Tempel eines Götzen", doch siehe Osiander a. a. O. S. 499) und vielleicht 'Abd-el-Dar (Osiander ebenda S. 500 mit Fleischer's Bemerkung), welch letzterer, wie ich glaube, seinen Namen von der Verwaltung des دار الندوة (Wüstenf. Reg. S. 28), also gewissermaassen sich als Aedilis bezeichnend, entlehnte; Firuzabadi wird à la Levy den الدار صنم erst aus diesem, nur jenes eine Mal vorkommenden Namen, sich zurecht gemacht haben, wenigstens ist auch Hengstenberg's (Amrilqais Moal. p. 59) Annahme, دار und دوار von einander abhängig zu denken, sehr problematisch. Jenem 'Abd-el-Kaaba nun vergleiche ich den von Tuch (S. 213) gefundenen Namen עבדאלכתא und halte diese Lesung trotz Levy's Einwendung (S. 420) für richtiger als עבדאלבא, da das Ajin in der Inschrift selbst anders gestaltet vorkommt, und ich dem Grundsatz huldige, dass wenn irgendwo so in dieser Schriftgattung in zweifelhaften Fällen der Charakter jeder einzelnen Handschrift genau erwogen werden muss, so dass weder angenommen werden darf, dass ein und dieselbe Hand in einer und derselben Inschrift einem und demselben Buchstaben sehr von einander verschiedene Formen geliehen hätte, noch auch dass eine Form, die einmal in einer Handschrift einen eigenthümlichen Werth hat, nun ohne weiteres in jeder beliebigen andern denselben Werth haben müsse. Gegen dies Gesetz hat Levy öfters (ausser dem oben in Rede stehenden Fall siehe z. B. seine Taf. 2 No. X, wo genau dieselben Zeichen in Z. 2 ברכו:, in Z. 3 עמי gelesen werden) gefehlt. Jenes 'Abd-el-Ta enthält, wie ich es verstehe, in seinem letzten Theile nicht einen Götternamen, sondern ein Appellativum, welches am nächsten mit hebr. תָא Tempelhalle vergleichbar ist. Ein semitischer Gott תא nämlich, den zuerst Tuch (S. 213) annahm, dann Ewald (neup. Inschr. S. 15 des Sonderabdr.) in den neupunischen Inschriften mit der Variante טא zu finden glaubte, und Levy nun in den nabatäischen unter sieben verschiedenen Schreibarten (S. 438 f.) תא, טא, תח, תתו, טח, טחיו, מחיו auftreten lässt, ein solcher Gott existirt überhaupt nicht. In den punischen Inschriften beweisen die drei dafür angeführten Eigennamen, אדרטא, רגנטא und האשטנר um so weniger, als die übrigen Bestandtheile dieser Composita ja sonst nirgends mit Götternamen zusammengesetzt erscheinen; wäre ein anderer Beweis innerhalb des Phönikischen dafür vorhanden, so würde ich am ebesten noch den ϑεὸς Τάαυτος des Sanchuniathon ed. Orelli p. 38 vergleichen. Aber im Sinaitischen haben wir gewiss eine andere Lösung zu versuchen, wäre es auch nur darum, weil da wo das תא am unverkennbarsten ist, in der Inschrift Tuch XXI = Gr. 83: כהן תא אלה, eben der Zusatz אלה, der ja, wenn תא wirklich ein

Gott, ebenso überflüssig wäre als er es nach בעלי und zahlreichen andern Götternamen ist, desto stutziger macht, je einstimmiger die Erklärer darüber sind, dass אלה allein in unsern Inschriften eine bestimmte Gottheit bezeichnet. Es tritt nun hinzu, dass von allen den Namensformen die Levy dem nom. pr. 'Abd-Ta gibt, keine einzige mit Sicherheit zu lesen ist, ausser עבדמחיו (Porph. 32. 35, 1), das schon nach allgemein sprachlichen Grundsätzen eine eigene Erklärung verlangt und diese gleich finden soll. Vielmehr ist Burckh. 15 (Levy, Taf. 3 no. XXIV. C.) statt עבדטא zu lesen: עבדחרתה; L. 46 (ebenda XXIV. A.) = Gr. 145 wird, da dem תה jedenfalls ein ב vorhergeht, auch für nicht mehr als 2 Buchstaben in der Lücke bei Lepsius Platz ist, einer der Namen aus Wüst. Tab. K. 23 u. 20, wo drei Brüder Chabaṭa, Sabaṭa, Labaṭa und ein Vetter Nobâṭa vorkommen, zu erkennen sein: P. 17, 4 (Levy unter D.) ist eher alles andere als עבדתהו zu lesen, sie scheint vielmehr mit Lt. 63, 1 (XXI, B.) zusammen erklärt werden zu müssen. Unsere Untersuchung hat sich hiernach bloss auf die Form תא und die Ausdrücke כהן תא, [ת?א] כהן תא אלה, und עבד־אלה־תא zu beschränken. Ezechiel im 40. Cap. braucht תָּא, wie bekannt, häufig von den Hallen oder Seitennischen des von ihm beschriebenen Tempels. In dieser Bedeutung scheint das Wort eine weite Verbreitung gehabt zu haben und fast zum nom. propr. geworden zu sein, da die LXX. es beibehalten: τὸ Θέε; möglich wäre selbst, dass in einigen der zahllosen mit Ta- componirten nordafrikanischen Eigennamen (Gesen. Monn. Phoen. 427, der ta = בית nahm; Marazid I, 194 ff.), wie z. B. Ta-balta, Ta-sarte, תא־בעלת, תא אשרה, „sacellum Dominae", „sacellum Ascherae", dies תא enthalten wäre; und da überdies das arabische ثوى eine genügende Etymologie bietet, so wird unschwer einem sinaitischen ثا eine gleiche Bedeutung zugesprochen werden dürfen. Dann wäre כהן תא nach Massgabe des כֹּהֲנֵי הַבָּמוֹת 1 Kön. 13, 2 „Priester des Heiligthums", und voller כהן תא אלה „Priester des Heiligthums Ilâh's" oder „unsers Gottes", 'Abd-el-Tâ aber, wie Eingangs bemerkt, = 'Abd-el-Kaaba.

Hinsichtlich des עבד מחיו aber kommt die Lösung der Schwierigkeit von einer ganz andern Seite. מחיו = طخى bedeutet Hahn, gallus gallinaceus. Neben Adler, Pferd und Löwe als Symbolen des Sonnencultus (Osiander a. a. O. S. 473 f.) würde der Hahn ein passendes Seitenstück bilden und desto leichter in diesen Kreis von Vorstellungen hineingezogen werden können, als der Hahnencultus sowohl im ganzen semitischen Alterthum (vgl. Movers Phön. Rel. S. 384) ein siderischer Dienst war, als auch insbesondere der weisse Hahn der Jesiden, Melek Taos (s. Ritter, Erdkunde IX, S. 758 ff. Wagner, Reisen nach Persien

Bd. II Anhang) ein solarisches Symbol geblieben, oder geworden ist. Und damit man mir nicht einwende, der Taos sei ursprünglich ja ein Pfau gewesen, mache ich die Parallele vollständig, indem ich, angesichts der Handelsverbindungen der Araber gerade mit Indien, unser طخى tokhai selbst ursprünglich für ein Fremdwort, nämlich dasselbe Tamulische tôghai, welches dem Alttestamentlichen תֻּכִּיִּים zu Grunde liegt (Rödiger im Thesaur. p. 1502), erkläre, zumal Wurzel طخى sich zur Etymologie nicht herbeilässt. Mit dem quid-pro-quo im Cultus ging auch diese ursprüngliche Bedeutung dem Worte verloren und die Lexicographen fanden es nur noch in der jüngeren „Hahn" vor. Aber gleichviel, ob Hahn, ob Pfau, der Fund erwartet seine Bestätigung, und beansprucht seine Geltung nur so lange, als nicht eine bessere Erklärung des עבר מחיר geboten ist.

§. 7.

Wir haben nun hier die übrigen religiösen Vorstellungen der Verfasser noch kurz durchzumustern, soweit an der Hand der Eigennamen in dem vermehrten Material sich der von Tuch so glücklich gelegte Grund weiter ausbauen lässt, und Restrictionen des von Levy Behaupteten nöthig werden. Ausserhalb der Eigennamen kommt nur דריא „der strahlende Stern" (Tuch S. 206 ff.) vor, ein, auch nach der appellativen Bedeutung des Wortes, rein arabischer Cult, den auch Levy nicht anzufechten scheint. Ich gehe nun nach dem Alphabet die Götternamen durch.

אל ist, nachdem L. 25, 5 und G. 11, 2 bereits oben anders gelesen sind, und L. 91 (Levy 456 Anm. 1) sehr unsicher ist, in den Inschriften noch nicht mit Bestimmtheit nachzuweisen. Wohl aber gehört hierher der auf den petrüischen Münzen (Levy S. 373 f.) vorkommende Name, den Luynes und Levy רבאל lesen. Es ist vielmehr, wie z. B. auf Taf. 1. no. 17 ganz deutlich, רבאל zu lesen und der *Ῥάβιλος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀραβίων* (Uranios arab. Archaeol. frag. 24 bei Müller fragm. H. Gr. IV, 525) zu vergleichen. Da überdies אל in himjaritischen (Osiander Ztschr. X, S. 53 ff.) und hauranitischen[1]) Eigennamen nicht selten als letzter Theil derselben erscheint, auch die arabischen n. pr. Ribbîl, 'Ainîl, Behrawîl, Qismîl, Schihmîl, Schoraḥbîl, Scharaḥîl, Wahbîl u. aa. eine vergessene Spur desselben Namens enthalten, so kann derselbe als in den Kreis arabischer Götzenverehrung gehörig nicht beanstandet werden. Wie

1) Den in §. 2 meines Aufsatzes über die hauranischen Inschriften im vor. Bande erläuterten Eigennamen aus dortiger Gegend lassen sich noch hinzufügen: *Οὐάδδηλος* ودّ ايل aus Atil (Burckh. Reisen I, S. 360) und *Ἰάβνηλος* = יַבְנְאֵל aus Edraa (Corp. Inscr. 4573 c).

mir Levy (S. 386) gelegentlich des *Ζάβδηλος* oder *Ζαβδιήλος* die nordsemitische Bildung זַבְדִיאֵל **entgegenhalten** kann, nachdem ich Ztschr. IX, 235 gerade darauf hingewiesen hatte, dass diese von der entsprechenden südsemitischen vgl. *Χαριβαήλ* Osiander Ztschr. X, 59, zu **unterscheiden** sei, ist schwer zu begreifen. Uebrigens hätte er, da er mit mir den Namen bei Joseph. Ant. 13, 4, 8. ändern zu müssen glaubt, dies bei Anm. 3 auf S. 373 nicht vergessen sollen.

אלה. Zu den bereits bekannten Zusammensetzungen אשאלה, שעד אלה, עבד אלה, תים־אלה, גרם־אלה, welche übrigens so vollständig genau den **arabischen** Namen عبد الله, تيم الله, اوس الله, زيد الله und da جرم synonym mit زيد (oben S. 356), سعد الله entsprechen, dass Levy's Bemühung in מעראלהי das arabische سعد durch ein סכר „Stütze“ ersetzen zu wollen, völlig ungerechtfertigt ist, füge ich noch aus L. 12 (Levy Taf. 2, IX) den analogen וחבאלהי = **Wahb-Allah** (Wüstenf. Reg. 458). Die Inschrift lautet nämlich in dem betreffenden mittleren Theile, während rechts und links sich andere Inschriften anreihen, so:

V שלם וחבאלהי
בר חרו בר כלבי

und zwar ist in וחבאלהי zunächst das erste He durch das zweite gesichert, sodann aber auch das א verglichen mit demselben Zeichen in אושלבלהי (Taf. 3. XLII, A, 2) um so leichter zu erkennen, als der vermisste obere Ausläufer sich an das vorangehende ב angeheftet und diesem dadurch die Gestalt eines ר gegeben hat. Es wird durch diese Lesung gleichzeitig einer der Fälle ausgemerzt, wo Levy ein مصاف חרם oder שרם entdeckt zu haben glaubt. Dagegen ist wahrscheinlich שמאלה Gr. 134 nach obigen Analogien und verglichen mit שְׁמוּאֵל einerseits und andrerseits שמהאלי (Osiander a. a. O. S. 59 aus der himjar. Inschr. Fr. LV), zu diesen Compositis zu zählen. Uebrigens spreche ich das אלה dieser Namen nicht wie Tuch und Levy **Allah** aus, sondern **Ilâh**, da ich nicht glaube, dass im Dialect unserer Inschriften, der die Stammbuchstaben durchgängig so festhält, eine noch stärkere Verkürzung des אל־אלה, als selbst das arabische الاله = الله aufweist, schon gebräuchlich gewesen sein sollte. In Fällen wo אושאלהי, גרמלהי, geschrieben wird, wäre ja sonst der ganze Artikel und ein Radical ausgefallen zu denken. Auch das heidnische Araberthum wird dieselbe Form des Wortes in Compositen angewendet haben: Zusammenziehungen wie اوسلة, عبدلة erklären sich am einfachsten unter dieser Voraussetzung und ebenso Orthographien wie عبد الله Ibn Habib p. 34, „**Abdala**“ (Tuch S. 196).

אעלי, أَعْلَى, als Benennung eines göttlichen Wesens, wahr-

scheinlich Epitheton des höchsten Gottes, wird von Levy in dem n. pr. עבר אעלי (S. 420 in Lt. 25, 2) richtig erkannt und auch richtig mit עלי in עבר לעלי und עבר אלעלי (Lt. 28, 2 u. 38, 1) zusammengestellt sein (vgl. Levy S. 416). Da der Islam ein gut Theil der Epitheta Allahs sicherlich aus dem Heidenthum entlehnt hat, so dürfen wir auch die in nachmuhammedanischer Zeit vorkommenden n. pr. 'Abd-el-'Aly (z. B. Hadschi Khalfa ed. Flügel IV, 353), 'Abd-el-'Al (ebenda IV, 235) vergleichen. Ausserdem verbürgt das ebenfalls als zweiter Theil von Egn. im Himjaritischen vorfindliche חמעלי = اعلى und כלעלי (Osiander a. a. O. 59 ff.) seine vorislamische Existenz.

בעלי. Auch hier ist so wenig als bei אלי eine nordsemitische Beeinflussung der Religion anzunehmen. Die Angabe des Qâmûs (III, 143), dass بعل im Dialect von Jemen Herr, رب bedeutet, ist durch die inschriftlichen אבעלי und בעלי (Osiander S. 42. 43) beglaubigt, und der Gottesname also, zumal mit dem Artikel (vgl. auch den Bergnamen شرف البعل Qâmûs a. a. O. Z. 2 v. u. und den Ortsnamen גור בעל 2 Chron. 26, 7) gut arabisch. Neben den gewöhnlicheren, den Compositis mit אלהי ganz parallel gehenden, Ġarmal-ba'l, 'Abd-al-Ba'l, 'Aus-al-ba'l (so nach der griechischen Transscription L. 134 *Γαρμάλβαλος* auszusprechen) findet sich ein selteneres Compositum עידאלבעלי L. no. 139. Levy (S. 473) erklärt es „festum Baali", da Tuch (S. 137) ein freilich nur ganz modernes n. pr. عيد so gedeutet hatte. Es ist aber vielmehr עיד in dieser Zusammensetzung ganz gewiss = عائذ und عَيِّذ der heidnisch-arabischen Namen عائذ الله und عَيِّذ الله (Wüstenf. Reg. 52 und Ibn Habib p. 30. 48), — ein um so bedeutsameres Zusammentreffen, je ausschliesslicher diese Composita der vorislamischen Zeit eigen sind, und je deutlicher sich die von Tuch aufgestellten Gesetze der sinaitischen Orthographie und Lautlehre (ד = ذ und عائذ = עיד, wie زائر, وائل = זיר, ויל) an diesem Beispiel erproben.

Zurückweisen muss ich dagegen den von Levy erfundenen Namen שטרת-לבעלי „Akazie Baals" (S. 432 f.) nicht bloss weil er ganz unarabisch und auch unchaldäisch gedacht ist, sondern weil sich graphisch die mannigfachsten Schwierigkeiten dagegen erheben. Levy verbindet nämlich, um diese Lesung zu gewinnen, zwei Inschriftencopien Lt. 63, 1 u. P. 5, 4, deren Nichtzusammengehörigkeit ich zufällig beweisen kann. Während nämlich Levy den Schluss der Lottinschen (XXI. B abgebildeten) Copie für unrichtig hält, besitze ich eine von dem englischen Reisenden

L. Ross mir gütigst überlassene Copie dieser Inschrift aus dem Wady-Ledscha, welche so aussieht:

und also erstens beweist, dass die Lottinsche Copie nicht so ohne weiteres zu verwerfen ist, zweitens aber auch, dass mit unserer identisch vielmehr P. 17, 4 (abgeb. unter XXIV D.), besonders kenntlich an der gleichen Beschädigung des Steines beim zweiten ש, ist. Aus diesen drei Copien zusammen lässt sich aber keine andere Lesart herstellen als

שלם שמרה בר ערוה

„es grüsst Samura b. 'Orwa", beides bekannte arabische Namen (Wüst. Reg. 412. 383), wogegen P. 5, 4 vielleicht dieselben Namen aber mit nachgesetztem בשלם enthält.

דושרא, Dusares, einer der schönen Funde Levy's und willkommene Bestätigung der Ansicht, dass die Culte der Verfasser der Inschriften arabisch waren. Nur hat mit diesem شرى weder das שרח in שרחאל, שרחבאל, אלשרח der himjaritischen Inschriften etwas zu thun, noch auch ist eine Verkürzung des דושרא in ־שר zulässig, wie Levy L. 65 und P. 7 liest; an letzterer Stelle wenigstens scheint mir עבד בעל oder עבד לבעל gelesen werden zu müssen (s. die Abbildung bei Levy Taf. 3. XLII, C.).

חרת حارث ebenfalls sehr glücklich von Levy erkannt und geschickt mit חרס Sonne combinirt, findet sich an mehreren Stellen, zu denen ich auch Burck. 15 (abgeb. XXIV. C) zähle, im n. pr. עבד־חרת, welches mit عبد حارثة Ibn Habib p. 41 verglichen, ebenfalls durchaus auf den Boden arabischer Vorzeit steht. Man könnte sogar, namentlich in XV. B der Levy'schen Tafel עבדחרתת lesen, da dort am Schluss der Zeile noch ein Fragment von בר sichtlich ist. Wegen des zu S. 423 als gleichen Sinnes mit unserm „Diener der Sonne" beigebrachten *AMPICAMCOC* aus Palmyra bin ich aber anderer Ansicht als Levy; der erste Theil ist nicht rad. عمر colere, sondern إمرؤ wie in إمرؤ القيس „Phallusdiener", verschieden von أمر jussum in Amrallah, was modern ist (H. Ch. ed. Flügel III. no. 5575. 5794 u. ö.). Haben die späteren Araber dem الحارث nur die Bedeutung „Löwe" gelassen, so wird auch das vermuthlich auf einer religiösen Symbolik beruhen (Osiand. VII, 475).

חלצת. Zu Tuch's und Osiander's Untersuchungen über diesen Namen würde ich wenig hinzuzusetzen haben (vgl. Ztschr. IX, 234), wenn nicht Levy die Sache wieder zu verwirren drohte, indem er aus einer schon von Tuch als unrichtig bezeichneten Glosse bei Ibn Doraid (S. 194) entnimmt, dass der Götze auch

ذو خُلصة, was vielmehr sein Tempel ist, geheissen habe, und es daher für möglich hält, dass diese vollere Form auch als n. pr. von Personen gebraucht wäre. Es ist statt dessen aber רב חלצת zu lesen (s. Taf. 2. no. 1, B. C) und רבאל zu vergleichen. Auch ist עלצת (ebenda Taf. 2. no. II, A, 2) keineswegs offenbar eine weichere Aussprache des חלצת, sondern ein davon wurzelhaft verschiedener Name entweder 'Ollaça, dessen Diminutiv عُلَيص der Qâmûs (II, 386) als n. pr. zweier Stammhäupter in den Familien Ḥariṯa und Ǵabala verzeichnet oder, was paläographisch noch genauer den Zügen angemessen scheint: عُلاثة 'Olâṯa Wüst. Reg. S. 351. Die ganze Lehre vom Wechsel der Buchstaben desselben Organs, besonders der Kehlbuchstaben in unsern Texten, die Levy aufstellt und als etwas charakteristisch Nabatäisches ausgiebt, beruht auf Lesungen und Deutungen, von denen keine einzige haltbar ist, es sei denn, dass sie durch's Arabische verbürgt sei wie نبط = نبت (s. Gesen. Thes. p. 842).

מנף, مناف. Dieses durch den heidnisch-arabischen, häufigen Namen 'Abd-Manâf (Wüstenf. Reg. S. 30) und die Notiz des Qâmûs s. v. منف, dass مَناف ein Götze war, verbürgte Idol wird ebenfalls den Arabern der Sinaihalbinsel zugesprochen werden dürfen, da der Name עבד מנף zweimal (Taf. 2, IV, A u. B.) und einmal (ebenda C.) עבד אלמנף unverkennbar ist. Levy (S. 410) liest zwar מנו und stellt das mit מְנִי und مناة zusammen; allein einerseits ist es doch auffallend, dass der letzte Buchstabe des Wortes an allen drei Stellen nie, wie das Vav in denselben Inschriften, oben geschlossen, sondern nur hakenförmig gekrümmt ist, und andrerseits würde eine Form מנו neben jener hebräischen und arabischen, also mit Verlust des dritten Radicals, doch auch aramäisch schwerlich zu rechtfertigen sein.

שהר Neumond, vollends mit Artikel in den Eigennamen גרם־אל־שהרי (Tuch 202), ist von Levy ganz willkürlich für speciell aramäisch ausgegeben worden: es ist: الشهر.

וד, Wadd, kommt gar nicht in Compositis, wohl aber allein als n. pr. vor und dürfte von Levy richtig (S. 464) mit dem Idol وُدّ oder وَدّ zusammengebracht sein. Nur soll das Citat bei Levy a. a. O. Anm. 1 heissen, „'Abd-Wodd Wüstenf. 37" statt „'Abd-Wadd Wüst. Reg. S. 457". Möglicher Weise wird indess das עבד ודו dereinst bei einer bessern Copie von Grey 172, Z. 1 zu Tage treten.

Die bei Tuch S. 198 abgebildete Inschrift hat im Verein mit Gr. 100 jenem Gelehrten als Ausgangspunkt seiner Annahme eines sinaitischen Cultus des Qozah „des Indra der Araber" gedient. Von seinen Ergebnissen wird wohl unangetastet bleiben, dass der

idumäische *Koζé* = قزح. Aber innerhalb des engeren Kreises arabischer Religion fand es schon Osiander auffallend, dass dieser Wolkengott als eine so vereinzelte Gestalt von Personification himmlischer Mächte erscheine (Ztschr. VII, 503). Dazu fügt nun Levy die nicht unrichtige Bemerkung, dass auch nach paläographischen Gesetzen nicht קזח an jenen Stellen gelesen werden dürfe (S. 425). Freilich erlauben die Schriftzüge auch nicht zu lesen, wie er vorschlägt, sondern es ist in beiden Texten eigentlich קדחו gar nicht anzuzweifeln, da das eigenthümliche Zeichen für ד z. B. Lepsius no. 14, I, dritter Buchstabe, ebenso gravirt ist und Levy's Annahme, es sei eine Ligatur aus יר, sich nirgends stichhaltig erweist; קדחו aber ist = قدّاح „Verfertiger von Trinkschaalen", Qadehs, und gehört also zu den Standesbezeichnungen; namentlich Grey 100 ist ganz deulich: „es grüsst Borein, der Qaddâh". Den קזח werden wir somit aus unsern Inschriften wohl entfernen müssen; es gereicht gewiss jedem zur Befriedigung zu bemerken, dass es der einzige Cultusname ist, welchen Tuch nicht mit vollem Rechte aus unsern Texten herausgelesen hätte.

Dagegen erheben sich gegen mehrere der von Levy auf Grund unserer Inschriften den Nabatäern neuerdings vindicirten Götternamen so gegründete und vielfache Bedenken, dass wir sie gänzlich streichen müssen. Hierher gehören, nachdem קזח schon im Vorhergehenden erledigt ist, ירח „Mond", כנר „Kyn oder Chon", עדר = عوض, דרא = قُرَّا „Alp".

ירח. Es fällt schon von vorn herein auf, dass in einem aramäischen Dialect die Wurzeln ירח und ורח nach Levy's Deduction promiscue neben einander vorkommen sollten (S. 425 f.); ורח ist jedenfalls südsemitisches Sprachgut, wie sein Vorkommen im himjaritischen und äthiopischen beweist. Auch in unsern Inschriften scheint diese Form gesichert zu sein durch die Schlusszeilen der Inschriften Gr. 57 u. 117, die ich noch immer wie Tuch (203) appellativisch verstehe: שלח ורחו „er vollendete seinen Monat", da bei der Levy'schen Correctur in שלם es doch merkwürdig wäre, dass das ם an zwei verschiedenen Stellen von demselben Schreiber so arg verzeichnet sein sollte, zumal in einer dritten Inschrift L. no. 13 (Levy Taf. 2, X.) eine ganz ähnliche Phrase, wahrscheinlich mit dem auch von Qâmûs in der Definition von سلخ gebrauchten Synonym شهر, steht, sofern ich lesen darf:

שלח מח[רח]
עמילת בר
עמיו

d. i. سلخ شهره عميلة بر عميو; und auch an einer vierten Stelle Burckh. 27, 3 wiederum vor einem deutlichen ורח, nicht שלם, sondern שלח oder שלח zu lesen ist. Ausserdem findet Levy

zwei Eigennamen ירחי in Lott. 35, 2 und ירחת G. 44, über deren Richtigkeit ich mir kein Urtheil erlaube, da mir die Lottinschen und Greyschen Copien nicht vorliegen. Ich bezweifle aber beide deshalb, weil an allen andern Stellen, wo Levy ירחי als n. pr. zu finden meint, anders gelesen werden muss. In G. 100 habe ich eben קרחי in Schutz genommen; genau dieselbe Lesung ergeben auch die Zeichen in P. 19, 3 (Levy Taf. 2 no. XV, F.), und bleibt nur zweifelhaft, ob hier und Gr. 172 das קרחי appellativisch als „Töpfer" zu fassen, was es in Grey 100 deutlich ist, oder als Eigenname in gleicher Etymologie (vgl. auch den himjaritischen Königsnamen ذو المدحات) anzusehen sein wird. — Vollends unhaltbar aber und zwar aus paläographischen Gründen nicht minder als aus den angeführten sprachlichen, ist die Lesung ירח; Die Stelle Gr. 1 wo Levy es appellativisch in der Bedeutung „Monat" fasst (Anm. 2 auf S. 426) haben wir schon oben anders verstanden: דכיר עוד בר זידו סבחא לשלם „e s g e d e n k t 'Aud b. Zeid, d e r K a l k b r e n n e r, d e s G r u s s e s" etc. Den Eigennamen עבד ירח in Gr. 57. 117 vermag ich schlechterdings nicht zu erkennen: beide Copien (abgeb. bei Levy Taf. 2 XV, E. a u. b) ergeben nur was Tuch S. 203 schon vollkommen richtig sah: עבידו, höchstens könnte man, wenn das schliessende Vav beanstandet werden sollte, עבירד = عبيرة lesen. Ebenso wenig endlich kann die Inschrift Gr. 79 (XV, D) als sicheres Zeugniss für den Namen angeführt werden, da dort mit demselben Rechte עבד חרת gelesen werden darf.

כנו. Von sachlichen Schwierigkeiten zu schweigen, die dies כנו als Gottesnamen selbst Hrn. Levy bereitet (S. 442 f.), stelle ich seinen Ausführungen nur die Thatsache entgegen, dass kein einziger der Namen, die er mit diesem Chyn in Verbindung bringt, irgend eine Nöthigung zur Annahme eines solchen unerhörten Gottesnamens enthält. Um mit אלכנו (Levy XXVI, B) anzufangen, so gibt schon arabisches ألكن „i s q u i n o n p o t e s t p e r f e c t o e t d i s e r t o m o d o A r a b i c e l o q u i o b i m p e d i m e n t u m l i n g u a e e t b a r b a r i s m o s" einen trefflichen und wenn man will selbst für die sprachgeschichtliche Seite unserer Inschriften interessanten Sinn; sollte aber auch hier אל nichts anderes als Artikel sein und der Name also mit כנו (XXVI, A) identisch sein, so kann doch füglich nur an Rad. كنّ gedacht werden, von welcher nicht bloss der bekannte arabische Stamm كنانة und ein anderer كنان mit dem Patronymicum كنّي, sondern auch ein n. pr. feminin. كنّة (Wüstenf. Reg. 269) und als Name eines

Berges selbst كُنّ (Qâmûs III, 606) gebildet werden (vgl. auch „Kenou ʿAbd-ul-ʿAziz, chef des Bedjah" Quatremère mém. sur l'Egypte II, 145. 149). In XXVI. D kann עברכן schon wegen der Form des angeblichen ר nicht gelesen werden: nimmt man dagegen, was sehr nahe liegt, die beiden ersten Zeichen zusammen, so ergibt das den Namen חובר oder חוכר, der wie ich glaube auch L. no. 135 herzustellen ist und arabisch (s. Qâmûs II, 137: Jazid b. Haubar el-Ḥâriṯi), insbesondere aber amaleqitisch (Wüst. Reg. 405) حَوْبَر lautet. Mit noch grösserer Wahrscheinlichkeit wird man in XXVI. C statt עברכן wohl עבדה = عُبَيدة (häufiges n. pr. masc. bei Wüst. Reg. 5. 6.) lesen müssen und endlich in VI, 2 = L. no. 9, ohnehin unsicher, ebenso gut עברבר oder ברכן d. i. بُرْكان (Qam. III, 74 Abu Çalih Burkân) lesen dürfen. — Der zweite angeblich mit כן zusammengesetzte Name ist nach Levy חברכן, „amicus Choni". Ohne daran anzustossen, dass jenes חבר mit andern Gottesnamen componirt nicht vorkommt, halte ich doch dafür, dass dieser Name gar kein Compositum ist, sondern als von einer quadrilitteren Wurzel gebildet, zu deuten ist. Ausgehend davon, dass an einigen Stellen selbst die Lesung modificirt werden und z. B. Leps. no. 24, 4. 47, 2 das deutlich dastehende חברירו gewiss auch für die Erklärung anderer beibehalten werden muss, zugebend aber, dass an andern Stellen wiederum die Schreibung חברכן nicht anzugreifen ist, erinnere ich an die beiden Quadri- resp. Quinquelittera حِدْرِد Perle, und حِبْرِكى Zecke, und an nomina propria wie Hidrigân (Wüstenf. Reg. 224), Zibriqân (ebenda 472) die gleicherweise aus solchen Quadrilitteris gebildet. So lange daher nicht stärkere Beweise für die Annahme eines sinaitischen Chon oder Chyn beigebracht werden, müssen wir Levy's Behauptung als ungerechtfertigt bezeichnen.

עדו. Levy hat gewiss gut gethan, auf dem Wege der Vergleichung von arab. عوض mit עדו nicht weiter zu gehen als er S. 464 f. gegangen ist: ja er ist schon zu weit gegangen in der Annahme, עדו sei ein Gottesname. Stellen wir zunächst die Thatsache fest, dass von den vier zum Beweise angeführten Namen bei dreien, nämlich Abbildung XXX B, XXX C und XXXI, A, hinter dem עדו gelesenen Wort noch ein Buchstabe steht, den Levy wohl unabsichtlich alle dreimale unberücksichtigt lässt: ihn mitgelesen, steht an allen drei Stellen עדון = عَدْوان oder עדויה = عُرْوة und wird das in XXX B u. XXX C voraufgehende עבד wohl als Appellativ zu fassen sein „Knecht des"

(vgl. XXIX), da namentlich auch beide Verfasser **keinen** Vatersnamen beifügen. Es bleibt also nur der vierte Name (XXX A) übrig, den Levy שום-עדו liest und in ein مضاف unbestimmter Bedeutung und einen Gottesnamen עדו zerlegt. Es hätte wohl eben so leicht an سمغد „longis et robustis membris praeditus“ (vgl. סמגר Jerem. 39, 3) gedacht werden können, oder, mit einer geringen Lautverschiebung, an den **'amaleqitischen** Eigennamen سميدع (Wüstenf. Reg. S. 405; falsch **Somaida'** bei Reiske prim. Lin. 146; nach Firuzabâdi II, S. 602 ist er auch Frauenname, einer Zeitgenossin Muhammeds Sameida' bint Qais, und Name eines Pferdes des Ibn-Qais b. 'Attâb). Auch kommt سوم allein als Eigenname vor (Ibn Doreid bei Reiske prim. lin. p. 262) und **Saum-Ādu** könnte nach vielen arabischen Analogien bedeuten **Saum vom Stamme** 'Âd, عاد.

הרא. Mit dem Vorkommen des Namens הריאו in unsern Inschriften (L. 56 u. a. von Levy S. 416 citirt) hat es seine Richtigkeit. Er setzt auch ein הראו voraus, welches gleich arabischem هُرَاء „garrulus“ oder هُرَاء „Palmschössling“ gedacht keine Schwierigkeit verursachen würde. Aber Levy führt uns zwei zusammengesetzte Eigennamen, עבד הראו und שום-הראו vor, in denen es als zweiter Theil erscheint, und glaubt daher an هُرَاءٌ „**daemon** (شيطان sagt der Qâmûs) **turpium somniorum suggestor habitus**, also **cauchemar**, **Alp** denken zu müssen. Es kann dahin gestellt bleiben, ob nach solchem Dämon sich Jemand zu nennen Lust hatte; denn mit beiden Namen hat es eine andere Bewandtniss. In Lepsius 11 (abgeb. no. VIII) sind rechts die Buchstaben עלי, vielleicht Schluss eines אל-בעלי, sichtlich von einer andern Inschrift hineingerathen: der Rest ist zu lesen: שלם בהראו

בר ואלו

Der so gewonnene Name بَهْرَا ist bekannt aus Ibn Habib 4, 27, Wüst. Reg. 104; bildet auch das Compositum **Bahrâwil** Reiske prim. lin. 135; über dem ב ist ein angefangenes und misslungenes ה vom Schreiber selbst wieder ausgekratzt. — Was aber שום-הראו oder wie eigentlich zu schreiben wäre תום-הראו anlangt, so fällt zuerst auf, dass von den fünf Fällen, in denen Levy den Gebrauch von Doppel- oder Beinamen annimmt — ein Gebrauch der nach meiner Ansicht durch nichts erwiesen ist — drei solche Composita jenes תום enthalten sollen, L. 12, 3: תום-להי was wir oben schon in ותבאלהי verwandelt, L. 127, 3

Θυμαρου, welches ebenfalls schon beseitigt und L. 87b: תום הראו. Da nun der 4te (Levy S. 428 Anm. 3 angeführte) Fall des Vorkommens solcher Doppelnamen, nämlich P. 84 so eben auch durch eine andere Lesart erledigt ist und der fünfte Grey no. 11: גבראלאהי ואלף seinen Grund wahrscheinlich darin hat, dass diese Inschrift eine der wenigen ist, die einen Christ gewordenen, vermuthlich neugetauften Nabatäer zum Verfasser hat (Levy S. 392), so dürfen wir mit Recht die Frage aufwerfen, ob nicht in L. 87b die Schwierigkeit anders zu lösen sei, als durch Annahme eines Doppelnamens, in welchem überdies sowohl das مصاف als das مصاف اليد ἅπαξ *λεγόμενα* sind; zumal auch der Hauptname, den Levy חשפר liest, ohne Artikel nur dies eine Mal sich findet und nicht einmal ganz deutlich ist (eigentl. steht חשום da, wenn überhaupt diese Ligatur von ו und ם zulässig ist). Wenn ich nicht irre, so ist aber zu lesen:

חשף תום הראו בר זיד

und zu transscribiren: خَشَّفَ تُومُ هُرَاهُ بِرْ زَيْد, nämlich خَشَّفَ „viam eundo monstravit", تَوَائِمُ „vias, quae in latus ducunt" oder vielmehr wohl dessen Singular, der in den Arabischen Wörterbüchern die mir zugänglich, zwar nicht verzeichnet, aber gewiss تُومٌ (Seitenweg als Zwillingsweg gedacht?) gewesen ist. Zur sachlichen Begründung wiederhole ich nur, was ich oben, ehe mir der Sinn dieser Inschrift erschlossen war, schrieb: „die Inschriften dienten mit als Wegweiser um dem Nachkommenden näher anzugeben, wohin der Vorausgegangene seinen Weg genommen hatte." Unser Horâ b. Zeid sagt, dächt' ich, deutlich genug auf arabisch, freilich nicht aramäisch, dass er den Seitenweg eingeschlagen hatte. הראו ist das zum Diminutiv הריאו gesuchte Grundwort, welches alleinstehend und dann gewiss nicht „Alp" bedeutend, als Eigenname auch Gr. 174 vorzukommen scheint (vgl. Levy 442 Anm.).

Es sind hiermit alle diejenigen zusammengesetzten Eigennamen erläutert, die an die religiösen Vorstellungen der Verfasser anknüpfen, oder anzuknüpfen schienen. Ich hoffe überzeugend dargethan zu haben, dass alle vorkommenden Götternamen ausschliesslich dem Bereich des arabischen Heidenthums angehören und die Religion der Verfasser in nichts Wesentlichem verschieden von der der andern nordarabischen Stämme war, namentlich keine Beimischung babylonischer oder ostnabatäisch-chaldäischer Elemente verräth.

Von anderweitigen Eigennamen, die von einiger Wichtigkeit für die sachliche Erforschung dieser Alterthümer sind, haben wir

die Patronymica oder Gentilicia, die in den Inschriften vorkommen, schon oben (S. 333) besprochen.

---

§. 8.

Es erübrigt nur noch, die einfachen Eigennamen in den Inschriften in ihrer Bedeutung für die ethnographische Untersuchung und für die grammatische Seite der Frage zu mustern und nutzbar zu machen. Für jenen Zweck kommt es nicht sowohl darauf an, jedem Namen eine Deutung zu geben, als vielmehr darauf, nachzuweisen, dass die Namen solche sind, wie sie bei den alten Arabern wirklich in Gebrauch waren; für den sprachlichen Theil aber darauf, aufrecht zu erhalten, was schon Tuch zum Theil ausgeführt hat, dass sie in ihrer Rechtschreibung und Aussprache ein unmittelbarer Ausfluss bewusster und lebendiger Wortbildung eines arabisch redenden Volkes und nicht etwa (womit sich Levy Anm. 379 hilft) von Aramäern entlehnt und bloss arabisirt sind. Und wären sie arabisirt, würde nicht schon dadurch bewiesen, dass das Volk, welches sie arabisirte, arabisch sprach? Es würde zu weit führen, in jedem einzelnen Falle Herrn Levy die Ungenauigkeit und Unpassendheit seiner Vergleichungen zwischen nabatäischen und aramäisch-hebräischen Namen vorzuführen; nur ungern, um an ein paar Beispielen zu erläutern, auf wie schwacher Grundlage sein Gebäude steht, folge ich ihm auf jenes Gebiet.

Zum Beispiel S. 412 bemüht er sich den von Tuch proponirten Vergleich zwischen אושי und arab. أَوْس zu entkräften und statt dessen die Aramäische Wurzel אוש in אשין, אשׁא herbeizuziehen, wonach sinaitisch אוש einfach und in Zusammensetzungen „Stütze" bedeuten soll. Die Gegengründe beschränke ich mich aus den eigenen Anführungen Levy's auf derselben Seite 412 zu entnehmen.

1) „Der Namen wird griechisch (am Sinai nämlich) *Αὖσος* geschrieben"; ward also so, mit dem unaramäischen, rein arabischen Diphthongen ausgesprochen, während für אוש ein griechisches *Οὖσος* zu erwarten stände.

2) „Der Name kommt in Zusammensetzung und alleinstehend bei den arabischen, doch vorherrschend jamanischen Stämmen vor" (in Wüstenf. Reg. S. 89 f. sind 11 des Namens aus jamanischen, 4 aus ismaelitischen Stämmen verzeichnet), während der Nachweis, dass אוש in aramäischen Namenbildungen üblich war, fehlt.

3) „Der Name ist in himjaritischen Inschriften (Osiand. X, 53) in Zusammensetzungen anzutreffen"; ich füge hinzu, auch in den altäthiopischen Königslisten (Dillmann Ztschr. VII, 341).

Wird Levy, um consequent zu sein, auch jenen arabischen und diesen himjaritisch-athiopischen Namen aramäische Deutung unterlegen wollen?

4) „Djauhari erklärt أَوْسٌ durch „Geschenk“ und „Wolf“. Levy erklärt dies für eine bei den Arabern waltende Ungewissheit über dieses Wort und hält es, statt zwischen einem von beiden zu wählen oder die Deutung als gleichgültig auf sich beruhen zu lassen, für logischer, k e i n e von beiden für statthaft zu halten. Das richtigere ist natürlich, wegen der Composita, أوس durch „d o n u m“ zu deuten.

Als zweites Beispiel wähle ich den so häufigen Namen ואלו. Herrn Levy scheint dieser Name eine Participialform im Aramäischen = hebr. יֹאֵל, nach dem Chaldäischen וָאֵל zu punctiren (S. 410). Damit aber stehn in unvereinbarem Widerspruch Levy's eigene Worte:

1) „Die Aussprache unseres ואל gibt uns das syrische Chronikon in dem Königsnamen V a l“, also nicht chaldäische Participialform V â ë l, sondern mindestens eben so leicht aus V a ï l, wie Tuch ואל deutete, zusammengezogen.

2) „Auch auf himjaritischen Inschriften findet sich ואל“ (Anm. 1) — also auf a r a b i s c h e m Boden als Eigenname verbürgt; oder waren auch dort chaldäische Participia in Gebrauch?

3) Nach S. 383 gehört Val in E d e s s a zu dem Volke, welches die Schriftsteller, welche er Anm. 3 aufführt, A r a b e r nennen: also abermals der Name als a r a b i s c h verbürgt von Autoritäten, die wie ich unten zeigen werde, nicht ohne Weiteres zu verwerfen waren.

4) Eine aramäische oder chaldäische Wurzel ואל ist, soweit wenigstens meine Kenntnisse reichen, nicht nachweisbar; dagegen „leitet schon Bayer den Namen vom a r a b. وأل, v a l e u s, s a l v u s her“, einer Wurzel, die nicht bloss existirt, sondern auch in der That zur Bildung zahlreicher Nomina propria verwendet wird: وَأْلَة, وَأْلَان, وَائِل, وَائِلَة, مَوْأَلَة, vielleicht auch des Götzennamens أُوَال. Nach Analogie der beiden erstgenannten Va'la und Va'lân (Qâmûs III, 372 nicht Wâlân wie Wüstenf. Reg. 460 schreibt) wird auch für unser ואל die arabische Form وَأْل anzunehmen sein, während وائل durch וילו wiedergegeben ward. Dies ist den Gesetzen nabatäischer Rechtschreibung ebenso gemäss, als es schwierig ist anzunehmen, wie Tuch that, dass ואל und ויל ohne Unterschied für وائل geschrieben worden seien.

Noch ein drittes Beispiel sei an dem gleichfalls so häufigen Namen חרשו statuirt. Levy gibt ihm verschiedene Deutungen:

„nach dem Aramäischen oder auch (!) Hebräischen heisst חֵרֵשׁ surdus oder man hat an חָרָשׁ faber zu denken" (S. 409); nach S. 424 aber stände חרשׁ für חֶרֶס Sonne. Dem allen widerspricht aber Levy's eigene richtige Anführung S. 409: „wir besitzen in einer bilinguis die Form *EPCOC*", welche weder חרשׁ, noch חָרָשׁ, noch חֶרֶס genau wiedergibt. Vielmehr entspricht derselben ganz genau nur das arabisch حَرَس, welches, seit Tuch's Abhandlung erschien, sich auch wirklich als arabischer Eigenname und zwar der heidnischen Vorzeit gefunden hat: Ibn Habib S. 33 schreibt: في طيّء حَرْس بجزم الراء وفتحها معًا und danach Wüst. Reg. S. 203: „Ḥaras ben Gondob 7, 16 oder Ḥars."

Endlich, um noch an einem Beispiele zu zeigen, wie sich Levy aramäische Namen arabisirt denkt, führe ich seine Etymologie des so oft vorkommenden und von ihm richtig erkannten חנטב an. Nachdem er (S. 414) erinnert, dass in der arabischen Geschichte drei bekannte Männer den Namen Ḥanṭab geführt haben, fährt er fort: „Das Wort חנטב ist aber sehr leicht aus dem Chaldäischen herzuleiten, חַן טַב „Wohlgefallen". Wir hätten demnach den Namen etwa Ḥenṭab zu lesen, was im Ganzen mit dem arab. Ḥanṭab übereinstimmt." Er nennt dies „ein treffliches Zeugniss" für den von ihm behaupteten Aramaismus. Er hätte sich aber aus dem Qâmûs oder selbst durch einen Blick in Freytag's arab. Wörterbuch I, 436 belehren lassen können, dass حنطب ein hidschasisches Wort ist und eine dortige Ziegenart bedeutet (vgl. Levy S. 412 Anm. 1), dieses Thier aber nicht sowohl vom „Wohlgefallen" als vielmehr vom „Benagen der Holzsprossen" = حُنْطُب „minutas lignorum in arbore partes depascens" seinen Namen hat.

Genug: Eins gegen das andere abgewogen, wird die Wagschale der Gründe für arabischen Ursprung aller dieser Namen sicherlich die schwerere sein.

Ich gebe nun im folgenden eine Uebersicht derjenigen arabischen Namen, welche ich in den sinaitischen Inschriften wiederfinde, wobei ich mich an das Gesetz halte, dass die Consonanten des Abgad in beiden Dialecten einander genau entsprechen, die Dehnungsvocale aber im Sinaitischen in der Regel nicht geschrieben werden.

Die Gruppirung nach Categorien arabischer Nominalbildung wird zugleich in sich den Beweis leisten, dass eine völlig nach arabischem Zuschnitt durchgebildete Formenlehre hinter diesen Eigennamen steht.

Wo ich die Namen selbst anders lese als Levy, werde ich die Inschrift genauer bezeichnen, sonst nur eine Blattseite in Levy's und Tuch's Abhandlungen.

1. Nach der Form فَعْل ـ ة ; فِعْل ـ ة ; فُعْل ـ ة

أَوْس n. pr. masc. Wüst. Reg. 89 f. = ארשו *Αὖσος* (s. S. 376).

بَوْر n. pr. m. Qâmûs I, 776 = בורו Levy 448.

بَكْر n. pr. m. Wüst. Reg. 110 f. = בכרו Levy 450.

بِشْر n. pr. m. Wüst. Reg. 113 f. = בשרו Tuch S. 186.

بَقَّة n. pr. f. Qâm. II, 872. vgl. בקי Levy 467.

جَرْم n. pr. m. (siehe oben §. 5) = גרם Levy 413.

ذِئْب n. pr. m. Wüst. Reg. 159. = דאבו Levy 422, Tuch 176.

ثُأْلَة n. pr. f. Wüst. Reg. 199. vgl. האלו Levy 443.

وَأْلَة n. pr. m. Qâmûs III, 372. = ואלת Lepsius no. 79, Z. 1. vgl. ואל im Vorigen.

وَدّ n. pr. m. Wüst. Reg. 457. = ודו Levy 448.

وَعْلَة n. pr. tribus. Qâm. III, 376. vgl. וכלו Levy 431.

وَرْد n. pr. m. Wüst. Reg. 464. = ורדו Levy 479.

زَيْد n. pr. m. Wüst. Reg. 466 ff. = זידו Levy 396.

خَوْر n. pr. m. Wüst. Reg. 240. = חורו Levy 429.

خُلْد n. pr. m. Qâm. I, 604. vgl. חלדו f. Levy 381 Anm. 4.

حُرّ n. pr. m. Wüst. Reg. 237. = חרו Levy 429.

حَرْس n. pr. m. Ibn Habib 33. = חרשו Levy 409.

كَلْب n. pr. m. Wüst. Reg. 264 ff. = כלבו *Χάλβος* Tuch 183 f.

كَنّ n. pr. montis Qâmûs III, 696. vgl. כני Levy 441.

نَسْر n. pr. m. Wüst. Reg. 336. = נשרו Levy 437.

نَحْو n. pr. m. Wüst. Reg. 334. = נחו Levy 397.

عَبْدَة n. pr. m. Wüstenf. Reg. 5. = עבדת Levy Taf. XXVI, C. (S. oben §. 7).

عَوْد n. pr. m. Wüst. Reg. 96. = עודו *Αὖδος* Levy 454.

عُرْوَة n. pr. m. Wüst. Reg. 363. = ערות Lott. 63, 1 = P. 17, 4 (s. oben §. 7).

عَمْرو n. pr. m. Wüst. Reg. 70 f. = עמרו Tuch 212.

فَرْح n. pr. m. Wüst. Reg. 163. = פרחו Levy 396.

صَوْبَة n. pr. equi Qâmûs I, 184. vgl. צובו Levy 411.

صَحْب n. pr. m. Wüst. Reg. 145. = צחבו Levy 450.

قَيْن n. pr. m. Wüst. Reg. 371. = קינו Levy 462.

رَوْح n. pr. m. Qâmûs 1, 474. = רוחו Inschr. aus Salchat (s. oben §. 5).

سَبْرَة n. pr. m. Wüst. Reg. 388. = שברת Levy 429.

سَلْم n. pr. m. Wüst. Reg. 409. = שלמו Levy 447.

سَعْد n. pr. m. Wüst. Reg. 389 ff. = שעדו Levy 482.

Nach derselben Form werden folgende, mir als arabische nomina propria nicht nachweisbare, gebildet sein: אסו (Tuch 190) = آس „Myrthe"; בהגת (Leps. 28, Z. 3. 143 abgebildet bei Levy XIX. A u. B, von ihm irrthümlich אצלחו gelesen, wahrscheinlich so viel als بَهْجَة „Schönheit", ein moderner arabischer Männername; והלו (Levy 431) = وَهْل „Wahn"; *COMAOC* (L. no. 87) etwa = شَمْل dessen Diminutiv Schomeil Wüstenf. Reg. 420; שקר (Levy 481) richtig mit ثَقْل Wolf verglichen.

II. Nach der Form فَعْلـ ة nebst Varianten:

أَسْد n. pr. m. Wüst. Reg. 87. = אסדו Leps. no. 76, 4.

جَمَّل n. pr. m. Wüst. Reg. 179. = גמלו Levy 462.

عَمَّل n. pr. m. Wüst. Reg. 63. = עמלו Lepsius no. 94, 2.

عَمَّم n. pr. m. Wüst. Reg. 63. = עממו Levy 417.

شَمَّرَة n. pr. m. Wüst. Reg. 412. = שמרת Levy 433.

Diesen schliessen sich wohl an חלצת (Tuch 194. Levy 402) nach dem Götzennamen خَلَصَة und dazu gehörig חלצו Levy 473; und

כבנמה (Levy 437) vielleicht von كَعْمٌ „Küssen" nom. unitatis (vgl. auch n. pr. كُعَيْم Qâmûs III, 551).

III. Nach der Form فَاعِلٌ — ة:

حَارِثَة n. pr. m. Wüst. Reg. 213. = חרתת Münzen Levy 370 ff.

وَايِل n. pr. m. Wüst. 458. = וילו Levy 408.

غَالِب n. pr. m. Wüst. Reg. 169 f. = עלבו Tuch 144.

عَايِذ n. pr. m. Wüst. Reg. 51. = עידו Levy 429. Tuch 198.

عَايِش n. pr. m. Wüst. Reg. 53. = עישו Levy Ztschr. XII, 216.

مَالِك n. pr. m. Wüst. Reg. 281 ff. = מלכו Münzen Levy XIV, 370.

قَاسِط n. pr. m. Wüst. Reg. 121. = קשטו Levy 421.

Hiernach lese ich auch לטשו (Levy 404 = לטשו) = لَاطِس „Steinmetz"; חבקו nach Tuch 191, Levy 428 = ثَابِق „liberalis". Problematisch ist כאלו = خَالٍ, welches nach Levy S. 427 in Leps. no. 25, 4 zu lesen wäre.

IV. Nach der Form فُعَالٌ — ة:

ذِيَاد n. pr. m. Wüst. 159. Qâm. I, 606. = דידו Levy 474 „Dido".

تَيَار n. pr. m. Wüst. 333. Qâm. III, 678. = נתארו Levy 467.

عُلَاقَة n. pr. m. Wüst. 351. Reiske pr. lin. 181 = עלקת Leps. no. II, 2. Derselben Form scheint הראו = قُرَاء (s. ob.) anzugehören.

V. Nach der Form فَعِيلٌ — ة:

وَئِيل n. pr. m. Qâm. III, 373. = והלו Inschr. v. Salchat (s. oben).

جَمِيلَة n. pr. fem. Wüst. Reg. = גמלת fem. Münzen Lev. 373.

حَبِيب n. pr. m. Qâm. I, 808. = חבירו Levy 441.

طَرِيف n. pr. m. Wüst. Reg. 445. = טרפו Leps. 163, 3 statt נרפו Levy 477.

كَتِيم n. pr. m. Qâm. III, 547. = כתם Levy 430.

عَدِى n. pr. m. Wüst. Reg. 44 ff. = עדיו Leps. 10, 2 statt ידיו.

عُلَى n. pr. m. Wüst. Reg. 57 ff. = עלי Levy Anm. 416.

بَطُّوطَة n. pr. m. Ibn-Batûṭa = בטיטא Levy 367 zweifelhaft.

Verschieden hiervon ist es, wenn wie z. B. יזיד (Levy 441) = يزيد das י Stammbuchstabe ist, nämlich Wz. زيد (Tuch 141), und also nach den orthographischen Gesetzen unseres Dialectes ausgedrückt werden muss. — Ein فعيل ist auch Ἄρισος Leps. 96 = etwa حريس Wüst. Reg. 206.

VI. Nach der Form فَعَّل:

قَدَّاح n. pr. m. Qâm. I, 451. = קרחו Levy Taf. II B. statt ירחו.

حَمَّار n. pr. m. Qâm. II, 154. = חמרו Levy 440.

خَشَّاف n. pr. m. Wüst. Reg. 130. = חשפי Levy 455.

Καιῦμ n. pr. m. C. I. no. 4558 = קימו Levy 428, Tuch 138.

Demgemäss habe ich auch oben bereits קרחו mit قَدّاح zusammengestellt, welches mir aber als Eigenname sonst nicht vorgekommen.

VII. Participialformen:

Ἀλμοβάκκαρος n. pr. m. Leps. 86. = אלמבקרו Tuch 138.

مُحَلِّم n. pr. m. Wüst. Reg. 308. = מחלמו Levy 481.

مُعِين n. pr. m. Tuch 138. Qâm. III, 678. = מעינו Levy 439.

Vielleicht ist auch in der von mir Ztschr. IX, 231 publicirten Inschrift מנגם zu lesen: es wäre etwa = مُنَجَّم „per sidera definitus", oder مُنَجِّم astrologus.

VIII. Imperfect-Bildungen:

يزيد n. pr. m. Wüst. Reg. 255 f. = יזידו Levy 441. Tuch 141.

يَعْلَى n. pr. m. Wüst. Reg. 253. = יעלי Tuch 141. L. 477. 479.

IX. Intensiva der Form أفعل, فَعْلَا:

أَبْرَص n. pr. m. Reiske prim. lin. 10. = אברשו Levy Taf. 2, XVII C, 3.

أَكْلَب n. pr. m. Wüst. Reg. 55. = אכלבו Inschr. von Salchat.

أَعْلَى n. pr. m. Wüst. Reg. 56. = אעלא Levy 420 u. öfter.

أَصْلَح n. pr. m. Wüst. Reg. 40. = אצלחו Tuch 188; nicht Levy 430.

أَشْرَف n. pr. m. z. B. eines Ajjubiden = אשרף Levy Taf. 3, XXXII, 2.

أَبْهَرَ n. pr. m. Wüst. Reg. 104. = בהראו Levy Taf. 2, VIII, 1.

Bei dem häufigeren Gebrauch dieser Form zur Bildung von appellativischen Beinamen, die in den Genealogien nicht immer erscheinen, ist nicht bei allen das wirkliche Vorkommen erweisbar: allein es gehören sicher hierher Namen wie אכברו (Levy 472. Tuch 137) = أَكْبَر natu major, אצערו (wie ich L. 161, 2 statt אלבעלו lese) = أَصْغَر natu minor, beide als Distinctiva üblich z. B. Ibn Habib 32; אטהרו (Levy 478 nicht bloss: „gut semitisch", sondern speciell arabisch) أَظْهَر conspicuus, oder أَطْهَر purus; אפתח (Tuch 137) = أَفْتَح; ארגם (Ztschr. IX, 231) = أَرْجَم tetricus; אחמו (Tuch 137) = أَحْمَ; אמרח = أَمْرَح ist eine Vermuthung Levy's (441 Anm.); אחרישו (ebenda 463) wahrscheinlich irrige Lesung statt אחרשו = أَخْرَس mutus; auch glaube ich, dass statt אשׂור Levy 447. 450. 453. 456 überall theils אשוד = أَسْوَد „der Schwarze", theils أَشْرَف (s. oben) zu lesen, möglicherweise auch אלכבו (Levy 3. XXVI, B) = أَكْبَر (s. oben) und אוכלו (wie Grey 139, 2 und Levy 2, IV C, 1 deutlich steht) vielleicht = أَوْكَل fidus hierherzuziehen sein wird. Femininalbildungen, wie בהראו, sind anscheinend auch die nicht ganz sicher lesbaren Namen: הרחאו oder חלחאו Levy S. 420 und חרצאו ebenda 464.

X. Diminutiva s. فُعَيْل:

Die Aussprache derselben nach arabischer Lautlehre ist im Bereich der Inschriften vollständig sicher verbürgt durch die griechischen Beischriften *Βοραῖος* (Tuch 199), *OYEC* (Leps. 81. 98) = أُوَيْس, *COYHΔOC* = سُوَيْد; alle andern Bemühungen diese Vocalisation zu deuten (Levy S. 430. 439) sind vergeblich. Die appellativische Deutung des Diminutiv in Genealogien haben übrigens weder Tuch (S. 137) noch Levy (S. 478) scharf gefasst, wenn sie das „natu minor" als Verhältniss des Sohnes zum Vater fassen; das Diminutiv in Genealogien ist vielmehr

im Verhältniss zum **älteren Bruder** zu verstehen (vgl. z. B. Ibn Habib 40: خَطْمَة وخُطَيْمَة ابنا سعد und zahlreiche Beispiele in Wüst. Tabellen).

أُوَيْس n. pr. m. Wüst. Reg. 371. = אוישו Levy 435. 459 u. ö.

بُوَيْن n. pr. m. Qâmûs III, 602. = בוינו Levy Taf. 2 no. XI, 2.

بُشَيْر n. pr. m. Wüst. Reg. 117. = בשירו Tuch 186.

جُدَيّ n. pr. m. Wüst. Reg. 186. = גדיו Levy 429 u. ö.

ذُؤَيْب n. pr. m. Wüst. Reg. 160. = דאיבו Tuch 215.

خُلَيْف n. pr. m. Wüst. Reg. 234. = חליפו Levy 463.

حُرَيْش n. pr. m. Qâmûs II, 225. = חרישו Tuch 191 f.

كُلَيْب n. pr. m. Wüst. Reg. 268. = כליבו Levy 479.

مُلَيْح n. pr. m. Wüst. Reg. 295. = מליחו Levy 450.

نُمَيْر n. pr. m. Wüst. Reg. 340. = נמירו Tuch 213.

عُبَيْد n. pr. m. Wüst. Reg. 342. = עבידו Levy 414 f.

عُوَيْم n. pr. m. Wüst. Reg. 370. = עוימו Levy 479.

عُوَيْدَة n. pr. fem. Qâmûs I, 731. = עוידו Tuch 198. Levy 415. 438. 461.

عُمَيّ n. pr. m. Qâmûs III, 883. = עמיו Tuch 184.

عُمَيْلَة n. pr. m. Wüst. Reg. 357. = עמילת Levy Taf. 2, X, 2

عُلَيْب n. pr. m. Qâmûs I, 221. = עליבו Levy 463.

Bei einer Anzahl anderer sind wenigstens die n. pr. bekannt, von denen das Diminutiv gebildet wurde: بَرًا — בריאו (Tuch S. 199), جَرْم — גרימו (Levy 478), قَطَن (W. R. 122) — קטינו (Levy 451, vgl. Qâm. III, 691 wo قُطَيْن als Ortsname vorkommt), oder unsre Inschriften haben selbst wenigstens den entsprechenden Namen aufbewahrt, wie הראו, הריאו; ואלו, ואילו (Levy 438), חלצת, חליצו (Tuch 214).

XI. Quadri- und Plurilittera:

حَوْبَر n. pr. m. Qâm. II, 137. = חובר Levy Taf. 3 XXVI, D.

حُمَيْسِع n. pr. m. Wüst. Reg. 201. = חמסעו Levy Taf. 2, II, C.

حَبْتَر n. pr. m. Wüst. Reg. 193. = חבתרו Levy Taf. 3, XLII, A, 2.

حَنْظَب n. pr. m. Wüst. Reg. 204. = חנטבו Levy 414.

مَرْجَانَة n. pr. fem. Wüst. Reg. 287. = מרגנת Inschr. aus Bosra Levy Taf. 1.

شَمْرَاخ n. pr. Qâmûs I, 547. = שמרחו Tuch S. 189.

Von anderen ist wenigstens die Wurzel im Arabischen vorhanden: חרגכלו Levy 469. 476 خَرْجَل „longus, celer", חפרדו (Levy Taf. 2, XV, B, 2) = حِفْرِد „Perle"; פרדשו (Levy Taf. 3, XXV, 2 der zweite Buchstabe ist ר wie in Z. 1 derselben Inschrift) = قُرَانِس „crassis ossibus praeditus vir" ضخم العظام (Qâmûs II, 270); einige wenige endlich sind noch undeutlich, meistentheils weil schwer lesbar.

XII. Unbestimmbarer Form, aber arabischer Wurzel sind nach meinem Dafürhalten קיפנו (Levy S. 460) vgl. ذو قيفان Beiname des himjaritischen Fürsten علقمة بن قيس Qâm. II, 831; מחון (Levy Taf. 3, XXXIII, 1) entweder طَحْون von rad. طحن oder طحوان expansio von rad. طحى; אללא entweder von rad. الل = يلل (Freytag WB. I, 48) und dann = يَاليل dem Namen des Götzen, oder der bekannte Name لأى Lâj mit vorgesetztem Artikel (Wüst. Reg. 273).

Keinesfalls vermögen diese ganz vereinzelt stehenden Eigennamen irgendetwas gegen den mit obigen neunzig geläufigen arabischen Namen geführten Beweis, dass die Nomina propria der Inschriften, so gut wie der appellative Theil derselben, rein arabisch sind.

Ich schliesse mit einem Worte über die von Levy versuchte Ableitung der Endung ו aus der aramäischen Heimath der

Nabatäer. Die dafür angeführten persischen (S. 383 Z. 25 sind sie wohl nur durch einen Druckfehler zu griechischen gemacht) Satrapennamen und der Name der Göttin 'Atar'atu beweisen so wenig wie die S. 382 herbeigezogenen biblischen Namen, da dort überall das ו ganz andere Functionen versieht (die persische einheimische *Orthographie* des Namens Tiribazus z. B. ist ja تیرباروی Vullers lex. pers. I, 488!) als die ausserhalb des Stammes stehende Endung ו unseres Dialectes. Die einzige brauchbare und schon von Tuch sehr glücklich hervorgehobene Parallele ist der גשמו Neh. 6, 6, der, wenn er ein aramäisch redender Nabatäer gewesen wäre, wie Levy (Anm. 382) meint, gewiss nicht so ausdrücklich als Araber bezeichnet werden durfte. Daneben stellt sich nun, dass Levy selbst (Ztschr. XII, 216 Anm.) das Vorkommen dieser Endung ו in himjaritischen Namen richtig gesehen (aber leider missverstanden) hat: עישו ist dort = عايش (s. oben unter III); und dass der arabische, beziehungsweise 'amaleqitische Name 'Amr in seiner qoreischitischen Orthographie عَمْرو uns abermals auf nicht-aramäisches Gebiet führt. Halten nun, abgesehen von derselben Erscheinung in den qodhaitischen Inschriften, schon diese drei Exempel den Anführungen Levy's mindestens das Gleichgewicht, so gibt den entscheidenden Ausschlag der Umstand, dass dieselbe Endung und zum Theil an denselben Eigennamen sich in den edessenischen Königslisten mit solcher Bestimmtheit wieder findet, dass über die sprachliche Identität jener Edessener mit dem Volke, welches die Inschriften auf der Sinaihalbinsel verfasst und die Münzen zu Petra geprägt hat, kein Zweifel obwalten kann. Jene Namen (Levy S. 382) geben sich nun sämmtlich עבדו = عَبْد (Wüst. Reg. 5), בכרו = بكر (s. oben), מענו = مَعْن Wüst. Reg. 286, ואלו = himjar. ואל, שהרו = شهر (Qâm. I, 927 n. pr. des Traditionariers Sahr b. Chauschab) und גרבבו = Gerbû (Wetzstein Reisebericht S. 32) sofort als arabisch zu erkennen; und tragen also in sich eine Bestätigung dessen, was die Schriftsteller des Alterthums über die Nationalität der in Rede stehenden Edessener einstimmig überliefern, dass sie Araber waren (Levy 383, Anm. 3, die indess vielfache Druckfehler in den Citaten enthalten muss, da sich an den meisten der angegebenen Stellen nichts von dem findet, was man nach Levy vermuthen sollte). Von welchem Zweige der Araber wenigstens die Umgegend von Edessa damals bewohnt wurde, geht deutlich aus Plinius V, 21 hervor: er nennt dort die beiden

Stämme **Retavi** und **Rhoali.** In den letztern werde ich wohl nicht zu kühn sein die heutiges Tages noch in Syrien hausenden mächtigen **Ruwala-Araber** wieder zu erkennen (Wetzstein Reisebericht S. 138 ff.) und in den Retavi (l. **Setavi**) dann, vermittelst einer leichten Conjectur, die شطاي **Sṭâje-Beduinen**, die Nachbarn der Ruwala (Wetzstein a. a. O. S. 32) im Hauran; also zwei Stämme, die, **vor der Einwanderung** der jamanitischen Araber dort ansässig, noch heute in jenen Gegenden angetroffen werden — eine gewiss um so beachtenswerthere Thatsache, als einerseits aus den Genealogien der jamanitischen und ismaelitischen Familien und ihrer ganzen Geschichte soviel mit Gewissheit hervorzugehen scheint, dass die **Rhoali-** und **Setavi-**Araber nie zu **ihnen** gehörten (also zu einer dritten arabischen Völkerfamilie, deren letzte Trümmer sie vielleicht bilden), und andrerseits der trefflichste lebende Kenner Arabiens, **Wetzstein** (Reiseb. S. 5), gerade unter diesen Stämmen sehr merkwürdigen sprachlichen und ethnographischen Abweichungen von dem gewöhnlichen arabischen Typus begegnet zu sein bekennt.

Ueber die **Araber** in Edessa selbst dürfen wir noch ein weiteres Zeugniss den Nachrichten entnehmen, die sich über eigenthümliche **Cultusformen** jener Stadt finden: es werden von Kaiser Julian um 350 n. Chr. namentlich zwei Götter *Ἄζιζος* und *Μόνιμος* als edessenisch bezeichnet (s. die Stellen bei Movers Art. Phoen. Encycl. 399): beide aber sind sicher dem Namen nach **arabisch**: عزيز und منعم, beide selbst in den Islam als Epitheta Allahs übergegangen (vgl. die n. pr. عبد العزيز und عبد المنعم Hadschi Chalfa ed. Flügel III, 268. 507. V, 471); ja vielleicht ist sogar der neben diesen beiden als „Sonne" verehrte *ΕΡΜΗΣ* bloss ein Missverständniss oder Copistenfehler statt *ΕΡΣΗΣ*, dem חרסם, חרסת der Nabatäer. Wenn aber solche Culte von den Alten als phönikisch-**kanaanitische** bezeichnet werden, so ist das gewiss ein Fingerzeig mehr dafür, dass ihr Ursprung mit der Geschichte jener ältesten Völker, die, wie besonders die **'Amaleqiter**, mitten unter kanaanitischen Stämmen wohnend, mit diesen nur zu leicht verwechselt wurden, in Zusammenhang zu denken ist. In diesem Lichte besehen, ist es nun gewiss von hoher Bedeutung, dass wir in der That jenen Culten des **'Aziz** und **Mon'im** gerade nur dort wieder begegnen (Movers a. a. O.), wo **'Amaleqiter** anderweit als ansässig erwiesen sind, jenem in **Emesa** (s. oben S. 356), diesem in **Palmyra**, wo bekanntlich die Dynastie der Odênathus und Zabbâ amaleqitisch war (Reiske prim. lin. S. 18). Auch in andern nordsyrischen Städten kennen wir diese 'Amaleqiter um die Zeit

unserer Inschriften z. B. in Qarqisia (Abulf. Annal. V. p. 16. Geogr. p. 160 ed. Schier) und „gegenüber davon“ d. i. wahrscheinlich Birtha (Abulfeda histor. anteislam. p. 120) sowie in 'Azzān عزّان am Euphrat (Marasid III, 255. Qazwini Athar el-Bilad Clim. 4, S. 283 oberhalb Hit und in 'Addan Marasid III, 240 Art. عدّان), — kurz Andeutungen genug, die es rechtfertigen, wenn auch jene edessener Dynastie für eine 'amaleqitische gehalten wird. Das wäre eine eigenthümliche Bestätigung unserer Ansicht von der ethnographischen Stellung der sinaitischen Bevölkerung.

Es ist hier noch viel verschlossenes Wissen zu entsiegeln! Möge es auch hier per varios casus, post tot discrimina rerum bald gelingen, dass wir ebene Bahn und sicheren Grund vor uns sehen! Möge auch diese Kritik der Levy'schen Ansicht dazu mitgeholfen haben! Einer von uns beiden nur kann Recht haben.

Trapezunt im October 1860.

Einige Bemerkungen in Bezug auf die in dieser Zeitschrift Bd. XI, S. 730 und Bd. XII, S. 132 mitgetheilten Aufsätze über die Samaritaner.

Von

Dr. M. Grünbaum in New-York.*)

In dem Aufsatze „der Berg des Ostens bei den Samaritanern" (1857, S. 730 ff.) findet Hr. Rabb. Rapoport es sehr wahrscheinlich, „dass die Samaritaner diese Benennung des Garizim an eine Bezeichnung im Pentateuch angelehnt, nämlich an den Vers Deut. 33, 15 "וּמֵרֹאשׁ הַרְרֵי קֶדֶם וּמִמֶּגֶד גִּבְעוֹת עוֹלָם". Ich erlaube mir, in Bezug hierauf noch Folgendes anzuführen.

In den Samaritanerbriefen wird der Garizim oft bloss mit גִּבְעַת עוֹלָם bezeichnet; so heisst es (Not. et extr. XII, 165) mit Beziehung auf das vorhergegangene [illegible] weiter: [illegible]; De Sacy bemerkt hierzu, es sei dies wohl eine Anspielung auf גבעות עולם (Deut. 33, 15), wo die Samaritaner גִּבְעַת lesen. In dem Briefe an Huntington (Eichhorn's Repertor. IX, 26) kommt ebenso der Ausdruck vor جبل גריזים וגבעת עולם, wo letzteres wohl als Apposition zu betrachten ist, wie es De Sacy (a. a. O. p. 210) auch übersetzt. Im ersten Hemistich des obigen Verses hat der sam. Text statt הררי, [illegible] in — nicht absichtsloser — Uebereinstimmung mit dem [illegible] Gen. 49, 26. Auch an letzterer Stelle liest der Samaritaner, wie es scheint, גִּבְעַת statt גבעות und übersetzt: [illegible] Das [illegible] des Textes — so liest nämlich der Sam. statt הורי — wird hier im Sinne von „mein Berg" genommen. Gesenius (De Pent. Sam. orig. p. 20 u. 33) nimmt nun an, dass diese Deutung einer spätern Zeit angehöre, wie denn allerdings die samaritanisch-arabische Uebersetzung dieses Wort, entsprechend der masorethischen Lesart, mit حبلى und حاضى wiedergiebt. De Sacy (in Mém. de l'acad. d. inscr. vol. XLIX. p. 36) ist hingegen der Ansicht, dass es in letzterer Stelle ursprünglich جبلى geheissen, und dass die Lesarten حبلى und später حاضى durch Fehler der Abschreiber entstanden seien; — dieselbe Les-

---

*) Eingegangen im Mai 1860. Red.

art ࠄࠓࠓࠉ (statt הֲרָרֵי und הַרְרֵי) hat der Sam. auch statt הר Deut. 33, 19, wo er עַמִּים הָרֵי יִקְרָאוּ liest, — in allen diesen Stellen mit Bezug auf den Garizim.

Dass die Samaritaner das ࠒࠃࠌ ࠄࠓࠓࠉ auf den Garizim bezogen, ergiebt sich am unzweideutigsten aus einer Stelle der sam. Chronik Abûlfatḥ's (Paulus, neues Repertor. I, 129), wo dieser Passus als einer der Beweisstücke angeführt wird, dass Garizim die Ḳiblah sei: ثم سمّاه الجبل القديم كما قال في بركة يوسف.

Dass der Samaritaner aber das קדם in der Uebersetzung beibehielt, und nicht wie Num. 23, 7 mit ࠌࠃࠍࠇࠀ ࠄࠓࠓࠉ wiedergab, erklärt sich wohl daraus, dass קדם in der Bedeutung des Vorweltlichen, von Alters her (LXX: *ἀρχῆς*, Aquila: *ἀρχῆθεν*) einen ehrwürdigern und erhabneren Sinn gewährte, als die geographisch-enge Uebersetzung des Syrers[1]. Liess man das Wort in seiner Ursprünglichkeit, so gestattete die Vieldeutigkeit des קדם dazu noch eine umfassendere, mehrseitige Auslegung, und es ist das analog dem Verfahren des Onkelos, wenn er, wie Geiger (Urschrift S. 457) bemerkt, das קדם Gen. 11, 2 mit קַדְמִיתָא wiedergiebt. — Bei dem begrifflichen Zusammenhange, der jedenfalls zwischen קדם (قدم) und קבל (قبل) besteht, darf man vielleicht auch voraussetzen, dass die Samaritaner, wenn sie nur einigermassen mit der jüdisch-hagadischen Deutungsweise vertraut gewesen wären, nicht ermangelt hätten, קדם mit قبلة in Verbindung zu bringen, und so aus der Schrift die Bestimmung des Garizim als Ḳiblah herzuleiten. In weniger erzwungener Weise deducirt der von Schnurrer (Eichhorn Rep. XVI. 169) angeführte sam. Commentator aus dem von Jacob gebrauchten Ausdrucke „mein Berg", dass Garizim die Ḳiblah sei: وجعلا اعلاما لنا بانّ القبلة في נחלת יוסף التي في نابلس وهو جبل הר גריזים.

So sind die Samaritaner bemüht, nicht nur diese verschiedenen ࠄࠓࠓࠉ sondern auch andere Stellen, in denen ein heiliger Berg vorkommt, so zu deuten, dass darunter der Garizim zu verstehen sei. Es liegt nun nahe, wie Gesenius (a. a. O. p. 30 N. 139 u. p. 33 N. 143) bemerkt, dieselbe Tendenz auch darin ausgesprochen zu finden, dass die Sam. das מֹרִיָּה (Gen. 22, 2)

---

1) Ob übrigens die syrische Uebersetzung in tendenziösem Sinne zu nehmen sei, dürfte wohl fraglich sein; die Analogie mit dem anderen הררי קדם lag doch ziemlich nahe. Auch die jüdisch-spanische Bibelübersetzung, der doch schwerlich Jemand eine polemische Tendenz unterschieben wird, fasst das קדם in demselben Sinne auf, und übersetzt: Y de cabo de montes de Oriente.

[illegible] lesen und mit [illegible] übersetzen, und dem entsprechend in der samarit. Chronik behaupten, dass sowohl nach ihrer, wie nach der Juden Ansicht der heilige Berg ein hoher, ansehnlicher, weithin sichtbarer Berg sein müsse (جبل عالي وشامخ). Auf diese Ableitung des Namens Moriah vom „Sehen, Schauen" (חזה, ראה) ist aber, wie Gesenius bemerkt, im Texte selbst — sowohl Gen. 22, 14 als auch 2 Chron. 3, 1 — die Anspielung enthalten, und ähnlich dem شاهق spectabilis, altus, nehmen Symmachus, Aquila und die LXX das Moriah im Sinne von erhaben, weithin sichtbar, γῆ κατωφανής, ὑψηλή, also von ראה. Bei Letzteren aber ist nicht wohl vorauszusetzen, dass sie — vielleicht mit Rücksicht auf den alexandrinischen Tempel — ein besonderes Interesse dabei gehabt, die Identität zwischen diesem, durch Abraham geweihten, Moriah und dem Ἀμωρία (wie die LXX 2. Chron. 3, 1. lesen) aufzuheben. Das Bestreben der Samaritaner, ihren Garizim zu verherrlichen, giebt sich sogar in der Form des Namens kund, den er bei ihnen führt. Der Sam. übersetzt das biblische הר עיבל mit [illegible], lässt aber הר גריזים unverändert, und bekanntlich wird von den Samaritanern letzteres immer als Ein Wort geschrieben, um das canonisch-biblische Gepräge nicht zu verwischen. Auf diese Weise ist der Name Ἀργαριζίν bei griechischen Schriftstellern entstanden (Gesen. 53 N. 181). Auch unter dem Mons Argaris bei Plinius — hist. nat. V, 14 (13) — ist wahrscheinlich der Garizim zu verstehen. Es wäre wohl möglich, dass durch samaritanische Schriftsteller — zu denen vielleicht auch Theodot gehört, der die „δύ' οὔρεα ἐρυμνά" Ebal und Garizim poetisch schildert (Euseb. pr. ev. IX, 22) — diese Form des Namens auch in weiteren Kreisen Eingang gefunden. Dieselbe Verschmelzung der Wörter הר und גריזים zu Einem Eigennamen zeigt sich auch in dem جبل הר גריזים der obigen Stelle (auch bei Abûlfatḥ kommt diese Form ein Mal vor) statt des gewöhnlichen جبل جرزيم oder هرجريزيم.

Anknüpfend an den Berg Argarizim und an das جبل عالى erlaube ich mir einen Uebergang zu dem Aufsatze des Hrn. Dr. Geiger „Zur Theologie und Schrifterklärung der Samaritaner" (Ztschr. 1858 S. 132 ff.) und einigen damit in Verbindung stehenden Stellen der „Urschrift". Der Ἀργαριζίν kommt nämlich auch in einer, vom Polyhistor Alexander angeführten Stelle des Eupolemus vor (Euseb. l. c. IX, 17), die von Movers (Phönizier I, 557) erwähnt wird. Eupolemus erzählt von Abraham, ξενισθῆναί τε αὐτὸν ὑπὸ πόλεως ἱερὸν Ἀργαριζίν, ὃ εἶναι μεθερμηνευόμενον ὄρος ὑψίστου. Movers vermuthet, dass Eupolemus ein Samaritaner gewesen [1]); ganz in samaritanischem Sinne ist jeden-

1) Es ist wohl derselbe Eupolemus, der nebst Theodot u. A. von Josephus (c. Apion. 1, 23) erwähnt wird. Daehne, II, 221; C. Müller, fragmenta hist. graec. III, 208.

falls die Verbindung des Salem (Gen. 14, 18) mit dem Argarizim, und die Deutung des letzteren als „Berg des Höchsten". Wie so sich diese Deutung *rechtfertigen* lasse, und ob derselben vielleicht eine Verwechselung mit הרגריזים zu Grunde liege, kann gleichgültig sein; als wichtiger erscheint, dass Movers an diese Stelle, so wie an eine ganz ähnliche des Marinus (in Photius bibl. cod. 242, p. 345 ed. Bekker) die Behauptung knüpft, die Samaritaner hätten שָׁלֵם (Gen. 33, 18), übereinstimmend mit der Septuaginta, als Eigennamen aufgefasst und demgemäss übersetzt. Geiger ist der entgegengesetzten Ansicht, dass nämlich den Samaritanern der Satz: es kam Jacob nach Salem, einer Stadt Sichems, sich in „es kam Jacob friedlich nach der Stadt Sichem" verwandelt habe, und dass sie demgemäss שָׁלוֹם satt שָׁלֵם lesen. Diese Textesänderung spricht allerdings zu Gunsten dieser Ansicht, auf der andern Seite aber ist es auffallend, dass die Sam. in der Uebersetzung, wo sie doch freier schalten konnten, diese Erklärung von שלם nicht deutlicher ausgedrückt haben. Die Uebersetzung lautet nämlich: [illegible] und bei unbefangener Betrachtung derselben ist man geneigt, Movers beizustimmen, dass שׁלם Eigenname sei. Ueberhaupt ist nicht einzusehen, wozu denn die gewaltsame und ungrammatische Aenderung in שָׁלוֹם (satt שְׁלֵמִים) nöthig gewesen, da שָׁלֵם in der Bedeutung „wohlbehalten, sanus et salvus" ohne alle Noth dasselbe ausdrückt. Es scheint demnach, dass gerade die Samaritaner dieses שלם als Eigennamen auffassten. Bekanntlich existirt noch jetzt ein Dorf dieses Namens unweit Sichem, ebenso kommt in der von Kirchheim (Karme Schomron S. 23) erwähnten Stelle des jerus. Talmud ein samaritanisches Dorf שלם vor. War also das Salem Jacob's eine Stadt Sichems, so war dann auch das Salem des Melchizedek, das durch Abraham geweihte, ebenfalls das samaritanische Salem, und nicht Jerusalem. Denn dass den Samaritanern daran gelegen war, das Salem Melchizedeks sich selbst zu vindiziren, das ersieht man aus den Stellen des Eupolemus und Marinus; unterstützt wurde aber diese Tendenz eben durch die Annahme, dass Jacob „nach Salem, der Stadt Sichem's" gekommen sei. Eben deshalb zog, wie es scheint, die jüdische Partei die andere Deutung vor, שלם nicht als Eigennamen, sondern als Adverbium zu erklären; Geiger weist selbst nach (Urschrift S. 234), dass die talmudische Tradition und sämmtliche spätere Erklärer das Wort שלם in diesem Sinne aufgefasst, was eben nur zum Beweise dienen kann, dass die Juden — im Gegensatze zu den Samaritanern — Salem nicht als Stadtnamen gedeutet. — Dieser Gegensatz zwischen der sam. Deutung des שלם als Eigennamen und der jüdischen — als Adverb — liesse sich vielleicht auch aus der von Geiger (Urschrift 234) angeführten Stelle über das He locale beweisen. Es ist wohl erlaubt,

diese mehrfach vorkommende Controverse [1]) so aufzufassen, dass sie sich auf mehrere Bibelstellen bezogen. Auffallend ist es nun, wie Kirchheim (K. Sch. p. 31) bemerkt, dass bei dem Vorwurfe über die Nichtbeachtung des He locale gerade drei Beispiele gewählt werden, auf welche dieser Vorwurf nicht passt, während doch unzählige andere zu Gebote standen. Zwei dieser Beispiele סכתה, שעירה gehen aber gerade der Salemstelle vorher (Gen. 31, 16 und 17). Nimmt man nun an, dass sich die Controverse auch ein Mal um die Deutung von שלם gedreht, so führt der Opponent mit Recht die beiden Ortsnamen an, die dem Salem vorangehen; wenn letzteres ebenfalls ein Ortsname wäre, so müsste es, wie seine Vorgänger, ein ה — oder ל haben und שלמה oder לשלם lauten. Diesen Vorwurf konnte aber der Kuthäer nicht zurückgeben, dass nämlich nach der anderen Deutung bei עיר שכם ebenfalls die Präposition fehle, da das He locale oft weggelassen wird, wenn zu dem Eigennamen irgend eine Ortsbestimmung wie Stadt, Land, Wüste, Berg hinzutritt.

Der samaritanische Text hat an vielen Stellen ein י oder ו wo es der hebr. Text nicht hat, und dies ist sogar an einigen Stellen der Fall, wo es die Aussprache modifizirt (Gesen. l. c. §9), und so liesse sich auf diese Weise vielleicht auch die Aenderung in שלום erklären; aber trotzdem, dass die Sam. wahrscheinlich auch in alter Zeit die Vocale nicht streng unterschieden, und trotz des Phatacismus (wenn man dieses Wort, nach der Analogie von Itacismus gebrauchen darf) der in ihrer jetzigen Aussprache vorherrscht, ist der Unterschied zwischen שלם und שלום doch zu gross, um ihn in diese Rubrik zu stellen. Minder gezwungen wäre vielleicht die Annahme, sie hätten ihr Salem desshalb in Schalom (aber immer als Ortsnamen) verändert, um Salem zugleich als Friedensstadt erscheinen zu lassen — wie eine ähnliche Deutung Hebr. 7, 2 und bei Philo (leg. all. II, 57) vorkommt — und so die alte Deutung von „Jerusalem" als „Stätte des Friedens" auf i h r e Stadt zu übertragen. — Wenn man aber auch annehmen wollte, dass der sam. Text vielleicht eine andere Tendenz gehabt als die Uebersetzung, und dass שלום wirklich „friedlich" bedeute, so liesse sich diese mangelhafte Interpolation statt des einfachen שלם „wohlbehalten" höchstens damit rechtfertigen, dass bei שָׁלוֹם — im Gegensatz zu dem doppelsinnigen שָׁלֵם — diese Bedeutung entschieden und unzweideutig hervortrete.

In der erwähnten Stelle des Eupolemus findet Movers ferner ein Anzeichen für die Richtigkeit seiner Behauptung, dass die Samaritaner „den israelitischen Jehova zugleich in Verbindung mit dem phönizischen Eljon oder ὕψιστος verehrten". Geiger (Urschrift S. 33) ist der Ansicht, dass עליון als Bezeichnung

1) Az. de Rossi, M. E. c. 56 p. 275. Wiener Ausg.

Gottes einer spätern Zeit angehöre und scheint die Stelle Gen 14, 18 ff. — welche Ewald[1]) für die älteste Urkunde hält — als spätere Einschiebung zu betrachten. Die von Geiger (S. 33 N.) erwähnte plautinische Stelle würde nun für das Vorkommen eines עֶלְיוֹן überhaupt nichts beweisen, da dort nur von den Superi im Allgemeinen die Rede wäre; wohl aber spricht der *Ἐλιοῦν* in der bekannten Stelle des Sanchuniathon (in dem philonischen Fragment Euseb. pr. ev. I, 10) für das hohe Alter dieser Benennung. Dieser *Ἐλιοῦν* erscheint — nach Hinweglassung der euhemeristischen Färbung — als der Erzeuger des Uranos und der Gê, und dies erinnert an den eigenthümlichen Ausdruck קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ das dem עֶלְיוֹן (Gen. 14, 20. 22) als Epitheton beigelegt wird. Nicht minder scheint sich dieses Eljon in manchen Eigennamen erhalten zu haben; so findet dasselbe Jos. Scaliger (im Appendix zu L. de emend. temp.) in den Namen Pygmalion und Abdalonimus wieder, und ähnlich Movers (I, 224, 613, Encyclopädie, Phön., S. 383). Dasselbe Eljon liegt vielleicht auch noch anderen Namen zu Grunde: dem *Ἀβέλιον* (אב עליון?), dem Namen der Sonne bei den Cretensern (Hesych. s. v.); dem Namen Deukalion, wie bei Lucian (De dea Syr. 12.) der Gründer des hieropolitanischen Tempels und anderweitig der Sohn des Kretensischen Minos genannt wird. Für den Namen eines anderen Sohnes Minos', *Νηφαλίων*, lässt sich nun allerdings ein griechischer Ursprung nachweisen[2]), aber bemerkenswerth erscheint es immerhin, dass diese Endung, wie es scheint, zumeist da vorkommt, wo sich ohnediess phönizischer Einfluss nachweisen lässt, nicht nur bei Personennamen, sondern auch bei geographischen Namen, wie z. B. bei den Vorgebirgen (diese wurden bekanntlich oft nach Göttern benannt) Idâlion und Pedalion (Strabo XIV. 682 Cas.).

Die Benennung Gottes als עליון, *ὕψιστος*, scheint jedenfalls uralt zu sein; was aber das häufige Vorkommen des „*ὕψιστος*" in den Apokryphen betrifft (Urschrift S. 33), so bemerkt dieses auch Daehne (Gesch. d. alex. Rel. phil. II, 120) in Bezug auf das apokryphische Buch Esra. Daehne erklärt dieses *ὕψιστος* als in Einklang stehend mit der versöhnlichen Stellung, welche die Alexandriner dem Heidenthume gegenüber einnahmen, wonach **ihr** Gott der höchste und vollkommenste war, welchem die übrigen alle als dienende Kräfte unterworfen waren — eine An-

---

1) Gesch. d. V. Isr. I, 361. 1. Aufl. [2. A. I, S. 400, vgl. S. 73 u. 401. Dass das alonim bei Plautus und in dem Namen Abdalonimus gar nicht dem עליון entspricht, sondern dem אלנם der grossen Inschrift von Sidon, wie jetzt unter uns wohl feststeht, war dem Vf. obigen Aufsatzes noch nicht geläufig. Red.]

2) Sonst wäre man geneigt, auch das *νηφάλιον* genannte Opfer auf semitischen Ursprung zurückzuführen.

sicht, die nach Daehne's Meinung (II, 69) sich auch in der Auffassung der heidnischen Götter als *δαιμόνια* kund giebt. Eine versöhnende und vermittelnde Richtung giebt sich nun allerdings auch in der Uebersetzung des אֱלֹהִים Ex. 22, 27 mit *θεούς* kund, aber im Allgemeinen bezieht sich die Ehrfurcht, die die Alexandriner den Göttern der Heiden zollen, nicht auf die heidnischen Götter, d. h. auf die von den Heiden verehrten Götter [1]), sondern auf die göttlichen Wesen, die Engel, die man sich gleichsam als Schutzgötter der übrigen Völker dachte [2]), wie das aus der Uebersetzung der Stelle Deut. 32, 8 hervorzugehen scheint (Daehne II, 62). Jedenfalls aber erklärt sich aus der Annahme dieser göttlichen Wesen das späterhin so häufige *ὕψιστος*, und so wie Letzteres Deut. 32, 8 in Bezug auf die

---

1) Wenn Daehne annimmt, dass Philo noch keine bösen Engel gekannt, und dass auch unter den *δαιμόνια* der LXX keine bösen Wesen zu verstehen seien, so scheint dieses nicht ganz richtig. Philo sagt (De Somn. 455 ed. Col.), dass die Engel der Schrift dieselben Wesen sind, welche die Philosophen *δαίμονας* nennen; so wie aber die Menschen (*οἱ πολλοί*) gute und böse Dämonen annehmen, so giebt es auch gute und böse Engel (De Gigant. 222). Die LXX übersetzen das hebr. אלילים nur an einer Stelle — Ps. 96 (95), 5 — mit *δαιμόνια*, sonst immer mit *εἴδωλα* und ähnlichen Ausdrücken, und zwar nicht nur da, wo entschieden von Götzenbildern die Rede ist, sondern auch in 1. Chron. 16, 26, der Parallelstelle zu Ps. 96, 5; dass sie aber unter diesen *δαιμόνια* böse Dämonen verstehen, ergiebt sich wohl daraus, dass sie auch שֵׁדִים (welches Wort in der Mischna als synonym mit מַזִּיקִין, die Schädlichen, vorkommt) mit *δαιμόνια* übersetzen, so wie aus dem *δαιμόνιον μεσημβρινόν* Ps. 91 (90), 6. An letzterer Stelle veranlasste sie wohl der Gleichklang von יָשׁוּד und שֵׁד zu dieser Uebersetzung, während die jüdischen Paraphrasen auch das קֶטֶב מְרִירִי Deut. 32, 24 als Bezeichnung eines Dämons nehmen. (Der Talmud unterscheidet sogar diese beiden קטב als einen vor- und einen nachmittäglichen Dämon.) Auch der Sam. scheint dieses מְרִירִים, wie er liest, im Sinne von Rebellen, d. h. Dämonen zu nehmen, und es wäre also nicht nöthig, statt dessen מְרוֹרִים zu lesen, wie Gesenius (De pent. Sam. p. 44) meint.

2) Diese, auch vielfach in den jüdischen Schriften vorkommende Vorstellung, dass die Engel über die Völker als deren Fürsten (שׂר) gesetzt seien, stützt sich, wie es scheint, zunächst auf den bei der Sprachenverwirrung (Gen. 11, 7) gebrauchten Pluralis. (T. Jonathan z. St. u. zu Deut. 32, 8; Jalkut Gen. c. 8). 70 sind die Völkerstämme, und 70 Engel steigen hernieder. An diese Vorstellung von den 70 Völkern und Zungen (70 sind auch die Nachkommen Jacobs) und der ursprünglich einzigen hebräischen Sprache knüpft sich zugleich die Idee von der Erhabenheit der letzteren vor den übrigen 70. „So wie Gott" — sagt Bechaji zu Gen. 11, 9 — „der Gott der Götter, der Höchste (עליון) unter Allen ist, so ist auch die hebr. Sprache über alle andern erhaben." Der Gegensatz zwischen der „lingua della grazia" und der „lingua della confusione" findet sich auch bei Dante ausgesprochen (De vulg. el. 1, 6), der hierin wohl den KVV. folgt (Origenes homil. in Num. XI, c. Cels. 5, wo מקדם — Gen. 11, 2 — allegorisch genommen wird). Mit der hier ausgesprochenen Ansicht steht eine andere, auch von De Rossi — c. 58 — erwähnte Stelle Dante's (Parad. 26, 124), die einer spätern Zeit angehört, allerdings in Widerspruch.

Völker und die Engel (*ἀγγέλων θεοῦ*) gewählt zu sein scheint, (auch אלהים übersetzen die LXX oft mit Engel, wie Ps. 8, 6. 97, 7. 138, 1), so ist das עלאה und עליונין des Daniel durch den daselbst (Dan. c. 10) vorkommenden שׂר, Engelfürsten, und das *ὕψιστος* des Sirach durch das *ἡγούμενος* (Sir. 17, 17) bedingt.

In Bezug auf den Gott עליון bemerkt Movers ferner (a. a. O. 558): „Die Samaritaner können daher auch von dem Tempel auf Garizim sagen, dass der Gott, dem er geweiht war, keinen Namen führe, und nennen ihn (Jos. antt. XII, 5, 5) *ἀνώνυμον ἐν τῷ Γαριζεὶν λεγομένῳ ὄρει ἱερόν*. Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass sie den Cultus des unbenannten Gottes von den unter ihnen angesiedelten Sidoniern erhielten, und damit den Eljon des Melchizedek verglichen.“ — Geiger, immer von der Ansicht ausgehend, dass die Benennung עליון einer späteren Zeit angehöre, führt (S. 34) dieselbe Stelle des Josephus an, und bemerkt dazu: „Sie (die Sam.) mochten sich für sich mit dem Gleichklange mit עליון beruhigen, und dennoch den Griechen gegenüber den Schein bewahren, als ob sie ihren Tempel dem Griechengotte weihten.“ Wäre nun, wie Movers meint, der sam. עליון ein ganz anderer Gott als Jehova, so hätten die Samaritaner in ihrem Briefe an Antiochus darauf gewiss mehr Nachdruck gelegt, und auch Josephus, bei seinem Hasse gegen die Kuthäer, hätte diesen Umstand mehr hervorgehoben. Josephus sagt aber im Gegentheil ausdrücklich, dass die Samaritaner sich von Herzen dem Cultus des wahren Gottes, *θεοῦ μεγίστου*, gewidmet (auch in diesem, jedenfalls unbiblischen *μέγιστος* liegt, wie in *ὕψιστος*, ein Anklang an *κύδιστος μέγιστος* und mehr noch an das römische Optimus Maximus). Es ist also wohl anzunehmen, dass unter dem *ἀνώνυμον ἱερὸν* der dem Jehova geweihte Tempel gemeint gewesen sei.

Dieses *ἀνώνυμον ἱερόν* erscheint aber nach einer anderen Seite hin als nicht unwichtig. Wie immer es auch mit der Richtigkeit dieses Briefes an den „göttlichen“ Antiochus beschaffen sein mag — nach Josephus wäre Antiochus auf dieses Gesuch eingegangen, was der Stelle 2. Macc. 6, 2 widerspricht —, so viel ist gewiss, dass Josephus den Ausdruck *ἀνώνυμον ἱερόν* nicht gebraucht hätte, wenn nicht eine Berechtigung dazu vorhanden gewesen wäre. Dieser Ausdruck scheint jedenfalls zu beweisen, dass damals die Samaritaner, zum Unterschiede von den Juden, den Namen Jehova's nicht aussprachen. Sie konnten also, anscheinend mit Recht, auch den Unterschied hervorheben, dass der Gott ihrer Väter ein anderer sei als der der Juden: der Gott der Juden heisst Jehova, unser Gott ist namenlos.

Dass Gott namenlos sei, ist eine von Philo mehrfach ausgesprochene Ansicht. Selbst wenn es Philo nicht deutlich sagte, so könnte man es aus anderweitig geäusserten Meinungen desselben schliessen, so z. B. aus der Stelle (De leg. alleg. 1, 43 ed. Colon.), wo er sagt, dass Adam sich selbst keinen Namen

geben gekonnt, weil er sein eigenes Wesen nicht erkannt. Dieser Satz, der wohl mit der platonischen Vorstellung von der hohen Bedeutung des Namengebens (Cratylus 388 ff.) zusammenhängt, lässt wohl den Schluss zu, dass Gott, dessen Wesen, nach Philo, über alle menschliche Begriffe erhaben, der unerfassbar ist, auch namenlos sein müsse. Philo sagt es übrigens ausdrücklich (Daehne I, 138 f. II, 25): Von Gottes Wesen können wir uns keine Vorstellung machen, darum giebt es keine Benennung für ihn. In ähnlichem Sinne ist bei Proclus (De theol. Plat. II, 6. 11) Gott ἄγνωστος καὶ ἄῤῥητος. Der Uebergang von diesem ἄῤῥητος als unerfasslich, unaussprechlich (ineffabilis) zu der anderen Bedeutung im Sinne von ἀνεκφώνητος, d. h. zur buchstäblichen Auffassung des Begriffes „unaussprechlich" liegt nahe — ganz so wie umgekehrt Isidor (Orig. 7, 1) das ἀνεκφώνητος des Hieronymus — irrthümlich zwar — in der Bedeutung von ἄῤῥητος als „unbestimmbar" (indéfinissable) auffasst. In der That werden auch von Philo (Daehne I, 150) beide Ansichten in Zusammenhang gebracht: Für Gott giebt es keine adäquate Benennung, und darum ist auch das, was wir als Gottesnamen betrachten, Jehova, nicht auszusprechen [1]. Der Widerspruch, der eigentlich darin liegt, dass Jehova nicht als eigentliche Benennung Gottes und dennoch für unaussprechbar gilt, mag vielleicht die Ursache sein, dass Philo dieser Ansicht nicht durchaus getreu bleibt; wie dem aber auch sei, so gehört diese Vorstellung von der Namenlosigkeit Gottes nicht Philo allein, sondern, wie Daehne nachweist (II, 28), der alexandrinischen Schule überhaupt an. Allerdings wird in den bekannten Stellen — Ex. 3, 15. 6, 3 — Jehova als der Name Gottes erwähnt, und der Beginn eines neuen Got-

---

1) Diese Ansicht Philo's gehört wohl auch zu den „stillschweigenden Citaten" (Daehne, Encyclopädie. Art. Philon) bei manchen Kirchenvätern. Sie findet sich bei Clem. Alexandr. (Strom. V. 12. 13.) mit Anknüpfung an eine Stelle des Timaeus (28. C.), bei Dionysius Areopag. (De divi-nom. C. I, § 24 ff.); bei letzterem, ähnlich wie bei Philo (De nom. mutat. p. 810 ed. Colon.) mit Anlehnung an das Wort פלאי, θαυμαστόν (Jud. 13. 18), eine Deutung, die besser noch zu der jüdischen Erklärung dieses Wortes (מופלא ומכוסה) passen würde. Ebenso erwähnen die Namenlosigkeit Gottes Lactantius (De falsa rel. I, 6. 5.), Minucius Felix (Octav. p. 14) u. A. Justinus Martyr. (Apol. II, 6, ad Gr. cohort. 20.) entwickelt die Namenlosigkeit Gottes in anderer Weise, und sagt von den Benennungen θεός, κύριος u. s. „οὐκ ὀνόματά ἐστιν, ἀλλ' ἐκ τῶν εὐποιιῶν καὶ ἔργων προσρήσεις — eine Ansicht, die sich ähnlich im Midrasch (Exodus Rabba) ausgesprochen findet (לפי מעשי אני נקרא). Nicht minder ist dieses eine der philonischen Ideen, wie sie bei Campanella und Cardanus (De Subtilitate l. 21) vorkommen. Wenn Ersterer gleichzeitig sagt, dass man eben so gut Gott jeden Namen beilegen könne, so findet sich auch diese Ansicht bei Dionys. Areop. (a. a. O.), der das Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν im Sinne von τὸ ὄν auffasst. — Von den Erklärern zu Justin (ad Gr. cohort. 20) wird als Parallele auch das πολυώνυμος des Aristoteles (Munk, guide des égarés c. LXI. N.) angeführt.

tesnamens [1]) durch den poetischen Parallelismus der Stelle זֶה שְׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר noch besonders hervorgehoben; die Alexandriner aber betrachten trotzdem „Jehova" nicht als eigentlichen Gottesnamen, sondern nur als einen Namen für den Gebrauch der Menschen, und sie übersetzen deshalb, wie Daehne meint, das Wort לְעֹלָם (statt des gewöhnlichen *εἰς τὸν αἰῶνα*, womit auch in der ganz ähnlich lautenden Stelle Ps. 135, 13 das לעולם übersetzt wird) mit *αἰώνιον*, d. h. weltlich, saeculare. (Auch die jüdische Tradition findet in diesem לעלם, das sie לְעַלֵּם liest, zugleich eine Andeutung auf die Geheimhaltung des göttlichen Namens, so wie sie in dem doppelten Ausdrucke שמי und זכרי den Unterschied des geschriebenen von dem gesprochenen Namen angedeutet findet.) Die Stelle: *Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν*, wie die Alexandriner Ex. 3, 14 übersetzen, wird in dem Sinne genommen, dass Gott nur das Sein und nicht das Benanntwerden zukomme [2]). — Auch dem allerdings sehr schwankenden Gebrauche,

---

1) Bekanntlich im Gegensatze zu שַׁדַּי (Ex. 6, 3). Letzteres scheint mehr eine partielle Bedeutung zu haben — von שדד oder שדד — wie es denn zuweilen paronomastisch mit שֹׁד verbunden vorkommt, und wie namentlich das שַׁדַּי Ruth 1, 20 zu beweisen scheint. Eben dieser speziellen Bedeutung wegen konnte diese Bezeichnung vielleicht allen Semiten angehört haben. So erkennt Jos. Scaliger (Vet. graec. fragm. sel.) dasselbe Wort in dem bei Sanchuniathon erwähnten Sadid, mit welchem letzteren Gesenius (s. v. שדד) und Movers (I, 144; 657) شديد vergleichen. Jedenfalls aber dürfte von diesem Sadid das Wort שֵׁדִים abzuleiten sein. Es wäre dann dieselbe bekannte Wandlung des Begriffes wie von Deva (Lassen, ind. Alt. I, 524 u. 755, Bopp vgl. Gr. I, 1257) in Daeva, ديو, ܕܝܘܐ (Mt. 9, 33, Joh. 8, 48 etc.) entsprechend dem *δαιμόνιον*, und wie sie das Wort *δαίμων* selbst darbietet. Dass dergleichen Nüancirungen des Begriffes nicht nur nacheinander, sondern auch nebeneinander vorkommen, zeigt sich an dem litauischen Deiwes, das, wie Schleicher (Litauanica in Abhdlg. d. k. k. Akad. 1853, XI, 1) sagt, böse Geister bezeichnet, während das von Bopp und Lassen erwähnte Diewas dem ursprünglichen S. Dêvas entspricht. — Spiegel (Avesta I, 9) vermuthet eine ähnliche Ursache bei der Wandlung von Ahura in Asura. Einem ähnlichen Göttergeschick ist es wohl auch zuzuschreiben, wenn Ormuzd, הורמיז (ܗܘܪܡܝܙܕ, هرمز Lorsbach Archiv II, 282. 258) im Talmud als Sohn der Lilith, d. h. als „Sched" vorkommt. (Dass mit הורמיז nicht Hermes — ܗܪܡܝܣ — gemeint sein könne, wie Musafia meint, ergiebt sich daraus, dass dasselbe Wort auch als persischer Personenname (Hormuzda) vorkommt, so wie dass es in dem Ausspruche eines Magiers als Gegensatz zu Ahriman erwähnt wird. Uebrigens scheinen diese beiden Namen Ormuzd u. Ahriman ein Schwanken der Lesart erzeugt zu haben — Aruch ed. Lemberg I, p. 121. Ein handschriftlicher Aruch der Wiener Hofbibliothek hat statt הורמיז, הורמית das am Rande in הורמין emendirt ist.)

2) *ᾧ μόνῳ πρόσεστι τὸ εἶναι* (De vita Mos. 476). Es erinnert dieser Ausdruck an Plato's: *τῇ δὲ τὸ ἔστι μόνον κατὰ τὸν ἀληθῆ λόγον προσ-*

zu *κύριος* keinen Artikel hinzuzufügen — was selbst da der Fall ist, wo der hebr. Text האדון hat — dürfte vielleicht die Absicht zu Grunde liegen, diese Benennung als *κλῆσις οἰκεία* — wie dieser Ausdruck in Verbindung mit *ὄνομα αἰώνιον* bei Philo De Abrah. 280 vorkommt — als individuelle Bezeichnung von dem Gattungsnamen ὁ *κύριος* zu unterscheiden [1]).

Diese Anonymität gehört mit zu der mehr spiritualistischen Richtung einer spätern Zeit. Betrachtet man überhaupt die späteren Benennungen Gottes, so ist wohl nicht zu verkennen, dass sich in denselben — im Gegensatze zur Idee individueller Persönlichkeit, wie sie dem biblischen Jehova zu Grunde liegt — mehr eine Richtung zum Unpersönlichen, Abstrakten, Universellen kund giebt. Während sich mit der Benennung Jehova die Vorstellung streng partikularistischer Nationalität verbindet, liegt in dem „*ὕψιστος*" (welcher Ausdruck auch im N. T. mehrfach vorkommt) eine gewisse universelle Tendenz. Der metonymische Ausdruck שָׁמַיִם, der schon Dan. 4, 23 vorkommt, das *οὐρανός* des N. T., hat ebenso eine abstrakte Färbung; diese Benennung, welche zunächst wohl der damals mehr ausgebildeten Engellehre ihren Ursprung verdankt, erinnert unwillkürlich an die umschreibenden Ausdrücke für die majestas imperatoria der byzantinischen Zeit. In diese Kategorie gehört auch מָקוֹם, der „Ort". Die jüdische Haggada deutet das in mehreren Bibelstellen (Gen. 28, 11. Ex. 33, 21) vorkommende מקום, übereinstimmend mit Philo (De Somn. 447, 460. De conf. ling. 266) als Bezeichnung Gottes (nur dass die Haggada in ihrer Weise sich zugleich an die analogen Ausdrücke מָעוֹן — Ps. 90, 1 — und מְעֹנָה — Deut. 33, 27 — anlehnt), und dieses מָקוֹם ist ein — namentlich in der Mischna häufig vorkommender — stehender Ausdruck für „Gott". Dieses *τόπος*, das räumlich wohl dasselbe ausdrückt, was ὁ *ὤν* in Bezug auf die Zeit, trägt nicht minder das Gepräge des Unpersönlichen und Abstrakten. Auf der andern Seite ist es auf-

---

ἐστι (Tim. 38). Die an letzterer Stelle ausgesprochene Ansicht dürfte vielleicht der Grund sein, weshalb die LXX das אֶהְיֶה nicht wie Aquila mit *ἔσομαι* übersetzten; das indefinite Präsens erschien ihnen für die Bezeichnung Gottes passender als das Futurum.

1) Auch im N. T. heisst es abwechselnd bald *κύριος* bald *ὁ κύριος*. Durch Hinzufügung des Artikels — wie in *ὁ θεός* und in ٱللّٰه im Gegensatz zu إِلٰه — wird *κύριος* zum „Herrn" *κατ' ἐξοχήν*, während bei der Artikellosigkeit sich mehr das monotheistische Princip auszusprechen scheint, indem der Gattungsname zugleich Einzel- und Eigenname wird. Die gothische Uebersetzung lässt — consequenter als der griech. Text — bei Guth und Frauja, wenn es den himmlischen Herrn bedeutet, stets den Artikel weg. (Grimm d. Gr. IV, 383.)

fallend, dass sich keine stereotype Benennung findet [1]), die (ähnlich wie unser „der Ewige") dem ὁ ὤν — das platonisch-philonische τὸ ὄν ist selbst wieder eine verallgemeinernde Sublimirung des ὁ ὤν — entspräche, während doch die in jüdischen Schriften gewöhnliche Bezeichnung des Tetragrammaton als „Name des Sein's" (שם הויה) dafür spricht, dass man mit „Jehova" traditionell den Begriff des „Seienden" verband. Dieselbe Vergeistigung, dasselbe Streben aus dem Concreten in das Abstrakte zeigt sich in den Umschreibungen, in denen jeder anthropomorphistische Ausdruck ängstlich vermieden wird.

So wie aber diese Umschreibungen zunächst und am Entschiedensten bei den Samaritanern und den Alexandrinern vorkommen, so liegt es in der universelleren, gleichsam kosmopolitischeren Richtung der Hellenisten und Samaritaner, wenn der Gebrauch, das Wort Jehova nicht auszusprechen, bei ihnen früher, allgemeiner und entschiedener geherrscht, als bei den palästinensischen Juden; dabei dürfte aber auch die ähnliche Sitte anderer Glaubenskreise mit von Einfluss gewesen sein [2]). Mit

---

1) Ein Anklang an den Begriff der Persönlichkeit, Wesenheit und Selbstheit (αὐθεντία), der dem „Jehova" zu Grunde zu liegen scheint, hat sich in dem Ausdrucke אני והו erhalten, der als Bezeichnung Gottes in einer von der Mischna erwähnten liturgischen Formel vorkommt, aber mehr einen mystischen Charakter hat. Die, auch in den Eigennamen אביהו u. s. w. vorkommende, Abkürzung הו statt הוא, ist, wie die Commentatoren bemerken, einer kabbalistischen Zahlensymbolik zu Liebe gewählt, vielleicht auch, weil הו ein Bestandtheil des Tetragrammaton ist. Ebenso kommt הוא — zumeist in Verbindung mit אני und אתה — auch in der Bibel, namentlich häufig beim zweiten Jesaias vor, um die *ewige* Wesenhaftigkeit Gottes (αὐτός) auszudrücken, wie auch die LXX das הוא Prov. 3, 34 geradezu mit κύριος wiedergeben. — Aehnlich ist das هو bedeutungsvoll bei den persischen Mystikern, sowie bei ihnen Gott allein es ist, dem das Wort „Ich" zukommt. („Le Moi" ne convient qu'à *Dieu*" — *De Sacy in Journal d. Savans* 1822 Janv. D'Herbelot s. v. Allah.) Auch im Rigveda (As. res. VIII, 420) wird die schöpferische Weltseele mit „Er" bezeichnet, während nach dem Jadschurveda (das. 440) das erstgeschaffene Wesen „Ich" genannt ward, weil es zuerst gesagt: Ich bin Ich. Dieses „Er" scheint allerdings die Idee der Unpersönlichkeit auszudrücken, wie die indischen Religionsbücher auch sonst das Neutrum und andere abstrakte Formen gebrauchen, um das höchste Wesen zu bezeichnen (As. res. I, 243. Lassen, I, 774), bei dem Worte הוא scheint das jedoch nicht der Fall zu sein. Der Charakter der Unpersönlichkeit, den das Pronomen der 3. Person hat (Pott in der Encyclop. Art. Person), dürfte sich wohl nur auf die indogermanischen Sprachen beschränken; in den semitischen — in denen ja auch die 3. Person als die erste erscheint — trägt die Form הוא zu sehr das Merkmal der Verwandtschaft mit היה und הוה, man möchte sagen, das Gepräge der lebendigen Identität, als dass man sie als ein blosses Schattenbild der Person betrachten könnte.

2) Dass auch in den heidnischen Religionen die Scheu vor dem Aussprechen mancher Götternamen geherrscht — „die Götter lieben das Verborgensein" heisst es in der erwähnten Stelle aus den Vedas (As. Res. VIII, 424) —

Alexander, Alexandrien und dem Alexandrinismus beginnt ja überhaupt eine mehr nivellirende und assimilirende Epoche, die zu der früheren exclusiven Starrheit einen entschiedenen Gegensatz bildet, und so verdankt wohl das „Incerti Judaea Dei" des Lucan (Phars. II, 590) seinen Ursprung der Verbreitung hellenistisch-samaritanischer Anschauungsweisen.

Die Auffassung des Jehova-Namens als *ἄῤῥητον* findet nun ihren Ausdruck in der Uebersetzung des Wortes נקב in der bekannten Stelle Lev. 24, 11 ff., woselbst dieses נקב dreimal vorkommt. Geiger (Urschrift 274) meint, dass ein Theil der Uebersetzer nur aus Aengstlichkeit den Ausdruck „aussprechen" gebrauche; bei den LXX und dem Sam. ist aber doch wohl die Uebersetzung im wörtlichen Sinne zu nehmen. Der Sam. hat hier nun ganz eigenthümliche Ausdrücke, gleichsam Kunstausdrücke — statt des Wortes ࠂࠃࠐ (ࠂࠃࠐ), mit dem er sonst נקב, פרש übersetzt und statt des ࠋࠅࠈ (ࠋࠅࠈ, ࠋࠅࠈ) und ähnlicher, mit denen er gewöhnlich die Ausdrücke für „Fluchen" wiedergiebt, übersetzt er das erste, dem קלל vorangehende נקב mit ࠀࠌࠓ, die beiden andern נקב mit ࠒࠓࠀ. Das Wort ࠀࠌࠓ, das syr. ܗܓܐ legit syllabatim, kommt in derselben speziellen Bedeutung (ההוגה השם) auch in der Stelle des Abba Saul (Urschrift 263) vor, und es ist kein Grund vorhanden, in diesem הגה mit As. de Rossi (M. E. VI, p. 66 Wiener Ausg.) mehr finden zu wollen, als das blosse Aussprechen. Das Wort ࠒࠓࠀ hingegen lässt, wie es scheint, ebensowohl die Deutung „Verfluchen" zu, als die des „Aussprechens", übereinstimmend mit פרש. Für

---

ist bekannt. Deutliche Spuren davon zeigen sich in dem Geheimhalten des Namens der Schutzgötter, obschon dafür ein anderer Grund angegeben wird (Plin. hist. nat. 28, 2 al. 4; Macrob. III, 9), in der Formel: sive vos quos alio nomine fas est nominare (Macr. I, 9), sowie auch einzelne Gottheiten mit *ἄῤῥητος* bezeichnet werden, wie die Bona Dea bei Plutarch (Caesar c. 9 p. 108), und wie Persephone mehrmals *κόρη ἄῤῥητος* (die Erklärer zu Eurip. Hel. 1323) vorkommt — letztere vielleicht mit Bezug auf die Mysterien, zu *ἄῤῥητα ἱερά* (Xen. Hell. VI, 3). Am Entschiedensten zeigt sich diese Sitte in Aegypten (Movers I, 540), wie auch De Rossi (M. E. c. VI, p. 60) auf diese Analogie hinweist. So scheint sich Herodot, wenigstens bei einzelnen Gelegenheiten (II, 132, 170), den Namen des Gottes auszusprechen, und ähnlich Cicero (De nat. Deor. 3, 56). Vielleicht auch ist die Benennung Ammun, der „Unbekannte, Verborgene", *κεκρυμμένος* — Plut. de Is. et Os. c. 9 — in diesem Sinne zu nehmen; dafür spräche die von Plutarch angeführte, wenn auch anders gedeutete, Meinung des Hecataeus: … ἄλλήλους τῷ ῥήματι χρῆσθαι τοὺς Αἰγυπτίους, ὅταν τινὰ προσκαλῶνται. Hiermit ist ja doch wohl der Zuruf an Jemand gemeint, dessen Namen man nicht weiss oder nicht aussprechen will — ähnlich wie, wenigstens nach der Erklärung der jüdischen Ausleger, der Ruf פלני אלמני (Ruth 4, 1) einen Unbekannten, Verborgenen bedeutet.

Letzteres spräche die Analogie mit قسم[1]; es mit „Verfluchen" zu erklären, erlaubt die ähnliche Bedeutung des hebr. קסם (syr. ܩܣܡ). קסם wird von der Zauberei überhaupt, von der Todtenbeschwörung insbesondere gebraucht; letzteres liegt aber dem Begriffe des Verfluchens um so näher, als ein zauberhafter Fluch, unter Anrufung der Götter (ἐπαγωγή, devotio, execratio) als der wirksamste betrachtet ward. Bei dem קסם, Num. 22, 7 und 23, 23, ist eben nur von einem Verfluchen die Rede; auch das von Geiger (S. 265 N.) angeführte מקלל בקסם scheint eine zauberhafte Verwünschung unter Anrufung der Götter auszudrücken. (So Maimonides, de Idolol. II, 12; auch die in der jerus. Parallelstelle angeführte Redeweise der Nabatäer — בפתאי — hat den wiederholenden Klang einer Fluch- und Beschwörungsformel.) Nahe liegt ferner der Uebergang des Begriffes Schwören, Beschwören, den mehrere Formen des arab. قسم ausdrücken[2]), zu dem des Fluchens.

Nimmt man an, dass dieses [sam.], gleichbedeutend mit [sam.], „Aussprechen" bedeute, so erscheint es auffallend, dass der Sam. für denselben wiederkehrenden Begriff eines Wortes (נקב) verschiedene Ausdrücke gebraucht. Es könnte das auf die Vermuthung führen, dass diese Uebersetzung aus zwei verschiedenen

---

1) Woven auch קיסם, Scheit (von scheiden). Das sam. [sam.] in der seltneren Bedeutung „Bündniss" wird ebenso von Gesenius (Carmina Sam. p. 46) mit قسم jusjurandum verglichen. Die Aenderung in [sam.] scheint in letzterer Stelle um so weniger nöthig, als auch einem andern sam. Worte für Bündniss, [sam.], derselbe Begriff des Theilens (פסק, ܦܣܩ) zu Grunde liegt. Wie identisch beide Begriffe dem Sam. seien, ergiebt sich auch daraus, dass er וַתִּכְרֹת Ex. 4, 25 mit [sam.] übersetzt, als wenn hier von dem Eingehen eines Bündnisses (כרת ברית, foedus ferire) die Rede wäre, wie Ex. 23, 32. — Von dem Worte קסם, gleichbedeutend mit قسم, divisit etc., ist wohl auch das Wort קיסומא, die bestimmte Abgabe (talm. קצבה) abzuleiten; mit Census (dieses, das κῆνσος des N. T., heisst קנס) steht קיסומא nicht in Zusammenhang, wie Scaliger und nach ihm Buxtorf annehmen, und die Bemerkungen Gfrörer's über die Entstehung dieses Wortes (Jahrb. d. Heils I, 42) beruhen auf einer falschen Voraussetzung.

2) Auch אָלָה bedeutet Fluch und Schwur; ebenso sind beide Bedeutungen vereinigt in dem von Gesenius (s. v. שבע) angeführten sanskr. çap. — Den in נשבע und سبّ getrennten Bedeutungen des Schwörens und Fluchens dürfte eine allgemeinere, beide umfassende Bedeutung zu Grunde liegen; Ewald (Alterth. 16) vermuthet eine Urverwandtschaft zwischen çap und שבע; die Form سبّ könnte man sich alsdann als die vermittelnde und zugleich allgemeinere denken.

Versionen zusammengeflossen sei — vielleicht auch aus zwei verschiedenen Auffassungsweisen. Die Scheu vor dem Aussprechen des Wortes Jehova scheint nämlich bei den Samaritanern nicht durchgängig geherrscht zu haben. Bei Abulfatḥ (Paulus, Memorab. II, 74) wird allerdings das וְנֹקֵב, vs. 16, angeführt und darauf das Verbot des Aussprechens begründet; zugleich aber geht aus der ganzen etwas dunklen Stelle so viel deutlich hervor, dass bei einzelnen Veranlassungen, wie z. B. beim Priestersegen, der Jehova-Name allerdings auszusprechen sei. Letzteres stimmt nun ganz mit der jüdischen Tradition überein, die das שְׁמִי (Num. 6, 27) ausdrücklich auf das Tetragrammaton bezieht, von Seiten der Samaritaner aber giebt sich in dieser Ausnahmestellung schon ein gewisses Schwanken zu erkennen; nahmen sie das וְנֹקֵב im Sinne von „Aussprechen", so konnten sie consequenterweise keine Ausnahme gelten lassen, da der Pentateuch selbst keine Unterscheidung macht. Dass die Samaritaner, wenigstens bei besonderen Anlässen, den Jehova-Namen wirklich aussprachen, ergiebt sich wohl auch aus der von De Sacy (chrest. arabe t. I. p. 334. 2. éd.) angeführten Stelle aus Abulfatḥ, wonach die Dosithäer — im Gegensatze zu den Samaritanern — verboten, den Jehova-Namen auszusprechen (وحرّموا يهوه). — Auch die von Gesenius (im Thes.) angeführte Stelle des Theodoret (quaest. in Ex. 15), und deutlicher noch eine andere Stelle Theodoret's (haeret. fab. V, 3), in welcher letzteren das *Ἰαβαί* der Sam. dem *ἀνεκφώνητον* der Hebräer entgegengestellt wird (Theodoret verwechselt übrigens das Tetragrammaton mit אֶהְיֶה), berechtigt wohl zu der Annahme, dass die Sam. das Verbot des Aussprechens nicht immer streng befolgten [1]). Es wäre sogar möglich, dass das Wechseln der dessfallsigen Meinung bei den Juden, wie dasselbe von Geiger (Urschrift 263 ff.) nachgewiesen wird, mit dem Schwanken der samaritanischen Sitte in Zusammenhang zu denken sei, dass nämlich die Juden auf die Verschweigung des Tetragrammaton drangen, wenn die Samaritaner dasselbe ohne Scheu aussprachen und umgekehrt. Zufällig ist es doch wohl nicht, dass bei derartigen Bestimmungen zumeist auch die Sitte

---

1) Auch aus einer — wie es scheint nicht ganz correcten — Stelle des dritten Briefes an Ludolf (Eichhorn Rep. XIII, S. 286) möchte man schliessen, dass die Sam. wenigstens bei gewissen Gelegenheiten den Jehova-Namen aussprachen; die Stelle heisst:

כאמר יהוה مفرجى بالرفع ما نقول אדונאי בית היהודים

Die daselbst S. 291 vorgeschlagene Lesart مفصح hat um so mehr für sich, als فصّح ganz in derselben Verbindung auch bei Abulfatḥ vorkommt; vielleicht aber ist es ein aus فتح gebildetes Wort, und soll hiermit eine Aussprache wie Jahvo besagt werden.

der anderen Sekten [1]) erwähnt wird, gerade wie auch bei Abulfatḥ (Paulus a. a. O. p. 74) die Verschiedenheit der Ansicht in Bezug auf den Gottesnamen als einer der Differenzpunkte zwischen Juden und Samaritanern hervorgehoben wird.

Mit der Scheu vor dem Aussprechen des Jehova-Namens, wie sie jedenfalls in späterer Zeit bei den Samaritanern herrschte, steht einigermassen in Widerspruch, dass dieselben gleichzeitig — in ihren Briefen z. B. — das Tetragrammaton unverkürzt und unverändert schreiben, während in den jüdischen Schriften diese Schreibung — zunächst aus Furcht, der heilige Name könnte ausgelöscht werden — soviel als möglich vermieden wird und statt derselben gewisse Abbreviaturen und Ligaturen angewendet werden, die sogar in den gedruckten Bibeln früherer Zeit vorkommen (Eichhorn, Einleit. II, §. 392). Dieser Gebrauch der Samaritaner entsprang aber vielleicht aus einem anderen scrupulösen Bedenken, aus der Scheu die vierbuchstabige Form des Wortes ([illegible] hat nur drei Buchstaben) anzutasten und zu verändern, so wie ähnlich die älteren griechischen Texte das hebr. Jehova in seiner Ursprünglichkeit beibehielten [2]) (Gesenius de Pent. Sam. p. 11). Es ist die Ehrfurcht vor der Tetraktys, die sich auch darin kund giebt, wenn Clemens Alexandrinus (Strom. V, 6) es besonders hervorhebt, dass *θεός* vierbuchstabig sei.

Das Schima der Samaritaner, das sie sogar in ihren Liturgien statt „Jehova" gebrauchen (Geiger, Urschrift 262, N.), das also bei ihnen unmittelbare Benennung Gottes geworden, ist in dieser Beziehung ein ziemlich vereinzeltes Beispiel [3]). Am mei-

---

1) Das von Geiger (Ztschr. XII, S. 138) angeführte כותאי דמשתבעין lässt sich jedenfalls auch im entgegengesetzten Sinne erklären; für letztern spräche auch der — sonst überflüssige — Zusatz der „Schwörenden"; es ist nämlich vorauszusetzen, dass die Samaritaner bei einem feierlichen Akte, wie der Schwur ist, allerdings den Jehova-Namen aussprachen.

2) Aehnlich in der persischen Uebersetzung von Tawus. — Das Bestreben, die Vierbuchstabigkeit beizubehalten, war vielleicht der Grund, dass das lat. Deus im Spanischen zu Dios ward. Der Spanier — sagt Diez (W. B. p. 123) — wagte Deus nicht einen Buchstaben abzubrechen (Diez vergleicht damit das span. Espiritu, dem man das u liess). Der Holländer Bilderdyk (in seinen Bemerkungen zu Huydekooper) erklärt die altholländische Schreibart Godt (statt God) damit, dass man die Vierbuchstabigkeit habe beibehalten wollen. In Bezug auf den unveränderten Vocativ Deus spricht Grimm (D. Gr. I, 1071, 2. Ausg.) die Vermuthung aus, dass oft Anomalien der Formenlehre mit der Heiligkeit eines Namens zusammenhängen.

3) Eine Analogie zur Bezeichnung der Gottheit durch שם bietet das dem *Διὶ ὑψίστῳ* entsprechende שמה (שמא) in den palmyrenischen Inschriften (Kopp, Bilder und Schriften II, 252 ff.), vielleicht auch das *Σημεῖον*, mit dem bei Lucian (De dea Syr. 33) jenes Götterbild benannt wird, das nicht einen einzelnen bestimmten Gott, sondern, wie es scheint, die Gottheit überhaupt — gleichsam eine Gottheit in Abstracto — darstellte. (שם hat man ohnediess schon oft mit *σῆμα* und *σημεῖον* verglichen.)

sten Analogie bietet allerdings das in ähnlicher Weise gebrauchte הַשֵּׁם, mit welchem u. A. auch Ludolf (Notae ad ep. Sam. p. 22) das Sam. [illegible] vergleicht; aber in dem Gebrauch dieser beiden Ausdrücke scheint denn doch ein Unterschied zu herrschen. השם absolut für Gott zu setzen, ist, wie Geiger (S. 274) bemerkt, durchaus unbiblisch; aber, wenn der nachbiblische Sprachgebrauch dieses Wort in diesem Sinne angewendet hätte, so müssten die betreffenden Beispiele schlagender und häufiger sein, als sie es in der That sind. Mit dem Worte שם ward zunächst nur das Tetragrammaton bezeichnet, nie Gott selbst; es kam wohl nie in der Liturgie vor, wie Adonai; es ward überhaupt, so zu sagen, nur in der 3. Person gebraucht, nicht in der zweiten. Als unzweideutige Bezeichnung des Tetragrammaton kommt השם unzählige Male im Talmud vor; wollte man annehmen, dass es an anderen Stellen geradezu Gott selbst bezeichnete, so widerspräche dem schon die anderweitige Verbindung mit Ausdrücken des Auslöschens (מחק), da die ängstliche Pietät es vermieden hätte, mit dem Worte שם, das wenigstens manchmal Gott bezeichnete, derartige Ausdrücke in Verbindung zu bringen. Auch in den Stellen Lev. 24, 11 ff. ist ebendesshalb mit שם nur der Name Gottes, das Tetragrammaton, gemeint, nicht Gott selbst, und nur der Ausdruck הַשֵּׁם, der Name (κατ' ἐξοχήν), könnte einer späteren Zeit angehören, und nur wenn man השם in diesem Sinne nimmt, lässt נקב die beiden Bedeutungen, Aussprechen oder Fluchen, zu. Allerdings kommt, wie Geiger bemerkt, das Wort נקב sonst nie in Verbindung mit dem Worte „Namen" vor, aber der hebr. Sprachgebrauch, nach welchem zumeist der Name oder das Andenken (זכר, שֵׁם) es ist [1]), das verflucht oder gesegnet wird, gestattet wohl, auch dieses שֵׁם im Sinne von „Namen" aufzufassen. So fasst auch Maimonides dieses שֵׁם in der Weise auf, dass damit nicht Gott selbst, sondern nur sein Name gemeint sei [2]), und ähnlich die jüdische Tradition, der zufolge

---

1) Sollte nicht in der Stelle Prov. 10, 7 statt יִרְקָב zu lesen sein יִנָּקֵב?

2) Moreh I. c. 64. Wenn Maimonides gleichzeitig sagt, dass das שְׁמוֹ (Ex. 3, 13) das Wesen Gottes bezeichne, so ist das wohl in Bezug auf seine Meinung, dass אֶהְיֶה — welches Syrer und Sam. in der That unübersetzt lassen — weil das blosse Sein ausdrückend, die adäquateste Benennung Gottes sei (eine Ansicht, die auch in einer — in Maracci Prodrom. p. 86 — angeführten Stelle Ibn Sina's ausgesprochen zu sein scheint:

ونقول ان الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم.

Der vom Sein hergenommene Name ist weder Attribut (صفة) noch Umschreibung. Das hebr. כנוי, das Geiger mit „Umschreibung" übersetzt, entspricht dem arab. كنية. Wenn Dietrich (in Gesen. W. B. s. v. כנה) vermuthet, dass כנה, wahrscheinlich Denom. von כֵּן, eigentlich bedeute: statt des zufälligen Namens das Wesen der Person u. s. w. nennen, so

die Todesstrafe nur bei Aussprechung des Tetragrammatons verhängt wird. — Die von Geiger angeführten talmudischen Ausdrücke חלול השם, קדוש ה' beziehen sich auf Bibelstellen, in denen von Heiligung, Entweihung des göttlichen **Namens** die Rede ist (an anderen Stellen der Mischna heisst es: der Name des Himmels wird entweiht). Das biblische שם hat sogar eine umfassendere Bedeutung als das nachbiblische, es drückt zugleich *δόξα*, Herrlichkeit, Ruhm aus (שם steht mit שמע vielleicht in demselben Zusammenhang wie, nach Pott, *κλέος* und inclytus mit *κλύω* und slawa mit slowo), und wird so oft (wie כָּבוֹד) als umschreibende Bezeichnung Gottes gebraucht, aber dann steht es nie absolute, mit Ausnahme vielleicht der Stelle Deut. 28, 58, wo es der Samaritaner in der Uebersetzung weglässt, vielleicht weil es ihm neben Jehova ([Samaritan]) als Tautologie erschien. Was aber die Stelle 1 Chron. 13, 6 betrifft, aus der allerdings hervorzugehen scheint, dass man Gott selbst mit שם bezeichnet, so ist da vielleicht שָׁם zu lesen (Thenius zu 1 Sam. 6, 2), oder — was wahrscheinlicher ist, da man überhaupt nicht einsieht, was dieser Zusatz bedeuten soll — es ist diese Stelle eine corrumpirte Parallelstelle zu 2 Sam. 6, 2 (ähnlich 1 Kön. 8, 43) und fehlen die Worte יְהוָה ... עָלָיו. — הַשֵּׁם als deutliche Benennung Gottes scheint erst bei mittelalterlichen Schriftstellern vorzukommen [1]).

---

möchte man dagegen einwenden, dass כנה vielmehr nur das **Vergleichen** mit Etwas, die von einer einzelnen zufälligen Aehnlichkeit hergenommene Benennung ausdrücke, wie ja auch die كنية, namentlich die vielen poetisch-metaphorischen Zusammensetzungen mit أب, أمّ u. s. w. nur figurative, bildlich vergleichende Benennungen sind. Dem Worte כן selbst scheint der (für eine Grundbedeutung zwar etwas zu abstracte) Begriff des Vergleichens, und weiter der Anpassung und Congruenz zu Grunde zu liegen.

1) In Bezug auf den Gebrauch von השם bemerkte mir ein gelehrter Freund: 1) dass aus mehreren der von Geiger angeführten Mischna-Stellen nicht nur hervorgehe, dass השם als Bezeichnung Gottes im Gebrauch gewesen, sondern dass auch der in einer Mischna-Stelle (Joma VI, 2 und der von einem Commentar angef. Parallelstelle aus dem jerus. Talm.) vorkommende Wechsel der Ausdrücke השם und בשם vermuthen lasse, dass nach Ansicht der Mischna der Hohepriester selbst nicht immer den Jehova-Namen ausgesprochen, sondern, abwechselnd damit, השׁם gesagt habe; 2) dass שם als Bezeichnung Gottes mit שָׁם identisch sei, und ursprünglich „das Dort"-hafte bezeichnen sollen, dass z. B. das שם מצוי ראשון gleich zu Anfang in Maimonides' Mischna Thora nicht שֵׁם, sondern שָׁם zu lesen, und dass im Original wohl ثَمَّ gestanden; 3) dass eine Spur von der Bezeichnung Gottes durch שם schon in dem Segen Noah's (Gen. 9, 26 ff.) zu erkennen sei; der etymologische Zusammenhang zwischen dem Namen der Gesegneten und den Ausdrücken des Segens (oder Fluches) selbst sei hier un-

Auffallend ist es jedenfalls, dass die Samaritaner sich in dieser Beziehung nicht wie sonst an die Alexandriner anschliessen, und dass sie, im Gegensatze zu den Ausdrücken *κύριος*, ܡܪܝܐ, Adonai, ihr ࠔࠉࠌࠀ gebrauchten. Schon die Form dieses Wortes ist eigenthümlich; so macht Ludolf an derselben Stelle (l. c. p. 22), wo er, nach anderweitigen Berichten, das häufige Vorkommen des Wortes Schima beim samar. Gottesdienste erwähnt, zugleich die Bemerkung, dass sonst im Sam. die Form ࠔࠉࠌࠀ gar nicht vorkomme (alias .... illis quidem non usitatum). In der That lässt die Sam. Uebersetzung sogar das הַשֵּׁם, Lev. 24, 12, wo man doch zunächst ࠔࠉࠌࠀ erwartet hätte, unverändert (ࠄࠔࠌ), und ebenso wird der Name Sem mit dem bekannten Strichlein bezeichnet, um ihn von dem gewöhnlichen ࠔࠌ, Name, zu unterscheiden. Aus diesen beiden Thatsachen dürfte man vielleicht den Schluss ziehen, dass die bekannte, schon von Jos. Scaliger (De emend. temp. VII, 661) und Ludolf widerlegte Aeusserung Ibn Esra's, die Samaritaner gebrauchten statt des Gottesnamens den Götzennamen Aschima — dass diese Vorstellung wenigstens in Bezug auf die alten Samaritaner nicht durchaus unbegründet sei. Möglich wäre es immerhin, dass die Vorfahren der Samaritaner — auf welche Letztere sich in ihrem Briefe an Antiochus beziehen, — wenn sie auch den Jehova-Cultus angenommen, doch statt des Namens Jehova den Namen ihres Aschima beibehalten hätten. Unter dem *ἀνώνυμον ἱερόν* wäre dann der dem Aschima geweihte Tempel zu verstehen. Zwischen Aschima und *ἄσημος* — im Sinne von *ἄγνωστος* — herrscht wohl derselbe Gleichklang, wie — nach Geiger's Ansicht — zwischen Eljon und *Ἑλλήνιος*, und so konnten die Sam. ihren Gott als *ἄσημος*, vielleicht auch als identisch mit dem atheniensischen *θεὸς ἄγνωστος* darstellen. Die Samaritaner wussten sich immer zu helfen, und dass sie witzig gewesen, liesse sich aus ihrer ganzen immerhin zweideutigen Stellung so wie aus einzelnen An-

---

verkennbar, wie ja auch statt des schuldigen Cham sein Sohn K'naan verflucht wird — wegen des Zusammenhangs zwischen כנע und כנען; bei Sem fehle nun dieser Gleichklang, wenn man nicht annehme, dass שם zugleich auch eine Bezeichnung für Jehova gewesen sei. Mit der Annahme eines Zusammenhanges zwischen שם und Jehova erhält auch der so vielfach gedeutete Name Sem (Ewald, Gesch. I, 328 f. 1. Aufl., E. Renan, hist. d. l. sémit. I, 42) eine neue Bedeutung und zwar eine solche, die dem Namen des Stammvaters durchaus angemessen erscheint, so wie auch die von Ewald ausgesprochene Ansicht des Zusammenhanges zwischen Sem und Semiramis (שְׁמִירָמוֹת, Movers I, 634, wo auch das *σημεῖον* des Lucian so erklärt wird), anderweitig Bestätigung erhielte. — Vielleicht, dass auch der Stelle Philo's (De v. resip. N. 218): .... *ὅτι Σὴμ ἐπώνυμός ἐστιν ἀγαθοῦ* eine ähnliche Beziehung des שם zur Gottheit (*τὸ ἀγαθόν*) zu Grunde liegt.

zeichen entnehmen; recht witzig — wenn auch, wie es scheint, nicht ganz originell — ist z. B. die Geschichte von den kleinen Alexandern, die sie dem grossen Alexander als Tableaux vivants statt der verlangten Bildsäule präsentirten. Mit der Annahme, dass die Samaritaner den Jehova-Namen gar nicht gekannt, liesse sich vielleicht auch die Stelle Joh. 4, 22 erklären: *ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἴδατε.* — Die alten Samaritaner waren einmal Synkretisten; nimmt man dazu noch an, dass Aschima — wie Gesenius vermuthet — gleichbedeutend mit „Himmel" sei (das Wort klingt zugleich an die semitischen Formen für „Himmel" an), so wäre der Gebrauch von Aschima statt Jehova eine Vertauschung ziemlich homogener Vorstellungen; es wäre dann beinahe dem Verfahren der chinesischen Juden analog, wenn sie Jehova geradezu mit Tien übersetzen (De Sacy, Not. & extr. IV. 598). Ist es ja doch auch der Begriff Himmel, der ursprünglich dem Worte Deus zu Grunde lag (Pott, Et. F. I, p. 100. 1. Aufl.) und der somit die Wurzel der romanischen Dio, Divo, Dieu etc. bildet. — Die späteren Samaritaner hätten dann mit leisem Uebergange Aschima in Schima umgewandelt und so wäre der ausgedehnte Gebrauch des letzteren Wortes erklärt.

Als Beschluss dieser Aphorismen möge einigen Bemerkungen über die Benennung „Samaritaner" hier noch eine Stelle gegönnt sein. Im Itinerarium Benjamins von Tudela heisst es von den Kuthäern (ed. Asher p. 38): „Sie beobachten nur das Gesetz Mosis und man nennt sie Samaritaner (ובה כמו מאה כותיים שומרים תורת משה לבדה וקורין להם שמרונים). Es scheint, dass dieses „Samaritanos" mit dem vorhergehenden שומרים in etymologischem Zusammenhange stehe. Dass Benjamin dergleichen etymologische Deutungen liebt, zeigt sich z. B. auch bei dem Wortspiel, das er bei Gelegenheit der Cyprier (p. 30) macht und mehr noch bei einem etymologischen יבל, das bei Erwähnung des Ebal vorkommt (והר עיבל יבל יבש). Letztere Lesart findet sich zwar weder in der Ausgabe von Asher noch in der von L'Empereur, aber sie wird in den Noten zu Josephus (ed. Havere. antt. IV, 8, 45) angeführt. Wie dem auch sei, so wäre in obiger Stelle ein Beispiel mehr, dass man den Namen der Samaritaner in Verbindung mit dem Zeitwort שמר gebracht — eine Deutung, welche namentlich die syrische Form des Namens zulässt. Nach Eusebius (Chron. can. II. ann. Abr. 1273) haben die Samariter (Samaritae) diesen Namen als Hüter des Landes. Epiphanius (I, haer. 9) gibt ausserdem noch die Deutung „Beobachter des mosaischen Gesetzes", und lässt, nach seiner Weise, Einem noch die Wahl übrig zwischen dieser Ableitung und der herkömmlichen von „Schom'ron". Dieselbe Ableitung von „Hüten" — حفظة ونواطير — findet sich bei Macrizi (De Sacy, Chrestom. ar. 2. éd. I. p. ۱۱۱). Das Wort שמרים, Hüter des Gesetzes, das also, ähnlich wie

die Benennung „Karäer", die Verschiedenheit der dogmatischen Ansicht ausdrückte, ward jedenfalls von den Samaritanern selbst adoptirt (Journal des Savans, Févr. 1833) und in ihren Briefen nennen sie sich wiederholt [illegible] (Ep. ad Ludolf. I & II. Not. & extr. XII, 163. Eichhorn Rep. XIII, 277). Das hebr. Wort שמרונים kommt, wie De Sacy (l. c. p. 5) bemerkt, nur Einmal in der Bibel vor; charakteristisch ist es jedenfalls, dass schon in der Stelle Esra 4, 1 die Umschreibung „die Feinde Juda's und Benjamins" gebraucht wird. Josephus (antt. IX, 14, 2) bezeichnet ausdrücklich „Kuthäer" als hebräische, „Samaritaner" (Σαμαρεῖται) als griechische Benennung. In dem Worte „Kuthäer" lag jedenfalls die Erinnerung an den fremdheidnischen Ursprung; Schom'ronim dagegen hatte mehr heimischen Klang, oder — angenommen dass man dabei wirklich an die Beziehung zu שמר gedacht — es war eine ehrende Benennung, die man den „Kuthäern" nicht gönnte. So gerieth der Name Schom'ronim theilweise in Verschollenheit, und so kam es, dass Benjamin, wie es scheint, keine Ahnung von dem Zusammenhang der „Samaritanos" und „Schom'ronim" hat, und dass z. B. Maimonides (bei De Rossi c. 56. p. 274) ganz fremd von „dem Volke السامرة" spricht, ohne Andeutung ihrer Identität mit den wohlbekannten Schom'ronim.

Ueberhaupt aber sieht man bei dem Namen der Samaritaner, und damit in Bezug auf die Sekte selbst, Erscheinungen wiederkehren, die in ähnlicher Weise auch bei anderen Sekten vorkommen. Das deutsche „Ketzer" mit seinen vielfachen Deutungen ist gleichsam ein Abbild all der Wandlungen, denen derartige Benennungen in Bezug auf Form und Inhalt unterworfen sind. Dass „Ketzer" ursprünglich nur Eine bestimmte Sekte bezeichnete, und dass es erst im Laufe der Zeit eine allgemeine Bedeutung erhalten, wird ziemlich allgemein angenommen. Cathari, Catharistae, Chazari, Cazeri, Gazari, Ketzer sind wohl verschiedene Formen einer und derselben Benennung. Entweder ist nun „Ketzer" eine leichte Umbildung von Gazari, der Nebenform von Cathari [1]), oder Cazeri, Ketzer, ist eine absichtliche Verstümmelung von Cathari [2]), mit dem Anklange an „Katze" als Anspielung auf die nächtlichen Zusammenkünfte. Jedenfalls giebt sich in den unzähligen Spielarten, in denen oft ein und derselbe Sektenname vorkommt, die Neigung des Volkswitzes kund, die Wörter zu verdrehen und umzudeuten; die Volkssage scheint mit Form und Inhalt des Namens zu spielen und allerlei Begriffe daran zu knüpfen. So hat denn „Ketzer" im Laufe der Zeit dieselbe schimpfliche Nebenbedeutung (κτηνοβάτης) er-

1) Mosheim K. G. v. II, c. 5 p. 575 der engl. Uebersetzung.
2) Detorta voce. Du Cange s. v. Cazeri.

langt, wie Bulgari, Manichäer [1]) u. A., und es liegt im Wesen der Sache, dass mit der Zeit die Nebenbedeutung die Hauptbedeutung überlebt, und selbst Hauptbedeutung wird [2]). So hat sich im schwedischen Kättare (Adelung, Schwenck) der Nebenbegriff von „Ketzer“, so im franz. Bougre der von Bulgari erhalten, und so lebt im „Manichäer“ des Studenten die alte Nebenbedeutung Usurarius [3]) fort. Sogar in der ursprünglichen Benennung „Cathari, Catari“, gibt sich derselbe Hang zum spottenden Wortspiel zu erkennen, indem man dieses Wort mit „Kater“ und Catus [4]) in Verbindung gebracht; und gesetzt auch, dass dieses Wort „die Reinen“ bezeichnete, so scheint in dieser Benennung eine gewisse Ironie enthalten zu sein, wenn auch nicht in der ursprünglichen Entstehung, so doch in der Uebertragung dieses Namens auf eine spätere Sekte; jedenfalls bildete die Benennung der *καθαροί* einen seltsamen Contrast zu den Gerüchten, die über die meisten dieser Sekten in Umlauf waren. Auch bei anderen Sektennamen, die von der Absonderung und Enthaltsamkeit hergenommen sind, wie bei den Benennungen der Pharisäer, der früheren Nazaräer (*Ναζωραῖοι* [5])), der Encratiten, der Hemerobaptisten, Aquarii u. A., darf man vielleicht voraussetzen, dass der eine oder der andere dieser Namen — angenommen auch, dass die Sekte selbst sich ihn beigelegt — in ironischem Sinne zu nehmen sei. Auf der anderen Seite wieder scheint es, dass die stets geschäftige Sage ihr Gewebe an diese Benennungen anknüpft, und die Absonderung und strenge Lebensweise der Sekte nach ihrer eignen Weise ausschmückt und übertreibt. Epiphanius folgt wohl nur der Sage, wenn er die Enthaltsamkeit der Pharisäer, *γραμματεῖς* u. A. in einer Weise schildert, der die Wirklichkeit schwerlich entsprach.

---

1) Vocabula inhonesta ac infamia .... ex eodem nomine aliquantulum corrupto petita, quod haeretici ii ... in omni nefaria libidine volutari vulgo crederentur. Muratori, ant. it. V, diss. 60.

2) Haltaus gl. g. — Wachter.

3) Bulgaros vocabant nostri Usurarios omnes. Du Cange, Bulgari.

4) Du Cange s. v. Cathari; Soldan, Hexenprozesse, 141; Grimm, d. Mythol. p. 1019.

5) Von נזיר (Sacy chrest. arab. I, 346), wie auch Act. 24, 5 wohl Nasiräer gemeint sind. Dass die eigentliche Form *Ναζιραῖοι* sein müsste (Jud. 13, 5), ist bei der oft absichtlichen Entstellung derartiger Wörter kein Einwand. Bei den neben den Ebioniten von Epiphanius genannten Nazaräern könnte man an נטר, נצר, hüten, denken. Der Name Sadducäer enthält, auch wenn man ihn nicht von צדיק ableitet (Sacy chr. ar. I, 323), doch vielleicht eine Anspielung auf dieses Wort; möglich auch dass شمعونية (das. 349) eine Bezeichnung der Sadducäer war — von Simon — was Geiger's Ansicht (S. 26) entspräche. Auch das von Geiger (Ztschr. 1858, p. 361) erwähnte אשמעאי könnte ursprünglich ein Sektenname gewesen sein, identisch mit الشمعي (Sacy a. a. O. ٣٠٧, 287, 313).

Bei den Samaritanern kommen nun ganz analoge Erscheinungen vor. Zunächst umgiebt auch sie ein Sagenkreis. Unter den vielen Sagen ist eine der ältesten die von der Taube; diese Sage hat sich bis auf die jüngste Zeit erhalten (Eichhorn Rep. IX, 16) und kommt noch in den Berichten der französischen Consuln zu Anfang dieses Jahrhunderts vor (Not. et extr. XII, 43 ff.) und zwar in Verbindung mit der anderen Sage vom Götzen Aschima. Eine von einem der Consuln flüchtig ausgesprochene Vermuthung (S. 42), „que les Samaritains honoraient dans la colombe l'émissaire de Noë" — könnte vielleicht in der That auf den Ursprung dieser Taube hinweisen. Nach einer samaritanischen Sage nämlich blieb der Garizim von der Sündfluth verschont; so motivirt (Genesis Rabba c. 32) ein Samariter (שמרי, u. ähnlich c. 82 [1])) die Benennung des Garizim als des „gesegneten Berges" (טורא בריכא, طور بريك bei Makrizi, Mas'ûdî und Abulfatḥ) damit, dass das Wasser der Sündfluth ihn nicht bedeckt habe. Demnach lässt sich voraussetzen, dass die noachidische Taube ihr Oelblatt nicht auf dem Oelberge holte, auch nicht im Garten Eden, wie die jüdische Sage annimmt (Bochart, Hieroz. P. II, 1, 6. p. 28), sie pflückte es vielmehr auf dem Garizim, und es war ganz natürlich, dass man zur Erinnerung an dieses Ereigniss das Bild einer Taube auf dem Garizim aufstellte. Nach einer, auch von Creuzer (Symbolik II, 407, 3. Aufl.) adoptirten Ansicht stammt überhaupt die assyrische Taube — die man schon oft in der sam. Taube wieder erkennen wollte (De Rossi c. 21) — eben so wie die Noah-Taube von der grossen Fluth her, und somit wären beide Tauben ohnedies identisch.

Was die Benennungen Kuthäer und Samaritaner betrifft, so wird erstere rabbinisch auch in allgemeinerem Sinne zur Bezeichnung der Heiden gebraucht [2]) (ähnlich wie ארמי, Syrer, und die syrischen gottesdienstlichen Ausdrücke, Gesen. Gesch. d. h. Spr. p. 58); an den Namen Schom'ronim oder Schom'rim scheinen sich aber ähnliche Sagen zu knüpfen, wie an andere Sektennamen. Dass die Samaritaner strengere Reinigungsgesetze befolgen, ist bekannt; während aber Benjamin von Tudela nur berichtet, dass sie sich vor jeder Verunreinigung durch Todte in Acht nehmen (ושומרים עצמם מטומאת מת etc.), erzählt sein Zeitgenosse der Karäer Hedessi (bei Wolf bibl. hebr. IV, p. 1090)

---

1) Auch im jerusal. Talmud kommt neben dem weit häufigeren כותאין einige Male שמריין vor.

2) Vielleicht ist es nicht absichtslos, wenn Maimonides (Moreh III, 29, p. 192 ed. Scheyer), wahrscheinlich einer talmudischen Sage folgend, Abraham in כותא erzogen werden lässt und wenn somit die Kuthäer als die ältesten Repräsentanten des Heidenthums — in seinem Gegensatze zum Judenthum nämlich — erscheinen.

nach anderweitigen Berichten, dass sie jede Berührung Anderer als eine Verunreinigung betrachten [1]). Es wäre möglich, dass auch hier der Name der Schom'ronim, d. h. die mediale Bedeutung von שמר (*φυλάττεσθαι*) zu dieser ausschmückenden Sage die Veranlassung gegeben. Dieselbe Ansicht scheint auch der von Makrizi angeführten Stelle Birûni's zu Grunde zu liegen, wenn Letzterer sagt (De Sacy Chrest. arabe I, ١٣), dass die Samaritaner unter dem Namen اللامساسية bekannt seien, und dass sie nach der Berührung Anderer eine Abwaschung für nöthig halten. Eine andere Ideenverbindung scheint zu Grunde zu liegen, wenn Maḳrizi und Mas'ûdi, Einen Schritt weiter gehend, meinen, die Samaritaner seien es, die den Ruf لا مساس ertönen liessen. وهم الذين يقولون لا مساس (p. ١١٣, p. 343). Es ist das also derselbe Ruf (p. 339), mit welchem Sâmiri die Menschen von sich ferne halten soll (ان تقول لا مساس). De Sacy meint nun, dass nach der Schilderung, die Epiphanius von den Dosithäern giebt, zu diesen der Ruf لا مساس besser passen würde, als zu den Samaritanern. Epiphanius giebt übrigens eine ganz ähnliche Schilderung von den Ebioniten, und überhaupt kehren derartige übertreibende Darstellungen mehrfach wieder. Wenn die arabische Sage den Samaritanern dieses لا مساس in den Mund legt, so gab der Gleichklang mit Sâmiri dazu wohl die Veranlassung. Es liegt im Wesen der Sage, dass sie fortwährend verbindet und identifizirt; es ist als wolle sie in Ermangelung eines Bodens, auf dem sie wurzeln könnte, die Glaubwürdigkeit dadurch erringen, dass sie als Schlingpflanze Alles umrankt und auch das Entfernteste mit einander verbindet. Dadurch, dass Eine Sage in verschiedenen Formen und doch immer als dieselbe wieder auftaucht, wird sie gleichsam unsterblich, und jedenfalls gewinnt sie an Glaubhaftigkeit. Darum wird ihr der Gleichklang zur Congruenz; sie identifizirt aber nicht nur, sie knüpft überhaupt Alles an bestimmte Namen an; sie hasst die Anonymität, und wo keine Namen vorhanden sind, schafft sie deren neue [2]). — Dadurch, dass Sâmiri und Samaritaner in Verbindung gebracht werden, wird Sâmiri selbst zur historischen Person, und der Fluch des Propheten hat sich erfüllt.

Ganz in derselben identifizirenden Richtung ist es, wenn Baiḍâwî (angef. bei Sale) das السامرىّ des Koran geradezu mit

---

1) ... כי השמרונים ירחצו מטומאה קלה אם יגע אחד באחר מי שאינו מדתם (מרתם?)

2) So ist Sâmiri (Weil, bibl. Legenden) einer der Streitsüchtigen in Aegypten, der Moses droht (Ex. 2, 13), während die jüdische Legende ihrerseits behauptet, die beiden anonymen Streitenden seien Dathan und Abiram gewesen.

„Samaritaner" erklärt [1]). Indem hiermit ein Samaritaner gleichsam als der erste Sektirer dargestellt wird, erhält zugleich die alte Sage von dem Götzendienste der Samaritaner eine neue Basis.

Ein anderes Beispiel von der etymologisch-mythologischen Verbindung der beiden Namen bietet die von Jos. Scaliger (De emend. temp. 664) angeführte Stelle aus Edrisi (Clima 2, Abth. 5). Dort wird der Ruf لا مساس den Bewohnern der Insel Sâmiri (جزيرة السامري, Scaliger übersetzt insula Samaritarum) zugeschrieben; diese sind samaritanische Juden (يهود سامرة), Nachkommen der Genossen des Sâmiri (السامري), der Anbeter des goldenen Kalbes.

De Sacy findet eine überraschende Aehnlichkeit zwischen der Sage von Sâmiri und der vom ewigen Juden. Diese Sage erinnert aber auch an eine, in mehrfachen Variationen vorkommende Sage über den Ursprung der Zigeuner, wonach das rastlose Wanderleben derselben die Folge eines in Aegypten über sie ausgesprochenen Fluches ist. In der That möchte man die Alles mit einander verwebende Sage auch darin wieder erkennen, wenn Elias Levita (Tischbi s. v. כותים) meint, die Zigeuner stammten wohl von den Kuthäern ab. Jedenfalls liegt, wie es scheint, auch den verschiedenen Benennungen der Zigeuner theilweise das Bestreben zu Grunde, diese ungewöhnliche Erscheinung als ein Verhängniss, als die Erfüllung eines ausgesprochenen Prophetenwortes darzustellen. So hat man ausserdem ihr Umherirren mit der schon von Ezechiel prophezeihten Auswanderung der Aegypter in Verbindung gebracht, eine Ansicht, der Borrow selbst (Zincali I, 162 ff.) nicht abgeneigt zu sein scheint. Andere (Pott. Zig. I, 61) sagen, sie seien Nachkommen des Chaym [2]), und dass sie, von einem Fluch getrieben, nirgends längere Zeit rasten können. Andere Benennungen scheinen sich an andere Stellen der Bibel anzuschliessen; wenn die Zigeuner in der Volkssprache auch Hagarener, Ismaeliten (Pott, 61) und im Rotwälsch (S. 28) Geschmeilim, d. i. Ismaeliten (ישמעאלים) genannt werden, so rührt das vielleicht daher, dass man geglaubt, an den Zigeunern gehe das über Ismael (Gen. 16, 12) ausgesprochene Wort in Erfüllung: „Und er wird sein ein Wilder unter den Menschen, seine Hand wider Alle, die Hand Aller wider ihn." Denn dieselben Erscheinungen wie bei den Sekten

---

1) Auch das سامريّ in dem von De Sacy (339) angeführten Gedichte Motanabbi's wird von v. Hammer mit Sâmiri, von De Sacy mit un Samaritain übersetzt; de Sacy hält letzteres für das richtige, weil kein Artikel vorgesetzt sei.

2) Die Vermuthung Pott's, dass mit diesem Chaym Cham gemeint sein könne, hat um so mehr Wahrscheinlichkeit, als auch bei arab. Schriftstellern (D'Herbelot s. v. Zeng III, 602 und Hitth II, 457) die Zigeuner Nachkommen des Cham genannt werden.

kehren natürlich auch bei den verachteten Stämmen und Kasten wieder, bei den „verfluchten Racen", mit welchem Collectivnamen Fr. Michel die vielnamigen Cagots, Colliberts, Chuetas u. A. bezeichnet; auch hier zeigt sich oft dasselbe Ineinanderspielen der verschiedensten Benennungen, dasselbe doppelsinnige Spielen mit der Form derselben, dieselbe Verdrehung und Verstümmelung, dieselbe entstellende Sage, die den Gehassten bald ein odium generis humani[1]) zuschreibt, bald ihnen allerlei moralische oder körperliche Gebrechen andichtet, und während die Sage, selbst eine ewige Krankheit, von Jahrhundert zu Jahrhundert sich forterbt, gefällt sie sich darin, den Ursprung dieser Gebrechen in die graue Vorzeit zu versetzen, sie als die Erfüllung eines ewighaftenden Fluches darzustellen, wie davon u. A. der Name der Gicheziten (Fr. Michel, hist. d. races maudites I, 24, 272) ein Beispiel ist.

So zieht die Sage, wandernd wie die Völker selbst, von Ort zu Ort; wandernd, wandelnd, ewig wechselnd, ewig dieselbe.

---

1) Die zwei verschiedenen Auffassungen, welche dieser Ausdruck des Tacitus (ann. XV, 44) gestattet, indem man das odium in activer oder in passiver Bedeutung nehmen kann, sind eigentlich beide richtig, wenn auch nicht neben-, so doch jedenfalls nacheinander. Es ist eine bekannte Thatsache, wie im Wechsel der Zeiten die Gehassten zu Hassenden werden, und wie die Mährchen, die einst über sie cursirten, von ihnen selbst in Bezug auf Andere adoptirt und mit gleicher Gehässigkeit in Umlauf gesetzt werden. Merkwürdig ist, wie wenig Erfindungsgeist bei all dergleichen herrscht, wie Eine Sage mit wunderbarer Dieselbigkeit immer wiederkehrt, und immer von Einer Partei gegen die andere geschleudert wird — es ist das ewige Mutato nomine de te fabula narratur. Während z. B. Artapan (C. Müller fragm. III, 222) den ägyptischen König unter allen Menschen zuerst an der Elephantiasis sterben lässt (Plutarch ist demnach in Irrthum, wenn er — Quaest. conv. VIII, 9 — die Elephantiasis für eine neu entstandene Krankheit hält; sie ist im Gegentheil eben so alt, wie die Kleiderabzeichen, die — nach Artapan — König Chenephres erfand), während die jüdische Sage den König Pharao aussätzig werden, die Königstochter bloss desshalb im Nile baden lässt, weil sie als Aussätzige das warme Bad nicht vertragen kann, und während sie überhaupt den Aussatz als specifisch ägyptische Plage betrachtet, wird von der anderen Seite bekanntlich der Auszug der Israeliten mit ihrem Aussatze in Verbindung gebracht, und Apion, das „Cymbalum mundi" (Plin. H. N. praef.) findet sogar im Sabbath die Sabbatosis verewigt, eine Zusammenstellung, bei der es wohl mehr auf ein witziges Wortspiel (wie sie auf diesem Gebiete so häufig sind) abgesehen war, als dass es dem Grammatiker mit dieser Ableitung Ernst gewesen wäre. Diese und ähnliche Sagen kehren auch in späterer Zeit oft wieder (Wolf B. H. III, 908. Fr. Michel I, 25 u. sonst oft), und vielleicht ist hierin der Grund zu suchen, weshalb in manchen Formularen des sog. Judeneids der Aussatz mehrfach vorkommt; so figurirt neben Dathan und Abiram auch der Syrer Naeman in einem Judeneid der Karolingischen Zeit (Pertz, monum. G. III, 194) und so bildet der Aussatz den Schlusspunkt der Verwünschungen in einem Judeneid in einem der Fueros del Reyno de Navarra (Fr. Michel I, 175 N.). Uebrigens konnte hier auch die Vorstellung massgebend sein, dass insbesondere der Aussatz als göttliche Strafe zu betrachten sei, namentlich für die mit dem Munde begangenen Sünden.

Die vorstehenden Bemerkungen, zu denen die erwähnten Aufsätze sowie namentlich die „Urschrift" zunächst die Anregung gaben, wollen die bewährten Sachkenner mit Nachsicht aufnehmen, der Verfasser ist sich ihrer Mangelhaftigkeit wohl bewusst. Doch sei es erlaubt, als mildernden Entschuldigungsgrund den Grund und Boden zu erwähnen, auf welchem sie entstanden sind. Die Sonne des Orients reift natürlich im Westen nicht gleiche Früchte wie im Osten, mit andern Worten, New-York bietet für dergleichen Untersuchungen nicht alle nöthigen Hülfsmittel dar, und ohne die Excerpte, die ich mir vor Jahren in Deutschland gemacht, würde mir hier Manches zu der Arbeit gefehlt haben. Doch möge bei dieser Gelegenheit gestattet sein, von den vielen verkehrten Ansichten über America, denen man oft in Zeitungen und Zeitschriften begegnet, Eine wenigstens als unrichtig zu bezeichnen — die Vorstellung nämlich, als werde in New-York Alles von den gewerblichen Interessen verschlungen, als wenn neben dem Negotium (nec-otium) das Otium keinen Platz fände. Die in alter Zeit besungene Hochzeit des Mercur mit der Philologia ist allerdings ein Ereigniss, das nicht jeden Tag vorkommt — es ist eine goldene Hochzeit; dass aber die Philologia — im antiken Sinne des Wortes — und Mercur sich recht gut neben einander vertragen, davon giebt u. A. auch New-York ein Beispiel. In der That, auch auf der nova tellus — mit Horaz zu reden — leben die alten Götter fort, und Griechen und Römer waren es nicht allein, welche die heimischen Schutzgötter in die Colonien mitnahmen. Et hic Dii sunt. Es fehlt in New-York weder an wissenschaftlichen Anregungen, noch auch an Anstalten zur Förderung wissenschaftlicher Bestrebungen. Unter den letzteren verdient die rühmlichste Erwähnung die Astor Library — diese grossartige, mit wahrhaft fürstlicher Munificenz ausgestattete Stiftung eines deutschen Kaufmanns, der sich damit den Dank Aller derer verdient hat, die nach Belehrung streben.

Nachträgliche Bemerkungen.

1) Auch in der von Erpenius herausgegebenen arabischen Uebersetzung des Pentateuch ist das הַרְרֵי קֶדֶם (Deut. 33, 15) mit جبال المشرق wiedergegeben.

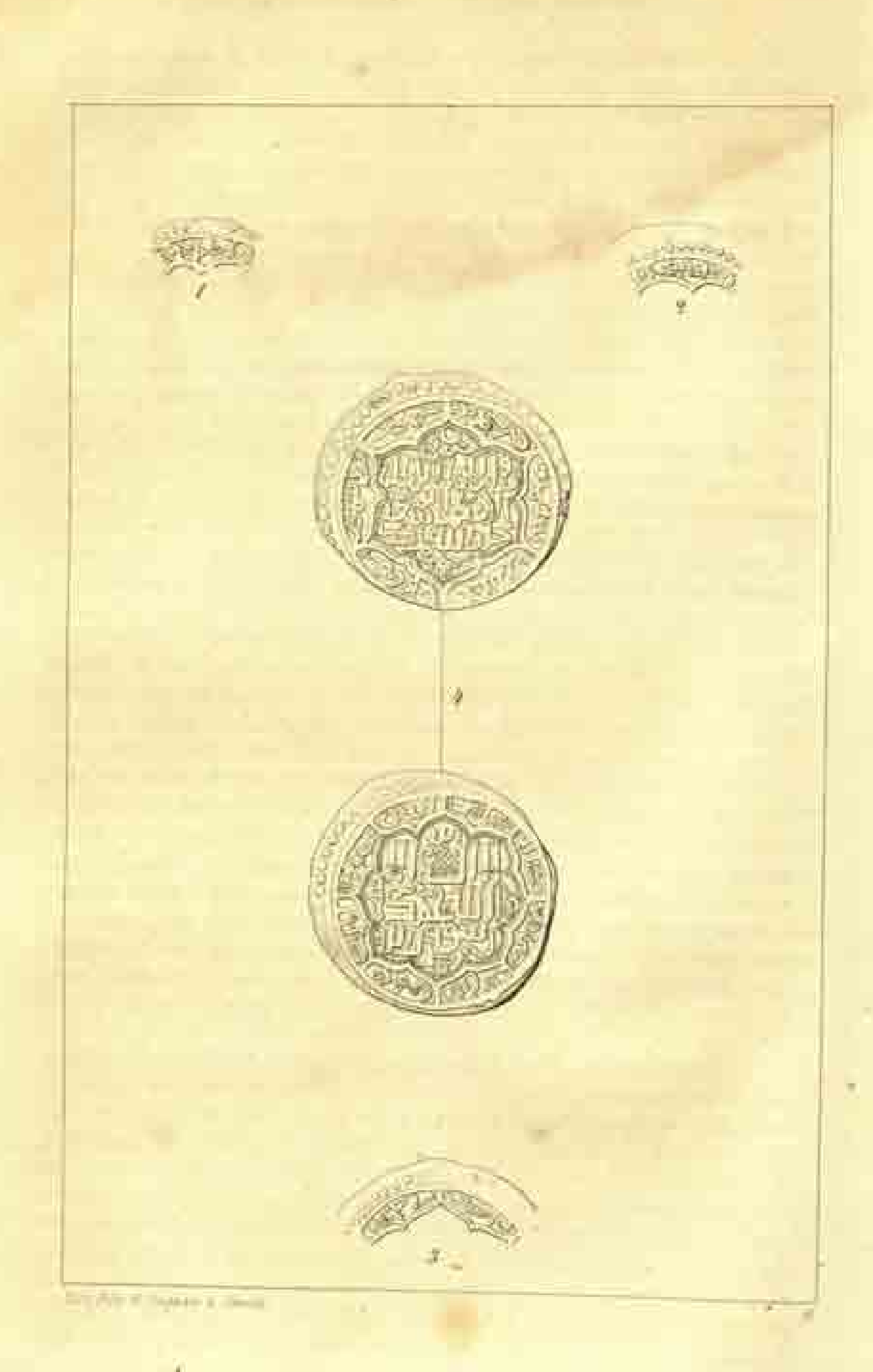
2) Was den wechselnden Ausdruck θεός und ὁ θεός betrifft, so distinguirt Origenes (in Ioann. II, 2) zwischen diesen beiden von Johannes gebrauchten Formen. — Obschon nun das Wort θεός (Passow s. v.) bei Homer bald mit, bald ohne Artikel vorkommt, so scheint dennoch dem artikellosen θεός eine andere Anschauung zu Grunde zu liegen, als dem „ὁ θεός". So findet auch Röth (Gesch. uns. abendl. Philos. II, 119 u. 126) in der Artikellosigkeit des „θεός" bei Thales u. A. eine unserer Vor-

stellungsweise entsprechende Ansicht ausgedrückt. Die von demselben Schriftsteller (II, 641, 650 ff. cf. I, 196) durchgeführte Behauptung, dass „die Ausdehnung, der unendliche Raum“ bei den Pythagoräern eine Bezeichnung des göttlichen Urwesens gewesen sei, lässt vermuthen, dass das von Philo in ähnlichem Sinne gebrauchte τόπος (De somn. 447 u. a.) mit dieser pythagoräischen Vorstellung in Zusammenhang stehe; in der bei Röth (II. Note 1018) aus Proclus angeführten Stelle wird dieses Urwesen, die Alles umschliessende Unendlichkeit „χώρα τῶν εἰδῶν καὶ τόπος“ genannt. Dem philonischen τόπος begegnet man auch bei den KVV. (τόπος τῶν ὅλων — Theophil. ad Autol. II, 3, locus rerum ac spatium Arnob. adv. gent. I, 31) und ähnlich bei Dante (Parad. 29, 19, cf. 28, 95) „Ove s'appunta ogni Ubi ed ogni Quando.“

3) Der Zusammenhang zwischen den Begriffen „Zauber“ und „Fluch“ zeigt sich auch in dem Worte לוט (להט, לאט), das im Hebräischen Zaubern, im Syr. und Chald. Verfluchen bedeutet. Das arab. سبّ — mit welchem Worte Saadias das נקב Lev. 24, 11 übersetzt — stimmt auch in der Bedeutung secuit mit dem קב in קבב und נקב überein; das vulgär-arabische سبّ erklärt Burckhardt (Arab. proverbs Nr. 26) mit: reviling, calling opprobrious names, or swearing at a person (immer die Begriffsübergänge von Fluchen und Schwören) und E. Bocthor (s. v. malédiction) mit donner des malédictions.

4) Die von J. Scaliger angeführte Stelle Edrisi's steht genau so in der gewöhnlichen — römischen — Ausgabe. Jaubert, der auch das لقى anders auffasst, scheint einen andern Text vor sich gehabt zu haben; er übersetzt (I, 134): „Celle, dite Samari, est habituée par une peuplade des juifs samaritains; on les reconnait pour tels, en ce que lorsqu'un d'eux veut en injurier un autre, il lui dit: La mesas (ne me touche pas). Ils descendent des juifs qui adoraient le veau d'or au temps de Moyse.“





Lettre à Monsieur le Professeur H. Brockhaus sur quelques monnaies Houlagouïdes.

Par

M. **Frédéric Soret.**

Monsieur!

Permettez-moi d'attirer votre attention sur quelques pièces Houlagouïdes d'un module et d'un poids inusités, que je viens de rencontrer dans un riche envoi de monnaies Orientales, la plupart persanes, acquises à Teheran par un numismatiste zélé, Monsieur le Colonel Brongniard; elles appartiennent aux dernières années du règne d'Oeldjeïtou et aux premières de celui d'Abousaïd; la réunion en assez nombreux exemplaires de ces types nouveaux, du moins quant à leur volume, fait présumer qu'ils proviennent d'une seule et même trouvaille: indépendamment de cette intéressante circonstance, les localités où ces monnaies ont été frappées appartiennent à celles qu'on rencontre le moins fréquemment, et l'une d'elles est non seulement nouvelle, mais présente une singularité tellement inattendue, que j'ose à peine ne pas croire à quelqu' illusion; les détails historiques dont j'accompagnerai sa description serviront à expliquer, sinon à justifier mon erreur; si j'ai pris le nom d'une localité pour un autre, c'est à de plus experts que moi qu'il appartient de lever les doutes que j'éprouve encore à cet égard et c'est afin de soumettre la question à un plus grand nombre de juges compétens, que je prends la liberté, Monsieur et savant confrère, de vous demander une place dans le journal de notre société pour l'essai que je mets sous l'égide de votre nom.

Les monnaies d'Oeldjeïtou que nous devons d'abord mentionner offrent toutes le même type déjà connu et dont la figure se retrouve dans plusieurs ouvrages en particulier Marsden Pl. XV fig. CCLXXVI. Castiglioni Pl. XII fig. 6. Il suffira de la décrire. Le champ de l'avers est renfermé dans un octogone formé par des arcs de cercle égaux dont la convexité est tournée au dehors. La légende circulaire est renfermée dans sept segments séparés les uns des autres par sept anneaux ayant chacun un point central, le tout enfermé par un filet circulaire en dehors duquel est un cercle en grènetis. — Le champ du revers est renfermé dans un hexagone composé d'arcs de cercle dont la convexité est aussi

en dehors, il est occupé par le symbole Chiite. Autour est une légende circulaire continue renfermant la bénédiction des 12 Imams entourée comme à l'avers de deux cercles, l'un en filet continue, l'autre en grénetis. Le module de ces pièces atteint 31 millimètres et leur épaisseur est beaucoup plus considérable que celle des monnaies du même prince déjà connues dont le diametre se rapproche le plus de celui-ci; nous parlerons de leur poids plus loin.

1ère Variété de l'an 714.

Av. Dans le champ:

ضرب
فى دولة المولى
السلطان الاعظم ما
لك رقاب الامم غياث الدنيا
والدين اولجايتو محمد؟
خلد ملكه؟

Dans six des segmens extérieurs:

ضرب | خاحر؟ (قاحه) | سنة | اربعه | عشر سبع | مايه |

un ornement dans le septième segment.

Rv. Dans le champ:

الله
لا الـــــه الا
محمد
رسول الله
على ولى الله

Légende circulaire, bénédiction des douze Imams:

اللهم صل على محمد وعلى والحسن والحسين وعلى ومحمد وجعفر
وموسى وعلى ومحمد وعلى والحسن ومحمد

Le mot qui désigne la localité fig. 1 n'est malheureusement pas très-distinct, le 1er élément peut être pris pour un خ ou même pour un ق; je ne trouve dans les ouvrages que j'ai à ma disposition aucun nom qui puisse s'adapter d'une manière tout à fait satisfaisante aux élémens qu'offre cette piece.

2e Variété. Chehristan? 714.

Av. Dans le champ:

ضرب
فى دولة المولى السلطان
الاعظم مالك رقاب
الامم غياث الدنيا والدين
اولجايتو سلطان محمد
خلد الله ملكه

Dans les segments: ... ضرب شهرستان

Le mot Chehristan est en partie effacé, on ne peut distinguer le nom de la ville qui doit suivre, je présume, vu le peu d'espace, que ce doit être Yesd يزد ou جى Djey [1]).

Revers: ut supra.

3e Variété. Isferaïn, 714.

Avers et Revers: ut supra. Mais اسفراين.

L'ornement du septième segment est placé entre le nom de la localité et le mot سنة.

Isferaïn est une ville du Khoraçan qui jusqu'à présent n'a été signalée qu'une seule fois sur une monnaie d'Arghoun décrite par Fraehn dans le Bulletin historique de St. Pétersbourg T. IV p. 46 dont je dois la possession d'un second exemplaire à la libéralité du Général Comte Tchefkine.

4e Variété. à Nichapour 715 fig. 2.

Avers et revers: ut supra, mais dans les segments:

ضرب | نيشابور | .... | خمس | عشرو | سبعماية

Dans le septième segment un ornement sous forme de lacs d'amour.

Le Cabinet Grand-Ducal possède un autre exemplaire de la même localite frappé l'an 714, dans lequel on voit distinctement les trois dents du س au troisième élément tandis qu'ici il est indiqué par les trois points diacritiques au dessus d'une ligne parfaitement droite.

Nichapour, nom moderne de Nisapour, est encore une ville du Khoraçan qui n'a été seulement qu'indiquée par Fraehn pour cette dynastie sur une monnaie incertaine envoyée à l'académie Impériale des Sciences par Mr. Rudolph de Fraehn. Voyez Nova Supplementa ad recensionem page 293. Cette

---

1) Son Altesse Royale Madame la Grande Duchesse de Saxe, a bien voulu enrichir le Cabinet oriental de Jena de quelques-unes des plus intéressantes pièces provenant du même envoi; parmi les Houlagouïdes il s'en trouve une frappée aussi à Chehristan, elle diffère un peu de la nôtre.

localité est désormais décidément acquise à la riche série des villes monétaires houlagouïdes [1]).

Monnaies d'Abousaïd.

1ère Variété. **D a m a g h a n 717.** fig. 3.

Av. Dans le champ:

ضرب فى
دولة المولى السلـ(طان)
الاعظم ابو (سعيد)
خلد الله ملـ(كه)

Les mots en parenthèse sont recouverts par la répétition d'une partie des deux premières lignes reproduites par un ressaut du coin.

Dans les segments il reste:

...ب | دامغان | فى شهور | سنة سبع | وعشر فى شهور (sic) | ضرب

Les trois derniers mots proviennent du ressaut.

---

1) L'envoi de Monsieur le Colonel Brongniard contenait une troisième monnaie houlagouïde frappée aussi à I s f e r a ï n, n'appartenant pas à la catégorie de celles qui font l'objet spécial de cette lettre, mais d'un intérêt assez grand pour mériter d'être décrite ici. On sait que la presque totalité des monnaies connues sous le nom d'Houlagouïdes ont été frappées par les vicaires des Khagans ou Grands Khans des Mongols, pour leurs possessions dans le Khoraçan, l'Iraque Persique, l'Arménie etc. On ne connaît pas d'autres monnaies proprement dites des Khagans pour ces contrées, qu'une pièce avec date de Tourakina veuve d'Oughetaï, et d'autres au même type aussi avec des dates, de Möngke Khan. Ce type est caractéristique: à l'avers dans un champ hexagone formé par les lignes qui figurent l'anneau de Salomon, on lit:

قاان
العادل

Au revers, le symbole sunnite en trois lignes dans un encadrement *carré*, et dans les 4 segments extérieurs la localité et la date. Notre monnaie diffère des précédentes en ce que la localité أسفراين est figurée deux fois dans les segments de gauche et de droite; au segment supérieur est le mot Mongol K h a g h a a n et en bas un ornement. C'est donc une monnaie émise par ordre ou pour compte du Khaghan dans ses provinces nouvellement conquises qui étaient administrées par des gouverneurs spéciaux et qui n'ont été considérées comme formant un état spécial que pendant le règne de Möngke Khan dont Houlagou fut le 1r vicaire en 654. Notre monnaie ne portant point de date, il nous paraît assez probable qu'elle a servi de prototype à celles de Tourakina et de Möngke, et qu'elle été frappée pendant la domination d'Oughetaï de 628 à 639; on trouvera dans l'introduction de la monographie de Fraehn de I l - C h a n o r u m seu C h u l a g u i d a r u m nummis page 4, les motifs qui ont servi de base à notre conjecture.

Rv. Dans le champ:

لا اله الا
الله محمد
رسول الله

et autour du symbole dans les quatres angles commençant à droite:

صلى الله عليه وسلم

Dans les huit segments extérieurs le 1r verset Surat 61 du Coran:

تبارك | الذى | بيده | الملك | وهو | على كل | شى | قدير

en partie effacé.

Fraehn décrit une monnaie de Ghazan frappée à Dameghan l'an 701 (De Il-Chanorum Numis etc. N. 99. p. 31) et hésite entre le nom primitif de Comisène, ou bien une ville du même nom située à l'occident de Tebriz; la provenance probable des monnaies que nous décrivons, comme aussi la plus grande proximité du Tabaristan de Teheran et du Khoraçan parle en faveur de la première des deux attributions.

2e Variété. Djordjan 717.

Av. Dans le champ: ut supra.
Dans les 4 segments supérieurs en commençant à droite:

في .... | سبع | عشرو | سبعمائه |

Dans les deux inférieurs: ضرب جرجان

Rv. Ut supra.

Djordjan ville située entre le Khoraçan et le Tabaristan, ne parait que sur un très-petit nombre de monnaies houlagouïdes, elle a été signalée en particulier par Fraehn sur une monnaie d'un type différent du nôtre et dont la date effacée en partie reste incertaine entre 717 et 719; il est probable que c'est la dernière qui doit être adoptée, vu le changement du type.

Les encadrements et les ornements qui accompagnent les légendes de ces deux premières variétés sont les mêmes que dans la pièce suivante dont nous donnons la figure.

3e Variété ville de? ou Medine!? 718. fig. 4.

Le mot parfaitement distinct qui désigne la localité ne me parait pas pouvoir être lu autrement que مدينه sans l'article et cependant il n'est point suivi d'un nom de ville, ou bien, de ce qui serait plus significatif, des mots رسول الله. Dans le segment suivant, on ne voit qu'un ornément dans lequel je ne puis reconnaitre aucun élément de lettres arabes. Avant de décrire cette singulière monnaie dont le Musée de Jena possède aussi un exemplaire, permettez-moi, Monsieur, d'emprunter aux historiens

et plus particulièrement au 4e volume de l'excellente histoire des Khalifes de M. Weil p. 302—314 quelques détails sur la situation de l'Hedjaz à cette époque: ils doivent servir à faire comprendre comment l'idée qu'il pourroit être indirectement question ici de Médine la Sainte, a pu entrer dans mon esprit.

Bien évidemment les Mongols n'ont jamais été en possession réelle de l'Hedjaz, mais ils y ont prétendu, et pendant un court espace de temps, ils y ont exercé des droits de suzeraineté; c'est ce qui ressort des événements qui se passèrent à la Mekke vers la fin du régne d'Oeldjeïtou et dans les premières années de celui d'Abousaïd. Cette ville, la capitale de l'Islamisme, était alors gouvernée par des Cherifs indépendants, mais dès la premiere année du 8. siècle de l'Hégire des dissentions de famille avaient permis aux Sultans d'Egypte de s'immiscer dans les querelles et leurs Emirs ne tardèrent pas à traiter les Cherifs comme de simples vassaux. Les quatre fils d'Abou-Noumis mort en 701, Koumeitha, Houmeidha, Abou-l-qeith et Outeifa en se disputant le pouvoir suprême, ouvrirent une large porte aux usurpations des Egyptiens; les deux premiers princes, après avoir régné pendant quelques années en commun à la Mekke, furent dépossedés par l'Émir Beïbars en faveur d'Abou-l-qheith, et pendant le court régne de ce troisième prétendant, la suzeraineté des Merinites fut aussi momentanément reconnue; bientôt apres les deux frères ainés remis en possession du pouvoir le maintinrent jusqu'en 713, où pour la seconde fois, Abou-l-qeith soutenu par les Egyptiens revint à la Mekke, en fut chassé par Houmeidha après deux ans, se réfugia à Médine, et finit par périr en 717 dans un combat contre les troupes de son frère. Cependant les deux aînés ne marchèrent plus d'accord. Houmeidha expulsé par Koumeitha se rendit auprès d'Oeldjeïtou auquel il offrit la suzeraineté de l'Hedjaz à la condition que ce Prince lui viendrait en aide pour le rétablir dans la possession de la Mekke; ceci se passait en 715, et différents historiens racontent que l'Il-Khan accueillit très-favorablement cette ouverture et promit au Cherif l'envoi de troupes qui devaient occuper Médine et la Mekke; mais la mort du Prince Mongol survenue en 716 vint suspendre l'exécution de ce projet sans interrompre pour cela la marche secrète des négociations d'Houmeidha, qu'on vit tout d'un coup reparaitre sur la scène au commencement de l'année 718; soutenu par des troupes Mongoles, il chassa Koumeitha de la Mekke et fit immédiatement proclamer Abousaïd dans les prières publiques comme son seigneur suzerain; ce triomphe ne fut que de courte durée, les Egyptiens ne tardèrent pas à reparaître en force, le gouvernement de la Mekke passa en mains de leurs Emirs, puis fut de nouveau confié d'abord au Cherif Outeifa auquel Koutheitha fut adjoint plus tard, mais ces derniers événements sortent de notre sujet.

Le droit de suzeraineté n'était pas seulement constaté par les prières publiques, il fallait en outre qu'il fût reconnu par les Princes Vassaux sur la monnaie qu'ils émettaient: mais jusqu'à présent on n'a point rencontrée de monnaie frappée par les Cherifs de la Mekke de la race des Benou Ketades non plus que par ceux de Médine (Benou Muhennades ou Hachimides). A l'époque qui nous occupe, l'Emir régnant dans cette dernière ville s'appelait Mansour, et je ne connais aucun fait qui indique pour ce dernier une reconnaissance semblable à celle à laquelle Houmeidha avait dû se soumettre; mais, si l'on prend en considération l'esprit de conquête et d'invasion qui caractérisait la race Mongole, ne serait-il pas possible d'admettre qu'à l'autre extrémité de l'Empire, le tuteur d'Abousaïd aurait eu l'idée de profiter de l'événement que nous venons de raconter pour constater la conquête anticipée des villes saintes! La monnaie qui nous occupe existe en plusieurs exemplaires en mains de M. le colonel Brongniard, elle provient de la même origine que les précédentes qui toutes ont été frappées dans le Khoraçan ou dans les contrées voisines; c'est donc évidemment dans les mêmes régions que cette dernière a été émise et qu'elle a circulé; il ne reste plus qu'à savoir s'il n'existe pas une localité de ce nom dans le Khoraçan ou le Mazenderan, et si l'on n'a pas frappé toutes ces monnaies dans un seul et même attelier en les attribuant à différentes villes, ce que je soupçonne avoir été le cas pour bon nombre des monnaies d'Abousaïd: dans cette supposition, les Mongols considérant les Cherifs Houmeidha et Mansour comme de simples gouverneurs, auraient pris la licence de frapper monnaie portant des noms de villes qu'ils n'occupaient pas virtuellement. Nous trouverons dans la description même de notre pièce un autre indice qui semblerait venir confirmer cette assez étrange conjecture[1]).

---

1) Le nom de la ville sainte est toujours écrit avec l'article lorsqu'il est employé seul; on comprend les motifs qui auraient fait écrire ici مدينة et non pas المدينة, en admettant que les Mongols eussent eu l'intention de faire allusion à Médine; c'eût été une contrevérité trop évidente que d'employer l'article: nous avons déjà observé qu'on ne reconnait aucun élément de lettres arabes dans les traits qui forment l'ornement; ils auraient un peu plus d'analogie avec le Mongol, bien que difficile à reconnaitre. Supposons que tel soit le cas, cette manière tout à fait insuitée de déguiser le nom de la ville serait une preuve nouvelle de la vérité de notre hypothèse; il resterait encore à voir, si les mots شهری ق dont la configuration singulière parait offrir un double sens, ne pourraient pas s'appliquer à un troisième sens, qui serait un nom de ville; Monsieur le Pr. Stickel a pensé à Pisabour قیسابور qui se trouvait compris dans les possessions des Houlagouïdes; mais pour avoir commis la double irrégularité de tronquer ce nom après la lettre ordinairement liée ى et de supprimir le ب ou bien de le

La légende dans le champ de l'avers est la même que sur les deux monnaies qui précèdent.

En marge, on lit dans cinq des segments extérieurs, le sixième étant occupé par une espèce de lacs d'amour:

ضرب مدينه | ornement | فى شهور | سنه ثمان | عشرو | سبعمايه | ضرب مدينه

La formule فى شهور dans les mois de l'année, se rencontre quelquefois sur les monnaies Houlagouïdes, mais il m'est impossible de ne pas attirer votre attention sur la singulière manière dont le graveur a rendu ce mot; indépendamment de la liaison des deux dernières lettres, qui du reste est assez fréquente sur les monnaies de cette époque, la forme qu'affecte la lettre ه est tout à fait différente de celle qu'elle prend sur les autres monnaies du même prince, en particulier au mot شهور (voyez par exemple f. 3); ici elle prend celle d'une ligne droite dans une position verticale, de manière à simuler un élif, en sorte qu'on peut lire شاور; seroit-ce par hazard avec l'intention de rappeler par l'analogie de la prononciation, sinon de l'orthographe, le mois safar صفر qui fut précisément celui ou le coup d'État avait eu lieu à la Mekke? (Weil p. 314.)

Le revers, sauf la différence dans l'ornementation, est aussi le même que sur les monnaies de Damaghan et de Djordjan; le symbole sunnite au centre, et dans les huit segments la sura 67, v. 1, mais les deux derniers mots: شى قدير sont réunis dans un seul segment, et le huitième est occupé par l'exclamation nouvelle sur la monnaie houlagouïde حسبى الله Dieu me suffit! On observe plusieurs lettres liées dans cette légende qui ne devraient pas l'être, en particulier l'éliph du mot الله, de manière à donner en apparence la forme de لله à l'exclamation, ce qui n'est pas admissible ici: je suppose que le trait placé au dessus du س doit être le ى qui faute d'espace, n'a pas pu occuper sa place naturelle.

J'ai déjà dit un mot du poids considérable de ces nouveaux dirhems qui le rapproche de celui des roupies et dépasse de beaucoup celui des monnaies houlagouïdes connues jusqu'à ce jour; bien que les éléments d'après lesquels on pourrait baser une étude sur les divisions monétaires de cette époque ne soient pas bien nombreux, il ne me paraît pas superflu de saisir cette oc-

---

placer avant l'élif, il faudrait a fortiori recourir encore à notre explication et admettre un double jeu de mots intentionnel; l'interprétation la plus satisfaisante serait de rencontrer quelque part dans le Mazenderan, le Khoraçan ou l'Eraque Persique quelque localité s'appelant Médine sans article; de même qu'on connait des monnaies du Kipchak frappées dans la Ville, ببلد.

casion pour résumer en peu de mots ce que l'examen comparatif des monnaies d'Oeldjeïtou et d'Abousaïd que je possède, a présenté à mon observation: je me bornerai aux types qui m'ont offert au moins deux subdivisions.

Le poids moyen des quatre grosses pièces d'Oeldjeïtou est de 11,75 grammes, la plus pesante, bien qu'usée atteint 11,80 gr., ce qui pourrait bien porter à douze grammes le poids normal.

Je possède d'autres monnaies du même Prince au même type qui doivent correspondre au dirhem proprement dit, et dont le poids varie entre 3,37 gr. et 3,80 gr. plus ou moins usées, leur normal peut avoir atteint 4 grammes; en tous cas, leur valeur doit avoir été le tiers de la pièce précédente.

Enfin d'autres pièces du même type pesant de 1,90 gr. à 1,95 sont des demis dirhems.

Je ne possède aucune subdivision du type d'Abousaïd décrit plus haut, il n'existe qu'une seule monnaie à moi connue pouvant s'y rapporter, elle est dans le Musée de l'Académie Impériale à St. Pétersbourg et Fraehn l'a décrite dans sa monographie N. 136, mais je n'ai aucun renseignement sur son poids, non plus que sur son module [1]).

A défaut de ce type, d'autres qui sont déjà connus, présentent des rapports analogues à ceux que nous venons d'établir avec une diminution graduelle dans le poids.

Entre les années 723—727 le type est: à l'avers, un cercle occupant le champ de la monnaie, et autour, une légende circulaire continue. Au revers, le symbole sunnite en trois lignes dans un encadrement carré, et dans les quatre segments extérieurs, les noms des Imams.

J'en connais deux modules: celui du dirhem ordinaire, pesanteur moyenne 3,50 grammes, et un demi dirhem percé ne pesant que 1,60, au lieu de 1,80 poids normal probable.

(Années 727—731.) A l'avers, le champ est un octogone formé par la réunion de huit arcs de cercle dont la convexité est tournée en dehors, et dont l'entre-croisement forme huit segments dans lesquels se trouvent la localité et la date. Au revers, le symbole et les noms des quatre Imams sont encadrés dans un octogone composé d'arcs de cercles dont la concavité est tournée en dedans.

La presque totalité des pièces à moi connues de ce type, sont du module ordinaire du dirhem; poids moyen 3,25; la plus pesante atteint 3,30 gr. Les deux seules subdivisions que je possède sont deux demi-dirhems, l'un de 1,62, l'autre de 1,60 gr. Mais ici nous retrouvons une monnaie qui correspond au triple dirhem de la première époque; ce sont deux pièces, l'une roguée

---

1) Les trois pièces d'Abousaïd pèsent D j o r d j a n 11,10 gr. D a m e g h a n 11,60 gr. M é d i n e ? 11,80 gr.

de Barau l'an 729, l'autre de Meragha 731 pesant 8,50 gr. et 9,53 gr.: ce qui suppose un abaissement d'environ 2 gr. sur le poids normal de ce genre de monnaie.

Enfin, le type qui fut adopté en 733 et qui porte l'an 33 de l'ère Il-Khanide, trop connu pour qu'il soit nécessaire, d'en donner ici la description, a aussi offert trois modules différents: Un triple dirhem frappé à Dameghan pesant 8,50 gr., les dirhems au module ordinaire, poids moyen 2,82 gr. Je ne connais pas la pièce qui devrait correspondre au demi dirhem, mais je possède une petite monnaie d'Ardebil percée et pesant seulement 0,67 grammes, qui est évidemment le quart du dirhem, son poids normal a dû être 0,70 gr. pour le moins.

Ces différents données sembleraient indiquer chez les Mongols l'emploi du système duodécimal.

Mais il est temps de mettre un terme à cet essai que je recommande à votre indulgence. Agréez etc.

Janvier 1862.

Ueber die Altindische Handelsverfassung.

Von

Prof. Ch. Lassen.

Um diesen Gegenstand zu erforschen, liefern die dem Manu und dem Jâgnavalkja zugeschriebenen Gesetzbücher die einzige sichere Anleitung. Aus ihnen lernen wir die Stellung der Kaufleute im indischen Staate kennen, so wie die Gesetze, durch welche der Handel geregelt wurde und die Stufe der Entwickelung, welche derselbe zur Zeit ihrer Abfassung erstiegen hatte. Unter ihnen stellt das zweite einen mehr fortgeschrittenen Zustand des Handels dar und gibt sich auch dadurch als ein späteres kund. Wenn ich in der folgenden Abhandlung ausschliesslich auf diese zwei Schriften Rücksicht nehmen werde, so bestimmen mich dazu folgende Gründe. Die einheimischen Schriften aus dem langen Zeitraume zwischen der Abfassung dieser Gesetzbücher und der Zeit der Muhammedaner gewähren erstens nur dürftige Beiträge zur Beurtheilung der späteren Zustände des indischen Handels. Von Hiuen Thsang zweitens erfahren wir allerdings, dass mehrere indische Städte Mittelpunkte des Indischen Handels bildeten; allein von den sonstigen Verhältnissen desselben nichts. Die Berichte der muselmännischen Schriftsteller drittens setzen uns zwar in den Stand, eine ziemlich vollständige Geschichte des von ihren Glaubensgenossen mit Vorderindien und den östlichen Ländern betriebenen Handels zu schreiben; die durch die Beherrschung indischer Gebiete von muhammedanischen Fürsten herbeigeführten Aenderungen in den älteren Zuständen des indischen Handels sind jedoch dem Zwecke dieser Abhandlung fremd. Diese Bemerkung gilt viertens in noch höherem Grade von den Mittheilungen der europäischen Schriftsteller über den in Rede stehenden Gegenstand; durch die Europäer wurde nämlich eine vollständige Umwälzung in dem früheren Betriebe des indischen Handels dadurch bewirkt, dass sie nicht mehr die indischen Waaren durch die Vermittelung der Araber, Venetianer und der Genuesen sich verschafften, sondern nach der Entdeckung des Seeweges nach Ostindien sie selbst von dorther nach Europa brachten.

Den Kaufleuten wird es vorgeschrieben, die Güte und die Menge der Waaren, so wie die Vortheile und Nachtheile zu

kennen, welche in den verschiedenen Ländern bei dem Ankaufe und Verkaufe derselben obwalteten; welcher Gewinn oder Verlust bei dem Verkaufe derselben wahrscheinlich erwartet werden konnte, um danach die geeigneten Zeiten und Oerter zum Ankaufe und Verkaufe zu wählen[1]). Sie sollen sich Kenntniss vom Steigen und Fallen der Preise der Edelsteine, der Perlen, der Korallen, des Eisens, der Gewebe, der Wohlgerüche und der Gewürze verschaffen, so wie genau mit den Maassen und Gewichten bekannt sein. Sie sollen ferner die zweckmässigste Art ermitteln, um die Waaren aufzubewahren, und wissen, wie viel Lohn den Dienern zu zahlen sei. Endlich müssen sie auch der verschiedenen Sprachen der Menschen kundig sein. Da diese Vorschriften nur die sich allmählich entwickelnden und zuletzt zu Gesetzen erhobenen Zustände des Handels sein können, liefern sie den besten Maassstab, um uns eine richtige Vorstellung von dem Zustande desselben im alten Indien zu geben. Es erhellt daraus, dass der Handel ein Geschäft geworden war, bei dessen Ausübung besondere Erfahrungen und Kenntnisse erfordert wurden und welches, um mit Vortheil betrieben werden zu können, eine kluge Berechnung der günstigen oder ungünstigen Bedingungen erheischte. Es geht ferner aus dem ältesten Gesetzbuche hervor, dass zwischen den einzelnen indischen Ländern ein lebhafter Verkehr bestand, welche die Handelsleute häufig besucht haben müssen, weil sie nur dadurch in den Stand gesetzt wurden, die in ihnen herrschenden Sprachen zu erlernen und die Preise zu erkundigen, welche in von einander weit entfernten Handelsplätzen obwalteten. Es tritt uns demnach ein Zustand des Handels entgegen, wie er sich nur nach einer vieljährigen, eifrig betriebenen Thätigkeit auf diesem Gebiete des praktischen Lebens ausgebildet haben kann.

Das dem Jágnavalkja zugeschriebene Gesetzbuch führt uns einen bedeutenden Fortschritt in der Entwickelung des Handels vor die Augen, indem es bezeugt, dass mehrere Kaufleute sich zu gemeinschaftlichen Unternehmungen vereinigten, deren Verhältnisse zu einander genau durch gesetzliche Bestimmungen geregelt worden waren. Wenn Kaufleute des Gewinnes wegen in Gemeinschaft ein Geschäft unternehmen, so sollen Gewinn und Verlust nach dem Verhältniss des von jedem beigesteuerten Vermögens oder nach Uebereinkunft vertheilt werden[2]). Wenn einer von ihnen einen Verlust verursacht, indem er ein von den andern verbotenes oder nicht bewilligtes Geschäft unternimmt oder durch Unachtsamkeit, so soll er den Verlust ersetzen; wenn er etwas vor Verlust schützt, so soll er den zehnten Theil davon bekom-

1) Mân. dh. ç. IX, 329—332.

2) II, 259; 260 und 250. In der ersten Stelle sind die Worte „von jedem beigesteuerten" von dem Erklärer ergänzt.

men. Ein Mitglied eines solchen Vereins von Kaufleuten, welches unehrlich verfährt, wird vom Gewinne ausgeschlossen; ein unfähiges muss das Geschäft durch einen andern führen lassen. Für Kaufleute, welche sich verbinden, um Waaren durch einen übermässigen Preis auszuschliessen oder sie dazu verkaufen, ist die höchste Geldstrafe festgesetzt [1]).

Wenn die vorhergehenden Gesetze die Stellung der Kaufleute im Indischen Staate und die von ihnen verlangten Eigenschaften darstellen und die Vorschriften mittheilen, welche für die Verhältnisse der sich zu gemeinschaftlichen Unternehmungen vereinbarenden Kaufleute gelten, so betreffen die folgenden nur Beziehungen einzelner Kaufleute ihren Geschäftsgenossen gegenüber. Ich beschränke mich dabei auf die Angaben des spätern Gesetzbuchs über diesen Gegenstand, weil sie die vollständigsten sind [2]). Ein Kaufmann, der den Preis einer Waare erhalten hat und unterlässt sie dem Käufer zu überliefern, soll gezwungen werden, dieselbe abzuliefern, zugleich mit einer Entschädigung (für die Nichtablieferung). Wenn der Käufer ein Ausländer ist, dann soll der im Auslande gewöhnliche Gewinn (hinzugefügt werden). Es kann der Wiederverkauf von schon verkauften Waaren stattfinden, wenn der ursprüngliche Käufer sie nicht annehmen will. Wenn Schaden durch die Schuld des Käufers entsteht, soll dieser ihn tragen. Jeder Schaden, welcher Waaren durch eine Handlung des Herrschers oder durch Zufall zugefügt wird, soll der Verlust des Verkäufers sein (wenn er seinen Verkauf nicht bereut), und wenn er versäumt hat, die Waare abzuliefern, wenn sie verlangt wird. Wenn Jemand eine Waare verkauft, die schon einem andern verkauft worden ist, oder eine beschädigte Waare als nicht beschädigt verkauft, soll die Geldbusse der doppelte Werth (des verkauften Artikels) sein. Ein Kaufmann, welcher aus Unwissenheit über das Steigen und Fallen der Preise einen Kauf macht, darf denselben dennoch nicht rück-

1) Ueber die höchste Geldstrafe weichen die beiden Gesetzbücher von einander ab. Nach dem ältern VIII, 138 beträgt sie tausend pana, dagegen nach dem jüngern II, 365 zehntausend und achtzig. Nach beiden (VIII, 136 u. II, 364) hat ein kupfernes pana das Gewicht eines karsha. Nach dem ältern heisst es auch kârshâpana, siehe meine „Ind. Alt." II, S. 454, N. 6. Ein karsha hat das Gewicht von 175 oder 176 Gran. Kârshâpana ist daher ein zusammengesetztes Wort und muss ursprünglich ein Stück Kupfer von jenem Gewichte und Werthe bedeutet haben, ehe es für kupferne Münzen in Gebrauch gekommen war.

2) Jâgnav. dh. ç. II, 254—258. Die eingeklammerten Worte sind Ergänzungen des Erklärers. Einige von den obigen Vorschriften müssen wegen des Zusammenhanges später wiederholt werden. Die Bestimmung ebend. 268, dass Personen, die gebrauchte Sachen verkaufen, eingekerkert werden können, bezieht sich natürlich nicht ausschliesslich auf Kaufleute, und lässt sich kaum durch die Voraussetzung rechtfertigen, dass diese Strafe nur dann verhängt wurde, wenn eine betrügerische Absicht obwaltete.

gängig machen; wenn er dieses thut, wird er bestraft mit dem sechsten Theile (des Preises).

Die noch übrigen hierher gehörigen Gesetze sollen einem dreifachen Zwecke Vorschub leisten. Sie theilen erstens die Massregeln mit, welche ein indischer König zu treffen hat, um die Richtigkeit der Maasse und Gewichte und den vollen Werth der Münzen aufrecht zu erhalten; sie machen uns zweitens bekannt mit den Obliegenheiten der Beförderer von Waaren zu Lande und zu Wasser und mit den Frachtgebühren, welche die Handelsleute jenen für ihre Hülfsleistungen zu gewähren haben; sie geben drittens Auskunft über die Abgaben, welche die Kaufleute an die Regierung zahlen mussten, und über die Bestrebungen indischer Könige durch Festsetzung von Preisen, einerseits den Kaufleuten einen angemessenen Gewinn zu verschaffen und andererseits ihre übrigen Unterthanen vor Uebervortheilungen von Seiten der Kaufleute zu schützen.

Hinsichts des ersten Punktes bekunden beide Gesetzbücher eine sehr lobenswerthe Sorgfalt der Gesetzgebung für die Aufrechterhaltung eines gesetzmässigen Handelsbetriebs. Der König hat dafür Sorge zu tragen, dass die Maasse und Gewichte gehörig bezeichnet und alle sechs Monate wieder untersucht werden müssen [1]). Wer durch Maass oder Gewicht um den sechsten Theil betrügt, muss zwei hundert paṇa Strafe bezahlen und im Verhältnisse, wenn er um mehr oder weniger betrügt [2]). Wer eine Wage, ein Maass oder eine Münze verfälscht oder diese anwendet, muss es mit der Erlegung der höchsten Geldstrafe büssen [3]). Es waren Prüfer der Münzen angestellt; wer eine richtige für falsch oder eine falsche für richtig erklärt, dem wurde die höchste Geldstrafe auferlegt.

Die Fracht für die Beförderung der Waaren war zweitens durch Gesetze festgesetzt. Für die Beförderung derselben auf grossen Flüssen richteten sich die Frachtsätze nach der Verschiedenheit der Jahreszeiten und der Oertlichkeiten [4]). Für das Uebersetzen von Waaren über Flüsse wurde für schwer beladene Wagen das Fahrgeld nach dem Werthe der Waaren regulirt; für die unbeladenen wurde nur ein geringes bezahlt [5]). Ein Fahr-

---

1) Mân. dh. ç. VIII, 403.

2) Jâgnav. dh. ç. II, 244.

3) Ebendas. II, 240 u. 241. Das hier für Münzen gebrauchte Wort lautet: nâṇaka. Ich habe in meinen Ind. Alterth. II, S. 575 N. 5 von diesem Namen gehandelt und gezeigt, dass ihr Name nicht von dem der Göttin Nanaia auf den Indoskythischen Münzen abzuleiten sei.

4) Mân. dh. ç. VIII, 406. Kullûka Bhaṭṭa erläutert diese Bestimmung dahin, dass dabei auf die Stärke der Strömung Rücksicht genommen werden müsse, sowie darauf, ob es die trockene Sommerzeit oder die Regenzeit sei.

5) Ebend. 404 u. 405. Die übrigen Bestimmungen über das Fahrgeld für Menschen können weggelassen werden, weil diese zum kleinsten Theile Handelsreisende gewesen sein werden.

mann, welcher Landzölle erhebt, indem er sie als Fahrgeld bezeichnet, muss dafür eine Geldbusse von 10 paṇa entrichten [1]). Der Besitzer eines Wagens, der sich verpflichtet hatte, Waaren für eine nach der Entfernung der Orte oder der Zeit festgesetzte Fracht irgendwohin zu befördern und in Beziehung auf die Zeit und den Ort seine Verpflichtung nicht erfüllt, erhält die Fracht nicht. Dieses letztere Gesetz setzt einerseits eine regelmässige, durch eigens sich damit abgebende Fuhrleute bewerkstelligte Beförderung der Waaren zwischen den verschiedenen Städten des Festlandes voraus [2]); andererseits bezeigt dieses Gesetz, dass dieser Verkehr durch gesetzliche Bestimmungen geregelt und durch sie die Verpflichtungen und die Rechte der Kaufleute und der von ihnen benutzten Gehülfen genau abgegränzt und gesichert waren.

Bei der Beförderung der Waaren auf dem Meere galten nicht die für die Fortschaffung derselben zu Lande festgesetzten Frachtpreise [3]). Der dafür angegebene Grund ist, dass, weil der Gang der Schiffe auf dem Meere vom Winde abhängig und nicht von den Leuten nach ihrem Willen gelenkt werden könne, es kein Wegemaass gebe, wie auf den Flüssen, nach welchem die Frachten berechnet werden können [4]). Bei Verträgen dieser Art gelten die Aussagen von Männern, welche der Meeresfahrten kundig waren und es wussten, wie die Fracht mit Rücksicht auf die Zeit und die Entfernung des Ortes zu regeln sei; diese Aussagen gelten auch bei Gerichten als gültige Richtschnur [5]).

---

1) Jâgnav. dh. ç. II, 263.

2) Mân. dh. ç. VIII, 156. Der Erklärer erläutert diese Bestimmung durch folgende Beispiele: Wenn der Besitzer eines Wagens übernimmt, Salz oder etwas anderes nach Varâṇaçî zu führen, soll er so oder soviel Geld dafür erhalten; dieses ist eine Bestimmung nach dem Orte. Wenn er sich verpflichtet, Waaren innerhalb eines Monates abzuliefern, soll er so oder soviel Fahrgeld erhalten; dieses ist die Bestimmung der Fracht nach der Zeit.

3) Mân. dh. ç. VIII, 406.

4) Nach dem Commentare Kullûka Bhaṭṭa's zu d. Stelle.

5) Mân. dh. ç. VIII, 157. In der Auffassung dieser Stelle glaube ich sowohl von dem indischen Erklärer, als von Sir William Jones in seiner Uebersetzung dieses Gesetzbuchs und von Burnouf in J. M. Pardessus' Collection des lois maritimes VIII, p. 386 abweichen zu müssen; sie sind beide dem Erklärer gefolgt. Dieser erklärt samudrajânakuçalâh durch geschickt in Reisen auf Wegen des Festlandes und Wegen des Meeres; seine Worte lauten: sthalapathaġalapathajânanipuṇâh; er schiebt daher willkürlich das Wort Festland in den Text ein. Auch stimmt diese Auffassung besser mit der Ansicht des Verfassers des Gesetzbuches überein, von welchem 406 ausdrücklich hinzugefügt wird, dass die daselbst gegebene Bestimmung nur für die Flüsse gelte und eine Beziehung auf das Meer dabei nicht annehmbar sei. Der Erklärer bemerkt dazu, es solle in solchen Fällen die herkömmliche Fracht angenommen werden. Für die Beförderung der Waaren auf den Flüssen waren wahrscheinlich Tarife abgefasst, in denen nach der Entfernung der grösseren Schwierigkeit oder Leichtigkeit der Fahrt und der Verschiedenheit der Jahreszeiten die Fracht genau angesetzt war.

Wenn auf einem Schiffe etwas durch die Schuld des Schiffers verloren ging, so musste der Verlust gemeinschaftlich von ihnen ersetzt werden, indem jeder nach dem Verhältniss seines Antheils dazu beitrug; diese Verpflichtung fiel dagegen weg, wenn der Verlust durch einen Sturm oder andere vom Willen der Schiffer unabhängige Ereignisse verursacht wurde. Bei der Bestimmung der Höhe der Fracht bei Seefahrten wurde es wohl zuerst dem Kaufmann und dem Besitzer des Schiffes überlassen, einen Vertrag zu schliessen und in Fällen von Streitigkeiten zwischen ihnen werden Experten zu Rathe gezogen worden sein. In dem ältesten Gesetzbuche werden die Seefahrer Dâsa genannt; die mit dem Schiffe Reisenden dagegen nanjâjin. Aus dem Gebrauche des ersten Worts kann geschlossen werden, dass in der ältern Zeit die Seeleute aus einer verachteten Kaste genommen wurden; später scheinen sie mehr geachtet worden zu sein, wenigstens nach der Ansicht des Scholiasten [1]).

Auch in den obigen Bestimmungen gibt sich die Gesetzlichkeit kund, welche alle Seiten des altindischen Lebens durchdringt. Die eigentliche Heimath der indischen Kultur, Hindustân und in ihm besonders Madhjadeça, von wo aus die arischen Inder nicht sowohl durch die Gewalt der Waffen, als durch ihre Ueberlegenheit in der Erkenntniss des Göttlichen, der Götterverehrung und der Wissenschaft, sowie in den Künsten des Lebens sich das südliche Land unterworfen haben, ist von der Natur auf das Freigebigste ausgestattet und besitzt mehrere grosse schiffbare Flüsse, deren Wichtigkeit für den Handel sich geltend machen musste, sobald sich ein lebhafter Verkehr zwischen den einzelnen Theilen des weiten Landes entwickelt hatte. Es musste daher auch das Bedürfniss eintreten, ihre Benutzung von den Kaufleuten durch gesetzliche Anordnungen zu regeln, um sie einerseits vor unbilligen Forderungen der Schiffer zu schützen, andererseits aber auch diesen ihre Rechte zu wahren. Bei diesen Bestimmungen finden wir die nöthige Rücksicht auf die eigenthümlichen Verhältnisse der indischen Länder genommen. Solche Bestimmungen wurden auch für die Verschickung von Waaren auf Landstrassen nöthig. Ich habe anderswo gezeigt [2]), dass die Inder es frühe verstanden, Landstrassen zu bauen und für die spätere Zeit erfahren wir von dem alle übrigen griechischen Berichterstatter von indischen Dingen durch die Genauigkeit und den Umfang seiner Kenntnisse davon übertreffenden Megasthenes, dass eine grosse Strasse von dem westlichen Grenzflusse Indiens bis zur Hauptstadt der Prasier Palibothra führte. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass diese Strasse bis zu den Mündungen

---

1) Mân. dh. ç. VIII, 408 u. 409.

2) Siehe meine Ind. Alt. II, S. 521; dann S. 524, wo die einzelnen Angaben von dieser Strasse mitgetheilt und erläutert sind; endlich S. 258.

des Ganges fortgeführt war und durch andere Strassen die wichtigsten Städte der indischen Länder mit einander verkehrten. Der für das Wohl seiner Unterthanen so eifrig sich bestrebende Açoka hatte an den Landstrassen in der Entfernung von einem halben kroça Brunnen graben und Haine von Mango- und Feigenbäumen pflanzen lassen, damit die Reisenden ihren Durst löschen und von den Mühseligkeiten ihrer Reisen ausruhen könnten. — Anders verhält es sich mit der Benutzung des Oceans für die Versendung von Handelsgütern. Wenn es dem europäischen Geiste gelungen ist, durch seine Erkenntniss der Naturkräfte und ihrer Gesetze das stürmische Meer sich unterwürfig zu machen und der Gewalt der Stürme siegreich Trotz zu bieten, so waren in jenem fernen Alterthum die Menschen noch der Naturgewalt unterthänig und die Beschiffung des Meeres voll Gefahren. Der Erfolg von Seereisen war unsicher. Das Gesetz musste daher den Verhältnissen zwischen den Kaufleuten und den Seefahrern einen freiern Spielraum lassen und dem Urtheile der Sachkundigen musste manches überlassen werden.

Der dritte Punkt, über welchen die Gesetzbücher uns belehren, ist das Verhältniss der Regierung der Kaufmannschaft gegenüber. Nach genauer Erwägung der Entfernung der Oerter, aus welchen die Waaren herbeigeführt worden waren oder nach welchen sie ausgeführt werden sollten; ferner der Dauer der Zeit, während welcher sie aufbewahrt worden waren und der Unkosten, welche die Aufbewahrung verursacht hatte; endlich des Gewinnes, welchen der Verkauf der Waaren bringen würde, bestimmt der König die Einkaufs- und Verkaufspreise aller Gegenstände des Handels [1]). Diese Bestimmung wurde nach dem Verlaufe von fünf Tagen oder nach dem Ende jedes fünften Monats wiederholt [2]). Es wurde dabei das Gutachten von Kaufleuten eingeholt. An den Waaren des eigenen Landes sollte der Kaufmann fünf vom hundert verdienen; an ausländischen zehn von hundert, wenn er sie sogleich verkauft [3]). Wenn diese Maassregel nach europäischen Begriffen als ein ungerechter Eingriff in die freie Bewegung des Handels getadelt werden muss, so lässt sie sich unter den drei folgenden Gesichtspunkten rechtfertigen. Durch diese Beschränkung konnten erstens die eigenen Unterthanen vor Uebervortheilungen von Seiten der einheimischen und ausländischen Kaufleute geschützt werden. Zweitens wurde den letztern, wenn sie weite und mühselige Reisen unternommen hatten, ein angemessener Gewinn für ihre Mühen durch das Ge-

1) Mân. dh. ç. VIII, 401 und 402.

2) Jâgnav. dh. ç. II, 251. Nach dieser Stelle geschah diese Feststellung täglich und nach 261 eignete sich der König den zwanzigsten Theil des Preises zu.

3) Ebendas. II, 252.

setz bewilligt. Es musste drittens den Königen daran gelegen sein, dass fremde Kaufleute, welche ihre Reiche besuchten, von ihren Unterthanen nicht durch unmässige Forderungen benachtheiligt wurden. In Uebereinstimmung mit diesem Grundsatze wird verordnet, dass ein König, nachdem er die Kosten der Waaren hinzugerechnet hatte, einen Preis festsetzen sollte, welcher den Käufern und Verkäufern erwünscht war [1]). Die Kosten sind nach dem Erklärer die Fracht, die Zölle und andere. Nach denselben Erwägungen, nach welchen die Preise der Waaren von den Königen regulirt wurden, bestimmten sie auch die Abgaben, welche von den Handelsleuten entrichtet werden mussten [2]). Dabei gilt der Grundsatz, dass sowohl der König als die Kaufleute und die übrigen Unterthanen, welche von dem Ertrage ihrer Arbeiten leben, einen ihren Leistungen angemessenen Gewinn erhalten sollen [3]). Auch bei diesen Bestimmungen sollen Sachkundige zu Rathe gezogen werden, welche die Preise der Waaren kennen [4]). Der König nahm den zwanzigsten Theil des reinen Gewinns für sich in Anspruch. Wenn ein Kaufmann aus Gewinnsucht Handelsartikel ausführt, deren Ausfuhr verboten ist und bei welchen der König das Verkaufsrecht sich vorbehalten hat, sollen alle diese Waaren confiscirt werden. Handelsleute, welche der Entrichtung der Zölle sich dadurch zu entziehen versuchen, dass sie zur unrechten Zeit sich einstellen oder das Zollamt umgehen, die zu verbotenen Zeiten kaufen oder verkaufen oder endlich die Zahl der Waaren unrichtig angeben, müssen den achtfachen Werth derselben als Strafe erlegen. Wenn erwogen wird, dass auch in europäischen Staaten Handelsartikel, die zu den unentbehrlichsten Bedürfnissen des täglichen Lebens gehören, z. B. Salz und Tabak, ausschliesslich von den Regierungen verkauft werden, wird man das von den indischen Königen beanspruchte Recht von gewissen Waaren sich das Verkaufsrecht vorzubehalten als einen sehr mässigen Gebrauch ihrer Gewalt betrachten. Auch bei uns kommen Ausfuhrverbote von gewissen Gegenständen des Handels vor und die Strafen für die Uebertretungen der Zollgesetze sind bei uns nicht weniger strenge, sodass in diesen Beziehungen die altindische Handelsgesetzgebung einen Vergleich mit der unsrigen nicht zu scheuen braucht und behauptet werden darf, dass in altindischen Staaten der Handel durch sie in seiner freien Bewegung keineswegs gehemmt worden ist. Es muss ihr nachgerühmt werden, dass sie

1) Ebendas. II, 256

2) Mân. dh. ç. VIII, 427 u. 488.

3) Mân. dh, ç. VIII, 128, wo nicht der Kaufmann allein genannt wird, sondern auch der Verrichter von Werken. Nach dem Commentare sind auch Ackerbauer und andere ähnliche Menschen zu verstehen.

4) Ebend. VIII, 398—400 und Jâgnav. dh. ç. II, 261—262.

sich zur Aufgabe stellte, der Unredlichkeit im Handel durch zum Theil strenge Strafen zu steuern. Wer durch Beimischung von zu ihnen nicht gehörigen Bestandtheilen verfälschte Waaren als unverfälschte oder werthlose als werthvolle verkauft, wer sich eines falschen Gewichts oder Maasses bedient oder die Mängel der Waaren verheimlicht, wird bestraft [1]. Wer eine umgetauschte Waare unter Siegel oder verfälschte Waare in einer Hülle verkauft oder zum Unterpfande gibt, muss eine Geldbusse dafür entrichten [2]. Die Geldbussen sind diese: Wenn der Werth unter einem paṇa ist, beträgt sie funfzig paṇa; wenn ein paṇa, hundert paṇa; wenn zwei paṇa, zweihundert paṇa; die Geldbusse steigt im Verhältniss des Werthes. Die höchste Geldstrafe wird denen aufgelegt, welche, obwohl bekannt mit dem Steigen und Fallen der Preise, sich zum Nachtheile der Arbeiter und Künstler verbinden, um Preise nach ihrem Gutdünken festzustellen. Strafbar ist auch ein solcher Kaufmann, der Käufern, die denselben Preis bezahlen, Waaren besserer oder schlechterer Art, oder Waaren zu verschiedenen Preisen verkauft. Für das letztere Vergehen und für die Verfälschung der Waaren wird die erste oder die mittlere Geldstrafe auferlegt. Die erstere beträgt zwei hundert und funfzig, die letztere fünf hundert paṇa. Es möge noch erwähnt werden, dass dieselbe Strafe auch der erlegen muss, der Edelsteine durchbohrt oder Perlen durch verkehrte Durchbohrung verschlechtert [3]. Ein solcher, welcher Heilmittel, Oelwaaren oder Salz oder Wohlgerüche oder Korn oder Zucker, oder andere verkaufbare Gegenstände verfälscht, wird zu einer Geldbusse von sechzehn paṇa verurtheilt. Wer bei Erde, Leder, Edelsteinen, Garn, Eisen, Holz, Rinde oder Kleidern schlechter Waare das Ansehen von guter gibt, den trifft das Achtfache des Verkaufes als Strafe. Es ist schon früher erwähnt worden, dass wer durch falsches Maass oder Gewicht um den achten Theil betrügt, eine Geldbusse von zwei hundert paṇa entrichten muss und im Verhältniss mehr oder weniger nach dem

---

1) Mân. dh. ç. VIII, 209 u. IX, 280; dann Jâg. dh. ç. II, 244. In der ersten Stelle heisst es, dass entfernte und verborgene Waaren nicht verkauft werden dürfen, welches darin seinen Grund haben wird, dass dadurch ihre Fehler leicht verheimlicht werden könnten.

2) Jâg. dh. ç. II, 247—249. Der Erklärer führt für den ersten Fall als Beispiele an Krystalle statt Juwelen in einem Korbe und für den zweiten Fall Kampher oder Moschus. E. Roer's Uebersetzung dieser Stelle: „For him who changes a covered basket, or who gives in pledge or sells counterfeit drugs in a wrapper etc." verträgt sich nicht mit den Worten des Textes. Sârabhâṇḍa bedeutet ein natürliches Geräth zur Aufbewahrung von Gegenständen, z. B. ein Sack aus einer Haut zur Aufbewahrung von Moschus. In demselben Gesetzbuche wird ausserdem 241 bestimmt, dass der Prüfer von Münzen, welcher eine richtige Münze für falsch erklärt, oder eine falsche für richtig, die höchste Strafe zahlen soll.

3) Mân. dh. ç. VIII, 138.

verschiedenen Werthe des Gegenstandes[1]). Es möge schliesslich daran erinnert werden, dass in dem jüngern Gesetzbuche die Verhältnisse der Käufer und Verkäufer zu einander und der zu gemeinschaftlichen Unternehmungen sich verbindenden Handelsleute durch gesetzliche Bestimmungen geregelt sind.

Die vorhergehende Darstellung der altindischen Handelsverfassung veranlasst folgende allgemeine Bemerkung. Um sie richtig zu beurtheilen, müssen wir vor allen Dingen den europäischen Maassstab aus der Hand legen und uns im Geiste nach dem fernen Lande und in die frühe Zeit versetzen, für welche sie bestimmt war. Trotzdem, dass die altindische Staatsverfassung durch das Kastensystem den Eindruck eines künstlichen Organismus macht, darf angenommen werden, dass die Sitten schlicht und im Allgemeinen unverdorben zu den Zeiten waren, in welchen die zwei ältesten Gesetzbücher zusammengestellt wurden. Dieser Zustand der Sitten wird auch dem Handel zu statten gekommen sein. Bei dem auswärtigen Handel mit Vorderindien betheiligten sich fremde Völker in kaum bemerkbarer Weise und die Beziehungen der einheimischen Kaufleute zu einander waren wenig verwickelter Art. Zwei vom Handel untrennbare Missstände: Uebervortheilungen und Verfälschungen der Waaren werden damals noch zu den seltenen Ausnahmen gehört haben. Ueber die Zahl der Artikel, die zu jener Zeit Gegenstände des Handels bildeten, lässt sich kein genügendes Urtheil fällen, weil in den ältesten einheimischen Schriften nur dürftige Angaben darüber enthalten sind und das brauchbarste Hülfsmittel, nämlich die Aufzählung der von den indischen und den fremden Völkern dem Könige Judhishṭhira bei seinem Krönungsopfer gebrachten Geschenke keineswegs als vollständig gelten kann[2]). Es leidet jedoch keinen Zweifel, dass die Zahl der damals in den Handel gekommenen Waaren keine sehr beträchtliche war. Für jene Zeit konnten daher die einfachen, meist allgemein gehaltenen gesetzlichen Bestimmungen über den Handel genügen, die uns in jenen zwei Gesetzbüchern vorliegen. Seitdem hat der Handel einen riesenhaften Aufschwung genommen und bildet nebst der Industrie die eigentlichen Angelpunkte, um welche sich die Politik der neuern Staaten dreht. Von einander weit entfernte und durch Abstammung, Sprache, Religion, Gesetze und Sitten sehr verschiedene Völker treiben Handel mit einander; die Verhältnisse der ihnen entsprossenen Handelsleute und die Beziehungen derselben zu ihren Geschäftsgenossen sind daher höchst mannigfaltiger und verwickelter Art geworden. Ausser Eisenbahnen und Dampfschiffen leistet in der neuern Zeit

---

1) Siehe oben S. 429.

2) Von diesem sich in Mahâbhârata befindenden Verzeichnisse habe ich gehandelt in meiner Ind. Alterth. II, S. 515.

dem Handel Vorschub der zwar schon ältere, dem Alterthum jedoch unbekannte Gebrauch der Wechsel, durch welche sowohl die Bezahlung der Waaren, als das Reisen sehr erleichtert wird. Wenn einerseits der Handel einen grössern oder kleinern Theil der Bevölkerung eines Landes ernährt und einen kleinern Theil desselben bereichert, so führt der reiche Gewinn, den er bringt, mehrere Nachtheile herbei: gewagte Speculationen, dadurch bewirkte Verluste und Bankrotte, Betrügereien und Verfälschungen der Waaren; die letztern sind zum Theil so raffinirt, dass sie nur von Kennern der Chemie oder Technologie aufgedeckt werden können. Die Zahl der Waaren ist jetzt so angewachsen, dass es höchst schwierig sein würde, sie sämmtlich aufzuzählen. Eine unausbleibliche Folge von diesem so sehr veränderten Zustand des Handels ist die gewesen, dass die neuere Handelsgesetzgebung viele Punkte berücksichtigen muss, welche den indischen Gesetzgebern fremd geblieben sind, und dass das Handelsrecht zu einem besondern Zweige des Rechts ausgebildet worden ist. In Uebereinstimmung hiermit finden wir, dass in solchen neuern Staaten, in welchen der Handel sich einer grösseren Blüthe erfreut, dieser in allen seinen einzelnen Erscheinungen durch besondere Gesetzbücher geregelt ist und dass besondere Minister die Interessen desselben wahrnehmen.

Phönikische Analecten.

Von

Dr. O. Blau.

3.

Der Opfertarif von Carthago.

Davis, Carthage and her remains. London 1861. S. 296 ff.

Von grössester Bedeutung für die phönikische Alterthums- und Sprachkunde ist eine in den Ruinen Carthago's entdeckte Opfertafel, ein Seitenstück zu der Opfertafel von Marseille. Leider ist davon bis jetzt nur ein Fragment gefunden worden und von Davis im vorigen Jahre veröffentlicht. Die von dem Herausgeber hinzugefügte Uebersetzung und Erläuterung ist völlig werthlos: er bezieht den Inhalt irrig auf Menschenopfer. Schlimmer ist, dass auch die von ihm mitgetheilte Copie allem Anscheine nach nicht treu ist, da er nicht bloss ausdrücklich angibt, sondern auch durch seine Uebersetzung beweist, dass das Original des Fragmentes 12 Zeilen enthielt, während das mitgetheilte Facsimile deren nur 11 zählt. Sehe ich recht, so ist durch eine unverzeihliche Nachlässigkeit des Stechers der Platte die 7te Zeile ausgelassen. Das Facsimile hier zu wiederholen, unterlasse ich desshalb in der Hoffnung, dass bald eine treuere Copie bekannt gemacht wird, und vielleicht auch weitere Fragmente der Inschrift zu Tage kommen.

In ausserordentlich zierlichen, reinen und deutlichen Charakteren, deren Lesung eine durchsichtige Worttrennung vorzüglich erleichtert, enthalten die vorliegenden elf Zeilen Bruchstücke einer Verordnung über die von jedem Opfer an die Priester zu entrichtenden Geld- und Naturalabgaben. Für das Verständniss des Einzelnen leistet ein Vergleich mit der Marseiller Inschrift die besten Dienste. Es lässt sich nämlich deutlich genug erkennen, dass hinsichtlich der Reihenfolge der einzelnen Opfergattungen und des Gegenstandes der Verordnungen beide Inschriften fast ganz parallel gehen und zwar entspricht der Inhalt der einzelnen Zeilen sich folgendermassen:

Carthag.	Zeile	1	vgl.	Massil.	1	2
"	"	2	"	"	3	4
"	"	3	"	"	5	6
"	"	4	"	"	7	8
"	"	5	"	"	9	10
"	"	6	"	"	15	
"	"	8	"	"	11	
"	"	9	"	"	13	
"	"	10	"	"	12	
"	"	11	"	"	14	
"	"	12	"	"	18	

Es ergibt sich hieraus, dass der carthagische Tarif, namentlich in seinem ersten Theile weniger umfassende und weniger eingehende Bestimmungen enthielt, als der massilische. Nach der Anordnung des letztern und nach der 8ten Zeile unsrer Inschrift ist anzunehmen, dass die Angabe der einzelnen Gebühren den Schluss der Zeilen bildete und also links von dem erhaltenen Fragment die Ansätze des Gewichtes der den Priestern gehörenden Fleischportion und der zu zahlenden Geldsumme standen. Denn dass eine solche Tarifirung der Zweck unsrer Inschrift war, leuchtet aus der Ueberschrift Z. 1 und der letzten Zeile (12) deutlich ein. In der massilischen Tafel ist die wiederkehrende Formel folgende: „Bei einem Stier (Kalb, Widder u. s. w.) ohne Fehler, wenn er Brandopfer oder volles Rettungsopfer ist, gehören den Priestern an Geld 10 (5 u. s. w.) Sekel für jedes; und vom Brandopfer wird bei der Darbringung beseitigt folgende Abgabe[1]: an Fleisch 300 (150 u. s. w.) Miskal, und zwar beim Brandopfer geschnitten und gebraten[2]; die Haut aber und das Gekröse und die Füsse und die Fleischreste gehören dem Eigenthümer des Opfers.

Dass in der carthagischen Inschrift die entsprechende Formel knapper und kürzer ist, lässt sich zwar erkennen; doch lässt sich nicht sicher veranschlagen, wie viel an der linken Seite gegen das Ende der Zeile hin, verloren gegangen sein mag. Mir ist es wahrscheinlich, dass links ungefähr ein Drittheil des ganzen Steines abgebrochen ist. Mit mehr Sicherheit lässt sich mit Hülfe der massilischen Tafel der Anfang der Zeilen unseres

---

1) יכן למעלת מן המשאת ז . שאר׳׳׳, wörtlich: *fiat in offerendo (nom. actionis v. הַעֲלָה) amotio portionis hujusce.* Nach ז ist in Z. 6 ein deutliches Interpunktionszeichen, daher es nicht mit שאר zur Bezeichnung des Genitivverhältnisses zu verbinden ist.

2) Also nicht roh ausgewogen, sondern, worin ein grosser Vortheil für die Priester lag, Nettogewicht nach dem Zerstücken und Braten. Vergl. 1 Sam. 2, 15.

Textes wiederherstellen; wobei massgebend für die Länge nach rechts hin die 4. und 5. Zeile des Fragments sein dürfen.

Indem ich in Klammern [] einschliesse, was ich mit Sicherheit ergänzen zu können glaube, lese ich die Inschrift wie folgt:

1. בעת המשאתת אש טנ[א . . . . . חשפט בן . . . .]
2. [באלף כלל אם צועת וכן הע]רת לכהנם ותברת לבעל הזב[ח . . . .]
3. [באיל כלל אם צועת וכן ה]ערת לכהנם ותברת לבעל הזבח . . . .]
4. [כיבל אם בעז כללם אם]צועת וכן ערת העזם לכהנם והאמ[רם לבעל הזבח . . . . . .]
5. [באמר אם בגרא אם ב]צרב איל כללם אם צועת וכן הערת לכ[הנם . . . .]
6. [בכל זבח אש יזב]ח דל מקנא בל יכן לכהן מנם:
7. [. . . . . אי בל . . . . משאת כהנם:]
8. [ב . . ף דאג . אם]בצע כסף זר ׀׀ עם אחד:
9. [בכל צרעת א]ש יעמס סנת אלם בן לכהן קצרת ויצלת:
10. [ועל קדמ]ת קדשת ועל זבח צד ועל זבח שמן . . . .]
11. [ועל חלב] ועל חלב ועל זבח במנחת ועל ז[בח בלל . . . .]
12. [ולמשאת אש]אר כל שת בפס ז ונתן [לפי הכתבת אש . . . . . .]
13. [. . . . . בן . . . . והברנם:]

und übersetze:

Z. 1. **In Gemässheit der Verordnung über die Abgaben welche aufstell**[*te N.N. der Sufet Sohn des N.N. ....*]

Z. 2. [*Bei einem Stier ohne Fehler, wenn er Brandopfer ist, gehört die*] **Haut den Priestern und der Aufbruch dem Eigenthümer des Opfers** ....]

Z. 3. [*Bei einem Widder ohne Fehler, wenn er Brandopfer, gehört das*] **Fell den Priestern und der Aufbruch dem Eigenthümer des Opfers** ....]

Z. 4. [*Bei einem Ziegenbock oder einer Ziege ohne Fehler, wenn sie*] **Brandopfer sind, gehören die Ziegenfelle den Priestern und die** [.......... *dem Eigenthümer des Opfers* ....]

Z. 5. [*Bei einem Lamm oder einem Böckchen oder einem*] **Hammel ohne Fehler, wenn sie Brandopfer sind, gehören die Felle den Prie**[*stern und* .....]

Z. 6. [*Bei irgend einem Opfer, das da opfert einer der*] **arm an Vieh, gehört dem Priester nichts davon.**

Z. 7. [........ *nicht* .... *Abgabe für die Priester* ....]

Z. 8. [*Bei .. Fischen(?) oder*] **bei Federvieh** (wird entrichtet) **an Geld 2 Zur für das Stück.**

Z. 9. [*Bei jeglichem Brandopfer, wel*]**ches einer darreicht den Göttern gebührt den Priestern geschnittenes und gebratenes Fleisch.**

Z. 10. [*Für Erstlinge*] **die geweiht werden, und für ein Opfer von Lebensmitteln und für ein Opfer von Oel** [*an Geld?* ....]

Z. 11. [*Und für Schmalz*] **und für Milch und für ein Opfer mit Spenden und für ein** [*Opfer von Teig* .....]

Z. 12. [*Und was Abgaben betrifft, die*] **nicht festgesetzt sind in dieser Tafel, so gibt man** [*nach dem Wortlaut der Schrift, welche* ....]

Z. 13. [*... N.N. der Sufet, Sohn des N.N. und ihr Collegium.*]

Erläuterungen.

Z. 1. בעת המשאתת. עת kann nicht füglich dem hebr. עֵת Zeit gleichbedeutend sein, sondern ist vielmehr aus stat. constr. ערת von עֵדָה contrahirt. Auch in Z. 1 der Mars. Inschrift wird עת ···· בעל „Verordnung des Baluçbaal" gestanden haben. — Bemerkenswerth ist die Pluralbildung משאתת vom Sing. מַשְׂאֵת; Mars. 1 in der Mitte sind die Buchstaben תת··· vermuthlich ein Rest desselben Wortes. Es bezeichnet in beiden Inschriften in nahem Anschluss an den biblischen Sprachgebrauch die den Priestern gebührenden Abgaben und Antheile vom Opfer. — אש מ]נ[א, wie Mars. אש מ]נא bestätigt den häufigen Gebrauch des speciell

phönikischen נצב in der Bedeutung „aufstellen". Hieranf folgte der Name des oder der Sufeten, welche die Verordnung erlassen hatten.

Z. 2. Die Ergänzung des Anfangs dieser und der folgenden Zeile ergibt sich hauptsächlich daraus, dass die 4. und 5. Zeile ihren Anfang ganz ohne Zweifel aus Mars. Z. 7 u. 9 entlehnen und hiernach, um der Gleichmässigkeit der Phrase und der gleichen Länge der Zeilen willen, der Anfang von Mars. Z. 3 in unserer zweiten, der Anfang von Mars. Z. 5 in der 3. Carth. wieder hergestellt werden müssen. — כָּלִל hier wie in der Mars. hinter den Namen der Opferthiere, bezieht sich bloss auf deren körperliche Vollkommenheit, synonym dem תָּמִים im alttestamentlichen Opferritual. — צועת dagegen nehme ich mit Hitzig als synonym des hebr. עֹלָה, nämlich als Zusammenziehung aus צועדת, welches in gleicher Weise partic. fem. von צָעַד, صَعِدَ, „aufsteigen" wäre, wie עֹלָה von עָלָה eigentl. „das Aufsteigende" bedeutet, und dann technischer Ausdruck für **Brandopfer** wurde. — Die Construction אם צועת וכן, anhebend wie Lev. 1, 3. 10. 14, weicht von der in der Marseiller Tafel gewöhnlichen etwas ab, da dort durch die auseinandergehenden Bestimmungen über zweierlei Formen des Opfers, צועת und שלם כלל, und durch die zwischen geschobenen Ansätze der Gebühren an Fleisch und Geld, die Verordnung über die Ueberbleibsel des Opfers erst am Schluss der einzelnen Sätze zu stehen kommen, während sie in dem carthagischen Tarif vorangeschickt werden. — In der Sache, dass die Haut des Opferthiers beim Brandopfer dem Priester zufiel, stimmt das carthagische Gesetz mit dem mosaischen (Levit. 7. 8. Mischna Zebach. 12, §. 3), wogegen in Massilia die Haut dem Darbringer des Opfers zugesprochen war. — Dem letzteren fielen nach carthagischem Gebrauch nur die חברת zu, ein Ausdruck, der in der massilischen Tafel nicht vorkommt, allem Anscheine nach aber dieselben anatomischen Theile umfasst, welche dort (Mars. Z. 4. 6. 8) durch השלבם והפעמם ואחרי השאר d. i. „Gekröse (arab. شلب), Füsse und Fleischreste" bezeichnet werden. Die etymologische Deutung des fraglichen Ausdrucks von aram. חבר = hebr. שָׁבַר begegnet sich mit dem deutschen waidmännischen Worte „**Aufbruch**", welches ich in der Uebersetzung gewählt habe, und das in der That eben jene Theile, als Lunge, Magen, Eingeweide und ungeniessbare Abfälle des ausgewaideten Wildes bezeichnet. Hebräisch würde שְׁבִירָת oder שְׁבִירָה entsprechen können.

Z. 3. Bei Ergänzung des Anfangs dieser Zeile kann es zweifelhaft bleiben, welche Gattung von Thieren hier genannt war. Die entsprechende Zeile 5 der Marseiller Inschrift führt hier Kalb und Widder auf; in unserer Zeile ist indess nur für

eines oder das andere Raum, und nach Lev. 1 dürfte, wie mir scheint, bei specieller Aufzählung eher das Kalb entbehrlich sein, als das Schafvieh.

In Z. 4 ist sicherlich nur vom Geschlechte der Ziegen die Rede; עִזם unseres Textes umfasst gleichmässig die zu Anfang von Mars. Z. 7 genannten יבל und עז, und es bestätigt sich somit, was Movers, abweichend von Munk und R. Akiba, auch aus anderen Gründen folgerte, dass יבל im Phönikischen den Ziegenbock bedeutete. — In der Angabe der Theile, die beim Ziegenopfer dem Eigenthümer gehörten, steht in dieser Zeile, gerade wo sie abbricht, ein dunkler Ausdruck, dessen Initialen 'האמ, vielleicht auch 'האש sind. In jenem Falle wird man vielleicht das rabbin. אימורים zur Erklärung herbeiziehen dürfen, welches nach Maimonides bei Munk (Journal Asiat. 1847. Decbr. S. 490) gewisse zu verbrennende Theile des Opferthiers bezeichnete; in letzterem Falle würde man etwa an das hebr. אֶשְׁפָּר denken dürfen, welches David nach vollendetem Brandopfer dem Volke austheilen liess (2 Sam. 6, 19. 1 Chron. 16, 3) und worin mehrere Ausleger, der Vulgata folgend, gewisse Fleischportionen erkennen wollen.

Z. 5 schliesst sich ganz genau an Mars. Z. 9 an, da glücklicher Weise unser Fragment den Thiernamen צרבאיל noch vollständig enthält. Ueber die Bedeutung desselben ist von den Auslegern der Marseiller Tafel vielfach abweichendes, aber unbefriedigendes vorgebracht worden. Namentlich scheint mir die von Movers und Ewald versuchte Deutung von צרב als Junges eben so misslungen, wie die Annahme, dass איל hier den Hirsch bedeute, da die Opfer von Hirschen und Hirschkälbern in Seestädten wie Carthago und Marseille schwerlich zu den gewöhnlichen gehörten. Vielmehr nehme ich איל hier, wie Z. 3 (Mars. Z. 5), nur in der Bedeutung des hebr. אַיִל und kann nicht umhin zu glauben, dass צרב von rad. צרב, صرب die Bedeutung von *castratus* hat, synonym dem hebr. כָּתוּת (Lev. 22, 24), das ebenfalls eigentlich *percussus*, dann *castratus* bedeutet. Es kann höchstens die Frage entstehen, ob die Annahme castrirter Thiere zu Brandopfern überhaupt zulässig war? ob nicht in meiner Deutung des צֶרֶב ein Widerspruch mit dem überall vorausgesetzten und in unsrer Zeile besonders als Epitheton deutlichen כָּלִיל läge? Im mosaischen Ritual war allerdings die Darbringung von castrirtem Vieh schlechterdings untersagt (Lev. a. a. O.); doch weist schon das besonders betonte Verbot in demselben Verse: „in eurem Lande sollt ihr solches nicht thun" darauf hin, dass bei den Heiden die Opferung castrirter Thiere auch in Gebrauch war. Die Definition des jüdischen תמים wie des phönikischen כלל liegt vielmehr in v. 21. 22 des angeführten Capitels im Leviticus: das Opferthier soll keinen Fehler, keinen Schaden, keine

Krankheit haben. Das schliesst, meiner Meinung nach, nicht aus, dass ein Hammel nach punischem Gesetz ebenso gut כלל und also opferfähig sein konnte, wie noch im heutigen Orient er das allgemein übliche Opferthier des islamischen Kurban ist. Nur scheint er, nach der Zusammenstellung mit Lamm und Ziegenböcklein zu schliessen, im carthagisch-massiliotischen Opferbrauch den letzten Rang unter den Vierfüsslern eingenommen zu haben. — Dass **Munk**'s und anderer versuchte Wortabtheilung צר באיל falsch war, beweist jedenfalls unsere Inschrift, in welcher die Trennung in צרב und איל ganz deutlich hervortritt.

Z. 6 kehrt wörtlich in Mars. Z. 15 wieder, wo ausführlicher, weil an späterer Stelle, erst nach den Vorschriften über andere als vierfüssige Opferthiere, steht:

בכל]זבח אש יזבח דל מקנא אם דל צפר בל יכן לכהן ····

Das fehlende Schlusswort zur Abrundung des Satzes liefert in dankenswerther Weise unsre Inschrift מנם, in welchem wir die phönikische Form eines hebräischen מְנָתָם oder מְנָתוֹ zu erkennen haben. Grammatisch, wie sachlich haben die meisten, wenn nicht alle Erklärer der Marseiller Inschrift diesen Satz falsch verstanden, wenn sie דל מקנא als „Mageres vom Vieh", דל צפר als „Mageres vom Geflügel" fassen und Object des Opferns sein lassen. Vielmehr ist דל מ' Subject des Relativsatzes, und soll in diesem Paragraph, wie Lev. 14, 21: אִם דַּל הוּא, zu Gunsten des Unvermögenden, Dürftigen, eine billige Ausnahme von der Regel verordnen; die Priester sollen von dem Opfer des Armen überhaupt gar keine Abgabe erheben. Ich kann auch Mars. Z. 15 nicht anders übersetzen als: „Bei irgend einem Opfer, das da bringt einer der arm an Vieh oder arm an Geflügel, soll den Priestern nichts davon gebühren."

Z. 7 übersetzt **Davis** wie folgt: *The abolition of the place of mourners. Provision is made for the priests' portion.* Da er seiner Uebersetzung keine Transcription vorausgeschickt hat und an allen andern Stellen seine Uebersetzung den Sinn verkannt hat, so ist es nicht einmal möglich zu errathen, welche punische Wörter er hier vor Augen gehabt hat. Der Schluss der Zeile im Fragment war vielleicht משאת הכהנם und da **Davis** Zeile 12 die Worte אי בל, wohl an אֵבֶל denkend, durch *mourning* übersetzt, so stand vielleicht auch in unserer Zeile gegen die Mitte hin אי בל. Es liesse sich dann ein entfernter Anklang an die 21ste (Schluss-) Zeile der Marseiller Tafel finden, die aber selbst unvollständig ist.

Z. 8 steht wiederum genau auf dem Boden von Mars. Z. 11, die freilich ihrerseits dem Erklärer viele Schwierigkeiten bietet. Der Anfang, aus dem ich unsere Zeile ergänzen zu müssen glaube, lautet dort:

··· ם דאגנן אם צץ

Es fehlen vorn 2 bis 3 Buchstaben, mit denen das noch erkennbare ךְ zusammengehören wird. Fälschlich hat man darin צפר אגנן was Movers durch „Sumpfvogel" erklärt, פר אגנן „Gartenfrüchte" (Munk) und anderes gelesen; der zweite vorhandene Buchstabe ist sicherlich ד. Mir scheint in דאג, nach phönikischer, auch Nehem. 13, 16 erhaltener, Rechtschreibung eher דָּג „Fisch" als irgend etwas anderes zu liegen; נְךְ, dessen erstes Nun übrigens so auffallend klein gerathen ist, dass es fast wie ein Schreibfehler aussieht, dürfte dann leichter bloss Bildungssilbe sein, als nochmals für sich נוּן „Fisch" bedeuten. — In צץ erkenne ich, anknüpfend an צִיץ Jerem. 48, 9 „Gefieder", den generellen Ausdruck für „Federvieh". Für die Annahme, dass in Mars. Z. 11 jedenfalls von Geflügel und nicht von Blumen die Rede ist, spricht mit Bestimmtheit die 15te Zeile derselben Inschrift, wo die in den ersten Zeilen specificirten Vierfüssler unter dem Namen מקנא zusammengefasst und der Familie der Vögel צפר entgegengesetzt werden. Kaum nöthig zu bemerken ist, dass die Ausdrücke מצף und חזת in der Marseiller Tafel weder Vögelarten noch Gewächse bezeichnen, wie viele Erklärer angenommen haben, sondern nach dem Zusammenhang nur Opferarten, „Giessopfer" und „Schauopfer", bedeuten können. — Von Fischen und Geflügel wurde nach massiliotischem wie nach carthagischem Gesetz keine Naturalabgabe für die Priester gegeben, sondern nur eine Geldsumme. Mit den Worten כסף זר ‖ על אחד schliesst unsere Zeile. Entsprechend lautet die Bestimmung in Mars. Z. 11: כסף רבע שלשת זר ‖ באחד, die nach der Analogie von Mars. Z. 7, wo es heisst: כסף שקל ו זר ‖ „an *Geld ein Sekel und 2 Zur*", nur übersetzt werden kann, wie Munk thut, „*an Geld* ¾ *sc. Sekel und 2 Zur*". Das Wörtchen זר selbst, dem Begriff nach mit hebräisch גֵּרָה und אגורה als kleine Scheidemünze zu vergleichen, dürfte etymologisch zu זרר, [illegible] „manu cepit", wie אגורה zu אגר gehören, wenn es nicht als nächstverwandt mit צור, צרור *Kiesel*, Amos 9, 9 auch *granum* gedacht werden muss. — Was immer der Geldwerth dieser Münze gewesen sein mag, aus unserer Zeile erhellt soviel, dass der Tarif der Abgaben in Carthago bedeutend niedriger angesetzt war, als in Marseille. Denn während dort die gleiche Gattung Opfer ¾ Sekel und 2 Zur, also, sofern der Zur, wie Gera, der 20ste Theil eines Sekels gewesen, 17 Zur zahlte, entrichtete sie zu Carthago nur 2 Zur. Der Grund dieser Verschiedenheit ist darin zu suchen, dass in Carthago, wie oben zu Z. 2 bemerkt, die Häute und Felle den Priestern zufielen, und die Anrechnung des Werthes derselben, den sie als bedeutender Handelsartikel hatten, die Gebühren an Geld um so viel niedriger zu stellen erlaubte.

In Z. 9 kehrt wörtlich (nur כן statt יכן) die Bestimmung wieder, die Mars. Z. 13 enthält und welche ich so verstehe.

dass — was in der Marseiller Tafel Z. 4. 6. 8. 10 bei den einzelnen Sätzen ausdrücklich ausgeführt ist — überhaupt von jedem Brandopfer die den Priestern gehörenden Fleischtheile zerlegt und gebraten (קצרת und יצלת) sein sollten. Da in unserer Inschrift überhaupt nur die Opferart צועת, nicht aber auch, wie in der Mars., die שלם כלל genannte berücksichtigt ist, so genügte die allgemeine einmalige Bestimmung über die Beschaffenheit derjenigen Stücke, welche die Ehrenportion zu bilden hatten, vollkommen. Man hat, wie ich glaube, mit Unrecht dem אש יעמס פנת אלם im mars. Texte die künstliche Deutung untergelegt, als stünde יעמס für יחטם und als handelte es sich hier um eine neue Bestimmung über solche Opfer, welche von *sündigen* Menschen dargebracht würden. עמס ist für mich einfach Synonym von הרים und bezeichnet die Handlung des opfernden Priesters, durch welche er die Opferstücke vor den Göttern, auf dem Altar *emporhob*. פנת אלם im Sinne von לפני אלים stelle ich nach Maassgabe des mars. Textes in der carthagischen Inschrift her, obwohl Davis sowohl im Facsimile statt פנת vielmehr בנת gibt, als auch in seiner Uebersetzung „*daughter of the Gods*" diese Lesung voraussetzt. Steht wirklich בנת auf dem Stein, so würde nur erübrigen, eine ähnliche Lautvertauschung wie Lept. 2 הרבא statt הרפא „der Arzt" anzunehmen.

Z. 10 bedarf nur weniger Erläuterung, da die einzelnen Ausdrücke aus Mars. Z. 12 bekannt und dort nicht leicht misszuverstehen sind. Ich verweise besonders auf Munk Journ. As. a. a. O. S. 505 ff., der sowohl in der Deutung der einzelnen Wörter das Richtige getroffen als auch mit der Bemerkung, dass die praep. על eigentlich vor jedem Substantiv dort hätte wiederholt sein sollen, völlig gerechtfertigt dasteht, indem unser Text die Präposition wirklich repetirt.

Z. 11 verglichen mit Mars. Z. 14 dient zur Erklärung dieser letzteren in erwünschter Weise. Statt unseres ועל זבח במנחת steht nämlich im mars. Texte: ועל כל זבח אש אדם לזבח במנ···. Munk ergänzt zwar das Schlusswort ganz richtig zu מִנְחָה, irrt aber im Uebrigen, wenn er übersetzt: *sur tout sacrifice où il y a du sang avec le sacrifice comme offrande.* אדם hat nicht den Sinn Blut, sondern muss ein ganz unwesentlicher Bestandtheil dieses Satzes sein, sonst hätte derselbe nicht in das einfache זבח במנחת abgekürzt werden können. Unsere Inschrift bestätigt vielmehr die Ewald'sche Auffassung der Stelle, welche nun übersetzt werden muss: *Von jedem Opfer, welches einer darbringen will mit Spenden*", במנחת im Sinne von Levit. 2, 1 genommen, im Gegensatz zu בלל, nach Lev. 2, 4.

Z. 12. In dieser, wie in der entsprechenden (18.) Marseiller Zeile hängt die richtige Erklärung von der Fassung des פס ab. Die einen erklären es durch „*District*", die andern durch „*Hand*". Etymologisch bedeutet das Wort von rad. פסס *sich ausbreiten*

(verwandt aram. פַּס, פַּסָּה, hebr. פִּסָּה) zunächst *Fläche*. In topographischem Sinne tritt diese Bedeutung noch zu Tage in einzelnen Ortsnamen, wie פַּס דַּמִּים 1 Chron. 11, 13, *Φασαήλ*, *Φάσηλις* u. aa.; übertragen auf *Handfläche* und *Fusssohle* kennt es der biblische Hebraismus und Aramaismus, und für seinen Gebrauch im Phönikischen liesse sich vielleicht anführen, dass noch im heutigen Berberdialecte Nordafrikas afus die Hand bedeutet. Aber freilich liegt auch von der Grundbedeutung *Fläche* eine abgeleitete: „*Platte, Tafel*", wie sie sich hier fast unwillkürlich aufdrängt, gar nicht fern, vgl. לִין von לָחָה. Und wenn wir also פ|סן in diesem Sinne fassen dürfen, so ist das sehr willkommen, indem damit eben die Steinplatte gemeint ist, auf der unser Decret steht und sich das Ganze aufs allerbeste dahin abrundet, dass zuletzt eine Verweisung auf das bestehende anderweitige Gesetz in Betreff derjenigen Abgaben erfolgt, welche in diesem Tarif nicht speciell aufgeführt seien. — אי בל ist mit Movers u. AA. als phönikisches Aequivalent des hebräischen בַּל verstärkt durch אִי = אֵין (welch letzteres auch in dem Tyrischen Eigennamen אִיזֶבֶל) anzusehn.

Z. 13 wird nach Analogie von Z. 19 der Marseiller Inschrift vermuthlich den Namen der Behörde enthalten haben, welche das eben in Bezug genommene Gesetz erlassen hatte. Doch enthält unser Fragment keine Spur mehr davon.

Es ist nicht anzunehmen, dass unterhalb noch viel verloren gegangen wäre, zumal wenn der Inhalt von Mars. Z. 20. 21 im carthagischen Texte schon in Z. 7, also am Ende des ersten Abschnitts, statt am Ende des Ganzen stand.

Ueber die Zeit, in welcher unser Tarif abgefasst wurde, lässt sich aus dem erhaltenen Fragmente nichts Sicheres schliessen. Die Schriftzüge erinnern in ihrer Reinheit und Eleganz an die besten sicilianischen Münztypen, ohne ein irgendwie alterthümliches Gepräge zu tragen. Soweit die andern carthagischen Schriftdenkmäler eine chronologische Folge der Schriftentwickelung überblicken lassen, möchte ich unsern Opfertarif nicht unter das 4te Jahrhundert v. Chr. hinab setzen.

Sessuto.

Ein Beitrag zur Süd-Afrikanischen Sprachenkunde,

geschöpft aus meiner sechszehnjährigen Erfahrung.

Von

Christian Schrumpf,

Missionär der Pariser Missionsgesellschaft in Süd-Afrika.

Erste Abtheilung.

Physiognomie der Sessuto-Sprache.

Vorbemerkungen.

Sehr merkwürdig ist immerhin die Sprache der Bassuto sammt den ihr nah verwandten Mundarten des Setlapi (oder Setschuana) Serolong, und weil, wie solches neuerdings die Beschreibung der Reise des Dr. Livingstone ins Innere Süd-Afrikas herausstellt, dieselbe mit wenig Abänderungen weit über den Ngami-See hinaus (20° südl. Br.) von den verschiedenen Völkerschaften, die auf der östlichen Hochebene Mittel- und Süd-Afrikas wohnen, geredet oder doch verstanden wird.

Vergleichungen des südafrikanischen Dialekts, der uns vorliegt, mit dem Wenigen [1], was wir aus Adelung's Mithridates von der Congo- oder Londa-Sprache wissen, beweisen hinlänglich, dass sich auch hier grosse Aehnlichkeit zwischen beiden in Charakter, Wort- und Satzbildung, ja in den Ausdrücken selbst herstellen lässt. Dasselbe kann auch in Bezug auf die Kisuaheli-Sprache, mit der uns Dr. Krapf in seinen Elements of Kisuaheli language, bekannt macht, gesagt werden.

Es ist für den Augenblick unser Vorhaben nicht, ein vollständiges grammatisches System dieser recht patriarchalisch einfachen, aber auch logisch gebildeten Redeform aufzustellen. Wir wollen nur versuchen für den geneigten Leser und Sprachforscher einen Abriss derselben in möglichster Kürze hier zu geben.

---

1) Ueber die genannten Sprachen und andere Südafrikas von präfigirendem Charakter sind wir längst nicht mehr so unwissend, als Hr. Schrumpf anzunehmen scheint. Man sehe nur z. B. im Register unserer Ztschr. Bd. X. „Afrika" die Verweisungen auf Südafrikanische Sprachen. D. Red.

Dass die Sprache eines in seiner rohen Halb-Civilisation lebenden Volkes, mit welcher wir zu schaffen haben, blutarm ist an religiösen, wissenschaftlichen und Kunstausdrücken, brauchen wir kaum zu sagen. Nur lange Umschreibungen, und dann die Einverleibung hauptsächlich holländischer Wörter in die Sessuto-Sprache (ein Aushilfsmittel zu dem diese Schwarzen, seit sie in Beziehung mit den meist holländisch redenden Colonisten stehen, ihre Zuflucht nehmen) können da nur nothdürftig dem über die Materie sich erhebenden Gedankengang zur Krücke dienen.

Um zum Beispiel das Wort ewig wieder zu geben sagt der Mossuto: o sa eeng kaë, d. h. wörtlich: es nicht geht welches wohin. Man fühlt gleich wie schwach und unbestimmt in solchem Kleid dieses ewig vor dem Geist jener Leute fort und fort schweben muss. Die nämliche Unbestimmtheit und märchenhaftes Dunkel (möcht' ich sagen) waltet über dem Begriff eines Wortes wie Molimo (Gott), was eigentlich sagen will Er droben. Wer ist damit gemeint? Der im Himmel wohnt? Oder einer der Melimo (Plur. von Molimo), Götter oder Gespenster der Verstorbenen, die von dem Mossuto als in den oberen Felsklüften und Berghöhlen sich aufhaltend gedacht werden? Mit Abänderung der Vorsylbe mo in le (was oft der Fall ist in den afrikanischen Dialekten) haben wir lelimo, der Menschenfresser. Somit wäre der lebendige, heilige Gott in den Augen der alten Bassuto (Plur. von Mossuto) ein Saturn etwa, der seine eigenen Kinder verschlingt.

Für Wörter etwa wie Schlüssel, Muster, Zelt, Kessel, Schürze, Rock, welche der sich ihnen aufdrängenden europäischen Civilisation angehören, bilden die südafrikanischen Akademiker nach dem Batavischen: selotele, paterone, tente, ketele, vorsoekotolo, roko und indem sie grosse Vorsorge tragen, wo möglich immer zwischen je zwei zusammenstehenden Consonanten einen Selbstlaut einzuschieben.

Alle Ausdrücke hingegen, die auf das Hirtenleben, die Viehzucht, welche diese Völkerschaften betreiben, Bezug haben, finden sich in oft so üppiger Fülle in ihrer Sprache, dass ein Nicht-Einheimischer, bei der Abwesenheit aller schriftlichen Urkunden, wohl nie dazu kommt, solche alle aufzufassen. Jeder Ochse, jede Kuh, jedes Kalb und Thier unter einer Heerde von Hunderten von Stücken Rindvieh wird mit einem dasselbe bestimmt bezeichnenden Namen belegt. Das Alter, die Farbe und Grösse des Individuums, Länge und Richtung seiner Hörner und Ohren, das Tragen des Kopfes, die Stellung der Hinter- und Vorderfüsse veranlassen seine Benennung. Es bildet diese praktische Thierkunde ein tiefes südafrikanisches Studium, welches das dreijährige Knäblein anfängt, wenn es die kleinen Kälbchen des Vaters zur Weide treibt, und während seines Lebens bis zum hohen Alter

hinauf mit grossem Wohlgefallen fortsetzt. Das Kalb heisst im Sessuto namane oder auch namanyane, je nachdem es dem männlichen oder weiblichen Geschlecht angehört. Später wird es zum lerolle oder lerobane. Mit 3 Jahren ist's ein phöluana (junger Ochse) oder setole (junge Kuh); dann endlich wird ihm die Benennung phölu und khomo. Ein Zug- oder Trag-Ochse heisst pelesa (von belesa, auf dem Rücken tragen). Den Stier nennt man pogo. Alte Stücke belegt der schwarzbraune Hirte mit seinem geringschätzenden lekeku und lekekugali (Greis und Greisin) oder auch dem bo-mè und bo-'ntate (Mutter- und Vaterschaft). Die jungen (seiner Augen Lust) sind ihm die bana, Kinder von nyeo le nyeo (dem und jenem). Nebenbei laufen dann noch die Farbe aussagenden Bezeichnungen: e 'nchu, er schwarze (Ochse), e chuana, sië schwarze (Kuh); e kunu, es rothes (Männchen), e kunuana, es röthliches (Weibchen); e chumo er weissgraue; e tsetla, e tsetlana, er, sie gelbe u. s. w.

Wir haben uns nicht ohne Vorsatz bei dieser Hirtensprache der Bassuto aufgehalten. Die Viehheerde ist der Mittelpunct des crass materiellen Lebens solcher Leute. Dieser Umstand ist gewiss nicht ohne Einfluss auf die Ausbildung ihres Idioms gewesen. Der Mossuto nennt ja selbst seine Gehilfin und Ehefrau mit vollem Mund und in allem Ernst: khomo ea ka (Kuh von mir); weil sie von ihm etwa vermittelst eines Preises von 10 bis 15 Rindern angekauft ist, und er sie somit als ein Zins tragen sollendes Capital ansieht. Der Oberhäuptling, indem er von einigen ihm Untergebenen, auf die er zählt, redet, vergleicht diese ohne weiteres mit *den Zitzen der Kuh, an denen er saugt* (litsuele tsa khomo tse ki li anyang). Ein blutiger Streit zwischen feindlichen Heereshaufen wird oft im Sessuto als das belustigende Schauspiel eines Hörnerkampfes zweier mächtigen von Wuth entflammten Stiere dargestellt. Man trägt noch Sorge dabei als etwaige Morallehre, dem durch Begütigungsversuche den beiden Gegnern sich Annähernden zu bemerken, „dass er zusehen möge, nicht als erstes Opfer der Stierwuth zwischen den drohenden, spitzen Hörnern zu fallen".

Wir werden als Anhang zu unserm grammatikalischen Versuch über die Sessuto-Sprache einige ausgewählte Stücke der durch mündliche Ueberlieferung bewahrten Litteratur der Bassuto, sammt deren wörtlicher Uebersetzung und Analyse, den angehenden Philologen vorlegen. Wir bemerken hinsichtlich jener Productionen der Eingebornen voraus, dass sie, wie solches gewöhnlich bei unsern Weinen der Fall ist, nach dem Terrain (terroir) riechen, auf dem sie gewachsen sind. Die poetischen Versuche der Sessuto-Litteratur, welche durchgängig Selbstlob enthalten, und die weder Reim noch regelrechtes Versmaass kennen, sind gewöhnlich sehr schwülstig. Doch ist das da und dort durchscheinende komische Talent des Nationalgeistes darin nicht zu

verkennen. In ihren Fabeln oder vielmehr Jagden (lichumo), wie die Bassuto ihre Märchen heissen, sind manche practische Anweisungen zu einem umsichtigen Betragen und einige gute Witze enthalten. Aber auch viel Anstössiges, das beseitigt werden muss, findet sich da vor.

Wir blicken endlich mit zuversichtlicherem Sinn auf die litterarischen Leistungen hin, welche die evangelische christliche Mission, neben ihren anderweitigen erfreulichen Resultaten zur Bildung, Veredlung und Feststellung der Sprache wie des Geistes der Bassuto zu Tage gefördert hat. Arbeiten gleich der wohlgelungenen Uebersetzung hauptsächlich des Neuen Testaments, sowie einer Auswahl aus den geschichtlichen und Lehrbüchern des Alten Test., sammt einem nicht Selbstlob sondern Gotteslob singenden Liederbuch, von denen wir auch weiterhin Proben liefern wollen, können nicht anders denn eine dem Sauerteig ähnliche Wirkung auf den künftigen Gedankengang dieser Bewohner der Wüste hervorbringen.

Was anderweitige Beobachtungen über Sitten, Gebräuche, Volksleben, religiöse und sittliche Zustände des Bassuto-Volkes betrifft, welche dem Sprachforscher von Interesse sein dürften, so verweisen wir diesen auf die vom Verfasser bereits veröffentlichten Südafrikanischen Missions- und Reisebilder [1]).

Indem wir aber nunmehr zum gegenseitigen Gedankenaustausch über Südafrikanische Philologie schreiten (der Verfasser meint, dass Andere Gleichartiges über anderweitige Süd- und Mittelafrikanische Dialecte liefern dürften) müssen wir's nicht machen wie jene zwei eingebornen Briefträger der Missionare Moffat und Livingstone. Sie waren von zwei entgegengesetzten Puncten ausgegangen (der eine von den Ufern des Ngami-Sees, der andere von Khuruman), um auf einem gewissen Centralpunct zusammenzutreffen und dort sich die ihnen jederseits anbefohlenen Briefpakete zur Weiterbeförderung in den entgegengesetzten Directionen einzuhändigen. Der treffliche Ortssinn, welcher den afrikanischen Naturen inne wohnt, führt auch die Boten sicher und glücklich zu der verabredeten Stelle in der Wüste fast zu gleicher Zeit. Aber was geschieht jetzt? Nach dem ersten geräuschvollen Willkommen werden die verhängnissvollen, sich gleich sehenden Papierrollen (deren Aufschriften den Trägern als Hieroglyphen gelten) zusammen hinter einen Baumast gesteckt. Ein Tag oder zwei werden sodann der Ruhe gewidmet und mit Schwatzen, Schlafen und Aufsuchen der Mittel zur Befriedigung eines kräftigen Appetits verbracht. Zuletzt denkt jeder der zwei Betschuana an seinen Rückzug und die Vollendung seines Botenamtes, das für den einen und den andern darin bestehen soll,

---

1) Zu haben bei Buchhändler Kräuter, Schildsgasse 8 und in der Niederlage christlicher Schriften, Alter Fischmarkt 30.

das Packet des Cameraden seinem resp. Herrn zurückzubringen. Aber siehe, da wählt jeder der Zwei, aus Versehen, gerade wieder das von ihm selbst Mitgebrachte und trägt es nach Hause zurück. Man kann sich leicht die peinliche Verwunderung denken, welche den zwei Correspondenten in der Wüste vorbehalten war, — als jeder statt der heissgewünschten Mittheilungen des fernen Freundes, nach einer wohl Hunderte von Meilen messenden Wanderung der ausgeschickten Boten, sein eigenes Geschreibe aus dem Postsack hervorzog. — Nicht das Festhalten (es sei aus Versehen oder Manie) am eigenen Gedankengang im menschlichen Wissen (das immer nur Stückwerk ist), sondern der freie gegenseitige Austausch des Selbstgeschauten und die intelligente Wechselwirkung des Selbsterfahrenen kann allein den nach Klarheit ringenden Forscher befriedigen, und den Gemeinschatz der Wissenschaft wahrhaft bereichern. Nur er wird auch uns endlich einen rechten Begriff der Verwandtschaftsgrade der verschiedenen afrikanischen Idiome erlangen helfen.

I.
Das Sessuto-Zeitwort.

1. Das Zeitwort spielt eine Hauptrolle in der Sessuto-Sprache. Freilich kann der Reichthum an Zeitformen in ihren feinen Unterscheidungen hier nicht gross sein, da der Mossuto ja nicht einmal ein Wort hat, das Zeit bedeutet. Das motla (Plur. metla), das oft für Zeit gesetzt wird und das bald diesen Sinn beiläufig hat, bald Ein Mal (wie in motla o le mong), dann wieder vielleicht (wie in motlō mong) sagen will, ist ein zu unbestimmter Ausdruck. Die Handlung kann aber darum doch mit vielerlei Nuancen und Bestimmungen sich ausdrücken, durch gewisse Modifikationen des Zeitworts, wie wir solches bald sehen werden.

2. Im Sessuto ist *a* die Endung aller Zeitwörter fast ohne Ausnahme, und von den daraus gebildeten Nennwörtern gehen die allermeisten auf o aus. Beispiele: phela, leben (bophelo, das Leben); tseba, wissen (tsebo, das Verständniss); bolaea, tödten (polao, der Mord); leleka, wegjagen (teleko, die Verbannung).

3. Eine, aber nur scheinbare Ausnahme von dieser Regel scheint das Hilfszeitwort go ba le (haben oder vielmehr sein mit) zu bilden. Aber offenbar zeigt ja schon unsere richtig angenommene Schreibart, sowie die ganze Structur dieses Verbs, dass es nichts anders denn eine Zusammensetzung des Verbum substantivum go ba (sein) und der Präposition le (mit) ist. So ist ki na le bogobe, ich bin mit Brot, gleichbedeutend mit: *ich habe* Brot; und ich habe Schmerzen gibt der Mossuto wieder mit seinem ki na le botluku (ich bin mit Schmerzen). Daraus erhellt, dass das le in go ba le nicht Endsylbe, sondern eine das Zeitwort frei begleitende Partikel ist.

4. Die Zeitwörter erleiden oft eine Veränderung der Anfangssylbe. Durch das Einschalten eines zweiten Pronomen zwischen das Zeitwort und das diesem vorstehende persönliche Fürwort, sowie durch die hierbei nothwendig gewordene Contraction, wird oft das *l* der Anfangssylbe in *t*, das *b* in *m* verwandelt.

Beispiele: bona oder go (wie das englische *to*) bona bedeutet sehen; ki bona heisst: ich sehe; ki 'mona, ich ihn sehe: oa 'mpona, er mich siehet. Hier ist im ersten Fall durch das Hinzutreten von mo (ihn) das *b* in *m* verwendelt und mo bo in 'mo contrahirt. Im zweiten Beispiel ist das erscheinende *n* in na (oa na bona, er mich siehet) zu *m* geworden; das *a* ist weggefallen und das dem *b* (in bona) sich nähernde *m* hat jenes zu *p* gemacht. Gleichartiges findet Statt mit den Vorsylben le, la, lo in Zeitwörtern wie lesa, lassen; laela, befehlen; lopolla, erlösen. Ki lesa bedeutet: ich lasse; Imper. 'ntesa oder u 'ntese (du mich lasse). So ki laela, ich befehle; u 'ntaetse (du mir befohlen hast); ki itaela (ich mir befehle). Ki lopolla (ich erlöse); o 'ntopollotse, er mich erlöset hat. An diesen drei Beispielen sehen wir, wie das *l* der Vorsylbe durch die Influenz des hinzutretenden Consonanten des Personalpronomen 'na (ich, mich, mir u. s. w.) zu t wird, während der Vokal des letztern wegfällt und die zwei Wörter, Fürwort und Zeitwort, zu Einem verschmelzen.

5. Da alle Zeitwörter dieselbe Endung haben, so setzt man schon voraus, dass sie alle nach einer Conjugation gehen. Das ist auch wirklich der Fall mit der wohl zu merkenden Eigenthümlichkeit jedoch, dass sie auf zweierlei Weise ihr Präteritum und die davon abhängigen Tempora bilden. Die allermeisten bei denen dem Endvokal die Consonanten *l*, thl, m, n oder die Selbstlaute e, o, u vorausgehen, haben durchgängig ile in der vergangenen Zeit. Beispiele: bathla suchen, Perf. ki bathlile, ich habe gesucht: tsamala, gehen, Perf. ki tsamaile; uthlua, hören, Perf. ki uthluile u. s. w.

Die andern, welche die weniger zahlreiche Classe bilden, und deren Endsylbe mit *s* oder *ts* anfängt, verwandeln im Perfectum das *a* des Infinitivs in itse. So 'ntsa, herausgeben, Perf. ki 'ntsitse, ich habe herausgegeben. Tlosa, wegnehmen, Perf. u tlositse, du hast weggenommen, Plusquamperf. u nu u tlositse, du hattest weggenommen.

Einige Zeitwörter auf *la* verändern im Perf. *a* in etse, wie robala (schlafen), ki robetse, ich habe geschlafen. Die auf gala haben getse. Beispiel: bonagala, erscheinen, Perf. ki bonagetse, ich bin erschienen.

Bona, sehen, bildet unregelmässig seine vergangene Zeit auf *e*. Ki bone, ich habe gesehen. Ema, aufrechtstehen (Perf. ki eme); emara, trächtig sein, u. a. m. folgen derselben Anomalie. Der Mossuto kann sich nicht enthalten schelmisch zu

lächeln, wenn der Ausländer im Anfang seines Sessuto-Studiums manchmal regelrecht in den Fehler fällt, für ki bone, ki eme — ki bonile und ki emile u. s. w. zu sagen. Es hilft aber derselbe auch als geduldiger Sprachmeister gleich aus, indem er die rechte Form der irrigen gegenüber stellt. Auch das kleinste Mossuto-Kind redet durchgängig seine Muttersprache grammatisch fehlerlos.

6. Um die zukünftige Zeit seiner Verben zu bilden, gebraucht der Mossuto ein Fragment des Zeitworts thla, kommen. Beispiel: ki thla ea, ich komme gehen, für ich werde gehen; ki thla bala, ich komme lesen, für ich werde lesen.

Dessgleichen dient im Sessuto zur Bildung der bedingenden Zeit das defective Verbum ka, können. Beispiel: nka be ki ea, u ka be u ea, a ka be a ea: ich kann sein ich gehe, du kannst sein du gehest, er kann sein er gehet (statt: ich würde gehen).

Für Herstellung des Imperfect, Plusquamperf. u. s. w. werden als Vorsatzpartikel Stücke des Hilfszeitworts ba oder na gebraucht. Man setzt zu diesem Zwecke zwischen das eigentliche Zeitwort und eines der solches begleitenden persönlichen Fürwörter ki, u, o, re, le, ba das na (sein), das sodann zu Gunsten des Wohllauts je nach den vorkommenden Vokalen sich abändert, und also seinen Vokal *a* bald in *e*, *u* oder *o* verwandelt. Diese Operation lässt demnach die Formen ki ne ki, u nu u, o no o, re ne re, le ne le, ba ne ba als Vorsätze des Verbs in der kurz- und längstvergangenen Zeit vor Auge und Ohr treten.

Beim Subjunctiv wird goba und gobane (dass) vorgesetzt und der Endvokal *a* in *e* abgeändert. — Der Imperativ sieht dem Infinitiv gleich.

7. Einen Hauptreichthum der Sessuto-Sprache bilden die abgeleiteten Zeitwörter, deren jedes primitive Verb eine gewisse Anzahl ins Leben treten lässt. Jedes dieser derivirten Zeitwörter bezeichnet die durch das Wurzel-Verbum angedeutete und durch das Subject ausgeführte oder erlittene Handlung auf ganz absonderliche Weise. Die Beispiele, welche wir anführen wollen, werden die Sache besser erläutern als jede weitere Erklärung.

Beispiel: sebetsa (das einfache Zeitwort) bedeutet arbeiten. Von diesem leitet der Mossuto ab:

a) sebeletsa, arbeiten für (sc. einen): u 'nsebeletse, du für mich arbeite;

b) sebeletsana, für einander arbeiten: ba sebeletsana, sie helfen sich gegenseitig aus;

c) sebetsisa, arbeiten machen: u 'ntsebesise, mach mich arbeiten;

d) itsebeletsa, für sich selbst arbeiten: itsebeletseng, lasst uns für uns selbst arbeiten.

So bona, sehen: bonela heisst demnach sehen für oder nach Einem oder Etwas, bonisa bedeutet sehen machen, ipona sich selbst sehen, iponela auf sich selbst sehen, sich prüfen, bontsa,

beleuchten, bonsisisa, scharf sehen und beobachten, bonagala, gesehen werden (oder erscheinen). Das alles entspringt sammt den entsprechenden Substantiven pono (Gesicht), pontso (Zeichen), ponano (gegenseitige Anschauung), ponagalo (Offenbarung) aus dem Wurzel-Verb bona.

Solcherlei Operationen geben einen grossen Gewinn ab für das Sessuto-Wortregister. Doch verdient bemerkt zu werden, dass diese und noch mehr andere Formen, die vom Zeitwort können gebildet werden, natürlicher Weise nicht alle von jedem vorhanden oder im Gebrauch sind. Manche Form wird ja schon durch die Grundbedeutung der Wurzeln ausgeschlossen.

8. Die Passivform wird erlangt durch Einschaltung eines *o* zwischen den Endvokal *a* und den ihm vorausgehenden Consonanten oder auch Selbstlaut. Beispiele: kia rata, ich liebe, kia ratoa, ich bin geliebt; ki tsaba, ich fürchte, ki tsayoa (mit Veränderung des *b* in *y* Wohlklangs halber), ich bin gefürchtet; ki tsamaea, ich gehe, go tsamaeoa, es ist gegangen.

Oft kommt auch die Passivform ega und gala vor, wie bei rata. Statt ratoa, geliebt sein, setzt der Mossuto öfter ratega: statt uthluoa, gehört sein, zieht er gern uthluagala vor.

Die Conjugation des Passivum ist übrigens ganz dieselbe wie die der Activform.

9. Die Verneinung in Verbindung mit dem Zeitwort bietet dem Anfänger grosse Schwierigkeiten dar, weil sie auf die verschiedenartigste Weise mit ga, si, se, sa, ke ke, ka ke, se ke u. s. w. wiedergegeben wird.

Beispiele: ga ki uthlue, nicht ich weiss (Praes. Ind.),
ki ke ke ka uthlua, ich kann nicht wissen (Futur.),
ga nka ke ka uthlua, ich würde nicht wissen (Condit.),
ki sa thlo uthlua, ich werde nicht gewusst haben (Fut. ?),
ki ne ki sa tsebe, ich hatte nicht gewusst (Plusquamperf.).

Schema des Sessuto-Zeitworts.

I. Ruma, schicken.

Indicativ.		*Subjunctiv.*	
Activ.	*Passiv.*	*Activ.*	*Passiv.*
	Gegenwärtige Zeit.		
kia ruma, ich schicke,	kia rungoa, ich bin geschickt,	goba ki rume, dass ich schicke,	goba ki rungoe, dass ich geschickt sei
ua ruma, du schickst,	ua rungoa, du bist geschickt,	goba o rume	gob. u rungoe
oa ruma, er schickt,	oa rungoa, er ist geschickt,	goba a rume	— a rungoe

Indicativ.		*Subjunctiv.*	
Activ.	*Passiv.*	*Activ.*	*Passiv.*
Gegenwärtige Zeit.			
Rea ruma, wir schicken,	rea rungoa, wir sind geschickt,	goba re rume	goba re rungoe
lea ruma	lea rungoa	— le rume	— le rungoe
ba ruma	ba rungoa	— ba rume	— ba rungoe
Kurzvergangene Zeit.			
Ki ne ki ruma, ich schickte,	ki ne ki rungoa, ich war geschickt,	goba ki ne ki rume, dass ich schickte,	goba ki ne ki rungoe, dass ich gesch. wäre,
u no u ruma	u nu u rungoa	goba u nu u rume	goba u nu u rungoe
o no o ruma	a na a rungoa	— o no o rome	— a na a rungoe
re ne re ruma	re ne re rungoa	goba re ne re rume	goba re ne re rungoe
le ne le ruma	le ne le rungoa	— le ne le rume	— le ne le rungoe
ba ne ba ruma	ba ne ba rungoa	— ba ne ba rume	— ba ne ba rungoe
Vergangene Zeit.			
Ki rumile, ich habe geschickt,	ki rumiloe, ich bin geschickt worden,	goba ki rumile, dass ich gesch. hätte,	goba ki rumiloe, dass ich geschickt worden sei,
u rumile	u rumiloe	— u rumile	
o rumile	a rumiloe	— o rumile	
re rumile	re rumiloe	— re rumile	
le rumile	le rumiloe	— le rumile	
ba rumile	ba rumiloe	— ba rumile	
Längstvergangene Zeit.			
Ki ne ki rumile, ich hatte geschickt	ki ne ke rumiloe, ich war geschickt worden	goba ki ne ki rumile, dass ich geschickt hätte	goba ki ne ki rumiloe, dass ich geschickt worden wäre.

Zukünftige Zeit.		Bedingende Zeit.	
ki thla ruma, ich werde schicken,	ki thla rungoa, ich werde gesch. werden,	aka be ki ruma, ich würde schicken,	aka be ki rungoa, ich würde geschickt sein,
u thla ruma	u thla rungoa	u ka be u ruma	u ka be u rungoa
Futurum II.		***Conditional II.***	
ki ne ki thla ruma ich werde geschickt haben,	ki ne ki thla rungoa ich werde gesch. worden sein,	aka be ki rumiloe ich würde geschickt haben,	aka be ki rumiloe ich würde geschickt worden sein.

Imperativ.

Ruma, schicke.
A re rumeng, lasst uns schicken.
Rumang, schicket.

Infinitiv.

Act. go ruma, zu schicken.
Pass. go rungoa, geschickt sein.

Participium.

Act. Präs. Rumang, schickend.
Pass. Rumile, geschickt.
Pass. Rumiloe geschickt sein.

II. Ntsa, herausgeben.

Indicativ.		*Subjunctiv.*	
Activ.	*Passiv.*	*Activ.*	*Passiv.*
Gegenwärtige Zeit.			
Ki ntsa	ki ntsoa	goba ki ntse	goba ki ntsoe
Kurzvergangene Zeit.			
ki ne ki ntsa	ki ne ki ntsoa	goba ki ne ki ntse	goba ki ne ki ntsoe
Vergangene Zeit.			
ki ntsitse	ki ntsitsoe	goba ki ntsitse	goba ki ntsitsoe
Längstvergangene Zeit.			
ki ne ki ntsitse	ki ne ki ntsitsoe	goba ki ne ki ntsitse	goba ki ntsitsoe
Zukünftige Zeit.		Bedingende Zeit.	
1. ki thla ntsa	ki thla ntsoa	1. nka be ki ntsa	nka be ki ntsoa
2. ki ne ki thla ntsa	ki ne ki thla ntsoa	2. nka be ki ntsitse	nka be ki ntsitsoe

Imperativ.	*Infinitiv.*		*Particip.*	
Ntsa	go ntsa	go ntsoa	ntsitse	ntsitsoe
a re ntseng				
entseng				

III. Hilfszeitwort go ba, sein.

Indicativ.	*Subjunctiv.*
Präs. kia le, ich bin	goba ki be dass ich sei
ua le, du bist	goba u be
oa le, er ist	goba a be
rea le, wir sind	goba re be
lea le	goba le be
ba le	goba ba be

Imperfect.

ki ne ki le, ich war — goba ki ne ki be, dass ich wäre
u nu u le
a na a le

Perfect.

ki bile, ich bin gewesen — goba ki bile, dass ich gewesen sei.

Plusquamperfect. ki ne ki bile, ich war gewesen.

Futurum. ki thla ba, ich werde sein.

Conditional. 'nka be ki le, ich würde sein.

Infinitiv. go ba, zu sein.

Particip. leng, seiend. bile, gewesen.

IV. Go ba le, sein mit (haben).

Praes. ki na le, ich habe.
Imperf. ki ne ki na le, ich hatte.
Perf. ki bile le, ich habe gehabt.
Plusquamperf. ki ne ki bile le, ich hatte gehabt.
Futur. ki thla ba le, ich werde haben.
Condit. nka be ki na le, ich würde haben.
Subj. Pr. goba ki be le, dass ich habe.
Infinit. go ba le, haben.
Partic. Pr. bang le, habend.
Verg. bile le, gehabt.
für *Imper.* u be le, habe.

10. Das Zeitwort wird übrigens vielfach als **beschreibendes Beiwort** gebraucht, was die längst gefühlte Armuth an Beiwörtern verschwinden und zugleich die Rolle des Sessuto-Verbs immer in der Grammatik wichtiger macht.

Beispiele: **Ein todtes Thier** wird im **Sessuto** mit pofolo e shuileng (Thier es getödtet welches) wiedergegeben. **Er ist hungrig und durstig** sagt der Mossuto: **o lapile 'me o nyoriloe** (er hat gehungert und er hat gedürstet). **Sein Kopf ist schwach** wird übersetzt tlogo ea gae e fokolo (Kopf von ihm er schwächt).

II.
Das Fürwort.

1. An den den thätigen oder leidenden Zustand des Subjects ausdrückenden Sessuto-Redetheil reiht sich natürlich das *Fürwort* dieser Sprache an, mit welchem wir ja bereits im Vorhergehenden theilweise Bekanntschaft gemacht haben.

In Gesellschaft des Zeitwortes trafen wir das persönliche Pronomen in Gestalt von **ki**, **kia**, **'nka**, **ka** für die erste, von u, ua für die zweite und o, a, **oa** für die dritte Person der Einheit, sowie als **re**=rea, le=lea, und **ba** für die correspondirenden Personen der Mehrzahl.

2. Setzen wir jetzt alle Erscheinungsformen der drei persönlichen Fürwörter, sammt dem, was man als ihre Bildungsfälle betrachten könnte, hierher:

Sing.	I. (ich) Na, ki, kia, ka, nka	von mir, oa (ea) ka, oa na, oa me zu mir, go na;
	II. (du) U, ua, uena	von dir, oa gao zu dir, go uena;
	III. (er, sie, es) A, o, oa, e, ea, ena, mo	von ihm, oa gae zu ihm, go ena;
Plur.	I. (wir) Re, rea, ra, rona	von uns, oa rona zu uns, go rona;
	II. (ihr) Le, lea, lona	von euch, oa lona zu euch, go lona;
	III. (sie) Ba, boa, bona	von ihnen, oa bona zu ihnen, go bona.

3. Ausser dem Personal-Pronomen existiren eigentlich keine andern Fürwörter im Sessuto.

4. Um die Pronomina possessiva und demonstrativa auszudrücken, findet der Bewohner des innern Afrika am einfachsten, die persönlichen Fürwörter mit einigen sie modificirenden Vorsätzen zu gebrauchen. So zum Beispiel statt zu sagen: *mein Haus*, sagt er *Haus von mir* (nthlu ea ka). Anstatt mit einem „mein Herr" redet er seinen Vorgesetzten durch Herr **von** *mir* (Mong a ka oder Mongali oa me) an. *Meine* Frau ist ihm Frau **von** *mir* (mosali oa me); *dein* Herz = Herz *von dir* (pelu ea gao); *sein* Garten = Garten *von ihm* (tsimō ea gae).

In einem Satz wie der: „lasst ihn" wird das mo (der dritten Person) angewandt: mo leseng (ihn lasst). Dasselbe ist der Fall bei „sie lieben ihn", ba mo rata; er folgt ihm, oa mo latela.

5. Das hinweisende Fürwort wird sofort im Sessuto dadurch hergestellt, dass dem Pronomen personale der Vorsatz ki (*das ist*, oder bloss *der, die, das da*) vorausgesetzt und dazu oft das Fürwort verdoppelt wird (des ausserordentlichen Nachdrucks wegen). Z. B. *dieser* Mensch ki motu ena (das Mensch er) oder auch motu ena eo (Mensch er er); jene, bona bao (sie sie) oder ki bona (das sie).

6. Das zurückbeziehende Fürwort wird unter der Form e n g oder n g den Zeitwörtern in der Regel angehängt. Z. B. Der, *welcher gekommen* ist, ea thlil e n g (er gekommen ist welcher); der Auftrag, *welcher* ihm geworden ist, taba tse a li laetso e n g (Sachen sie er sie befohlen ist *welche*).

7. In dieser Sprache existirt noch obendrein eine ganz absonderliche Partikel, welche füglich als Pronomen betrachtet werden dürfte, und den Namen eines den Sinn aufklärenden oder die *Uniform* des Objects beständig vergegenwärtigenden Fürworts zu tragen verdient. Es ist das die durch den ganzen Satz (ja selbst oft durch eine Reihenfolge von Sätzen) hindurch gehende *Wiederholung der Präfixe* oder doch des Consonanten derselben, welche jede Zweideutigkeit hinsichtlich des Objects, das genannt ist, unmöglich macht.

Z. B. (*se*) Fate *se* sethala sena *se* si ke *se* rengoa. Ki
Baum er grün er er nicht soll er abgehauen sein. Ich
se ratile hagolu, ka baka la moriti oa sona. *Se* chuanetse
ihn geliebt habe viel, von wegen des Schattens von ihm. Er gehört sich
ki mo *se* ka tlola *se* khatlise mathlo a rona.
darum er kann fortfahren er erfreue Augen von uns.

Hier geht das Präfix von fate (= sefate) *se* sorgfältig wiederholt durch alle diese Satzbildungen hindurch, um beständig uns in Erinnerung zu rufen, dass fort und fort von diesem sefate (Baum) und von nichts Anderem die Rede ist.

Im Folgenden ist es das Präfix *le* (von lenchue, Wort), das alle nachkommenden Pronomina, Adjective und Partikeln z w i n g t, seine Uniform anzulegen. (Ev. Joh. I, 1. 2. 3.) Z. B. *le*nchue *le* ne *le* le tsimologong, me *le*nchue *le* ne *le* go Molimo, me *le*nchue *le* ne *le* le molimo. Lona *le* ne *le* le go Molimo tsimologong, nto tsotle li ntsoe ki *lo*na etc.

Wäre das *Wort* (Stimme) lenchue als stark (kholu) oder mit einem andern Beiwort bezeichnet, so müsste dieses k h o l u auch wieder wegen des Präfixes *le* in *le*nchue das *le* annehmen und sich uns also in der Form von l e g o l u darstellen: lenchuel le legolu (Stimme sie stark).

Die Hauptschwierigkeit für Jeden, der diese Sprache kennt, besteht darin, beständig jedem Wort seine richtigen Pronomina

zu geben, ohne sich hierin zu irren. Denn leicht kann man den Plural statt des Singulars, oder ein Ding für ein ander Ding und Pronomen (es sei Demonstrativ, Relativ, Interrogativ oder personale) nennen.

III.

Das Hauptwort.

So kommen wir jetzt, in unserer uns für diese Sprache am rationellsten erscheinenden Ordnung an das Sessuto-Nennwort, dessen grammatikalische Betrachtung, durch das über das Zeitwort und Fürwort bereits Gesagte, um Vieles vereinfacht und erleichtert wird.

1. Die Substantive in der Sessutosprache enden alle auf einen *Selbstlaut.* Gewöhnlich ist die Endung auf *o.* Z. B. selomo (Abgrund), tato (Wille), molomo (Mund), Chuanelo (Schicklichkeit), khetso (Handlung), leitlo (Auge), khomo (Ochse), khotso (Friede).

Doch giebt es auch Endungen auf alle übrigen Vokale.

Z. B. auf *a* enden: mogatsela (Frost), mogatsa (Gatte, Gattin), mariga (Winter) mofutumela (Hitze), tema (Stück Feldes etc.), 'ntoa (Krieg), taba (Neuigkeit), thaba (Berg) etc.

Auf *e* gehen aus Wörter wie: böthle (Schönheit), bobe (das Böse), mele (Körper), tsetse (Floh), moseme (Natte), motse (Stadt) etc.

Auf *i* haben wir: metsi (Wasser), mofumagali (Königin), khotsi (Zufall), boloï (Zauberei), morali (Tochter) etc.

Auf *u*: motu (Mensch), mofu (d. Todte), leutu (Fuss), motsutsu (Augenblick) u. a. m.

2. Die Bildung der Hauptwörter, die meistens von Verben herstammen, geschieht folgender Maassen: Es wird gewöhnlich der Endvocal des Zeitworts *a* in *o* umgewandelt und dem Wurzelwort, wenn das neuentstehende Nennwort ein Individuum bedeuten soll, *mo* oder *le*, wenn eine Eigenschaft oder etwas Abstraktes, *bo* oder *go* vorgesetzt. Manchmal wird auch nur der das Verb beginnende weiche Consonant gegen seinen härteren Correspondenten umgetauscht.

Z. B. Rata, lieben; davon tato (Wille), morati (Liebende), lerato (Liebe), morata (Brei).

Phela, leben, davon: bophelo (Leben), mopheli (Lebendige).

Sebetsa, arbeiten: tsebetso (Arbeit), mosebetsi (Arbeit und Arbeiter) etc.

3. Einige Nennwörter scheinen von einfachen Wurzelsylben abgeleitet, welche letztere wir nur noch als Adjective kennen. So böthle (Schönheit) von 'nthle (schön), bobe (der Böse) von 'mpe (bös).

4. Das Sessuto-Hauptwort hat eigentlich keine Formen weder für Genus, noch für Numerus und Casus.

5. Selbst die Eigennamen im Sessuto bezeichnen kein Geschlecht. Oft wird das Sessuto-Kind vor seiner Geburt schon mit einem Namen belegt und trägt ihn, gleichviel ob es ein Knabe oder Mädchen ist. Zum Exempel hat etwa eine Sessuto-Frau eine schwere Schwangerschaft, so nennt sie ihren zukünftigen Säugling 'Mpolaile (du hast mich getödtet). Fällt die Epoche der Niederkunft in Kriegszeit, so muss das Erwartete (es sei männlichen oder weiblichen Geschlechts) ein oder eine Ntoa (Krieg) oder Khang (Zank) oder Fakane (Feinde) heissen. Herrscht Theuerung im Lande, so giebts ein oder eine Thlala (Hunger), Lupa (hungern), Tloka (Mangel) etc.

6. Freilich hilft sich auch wieder unser Afrikaner mit Anhängsylben wie gari oder gali (von mosali, Weib) und ana (von 'nguana, Kind), um das durchaus Weibliche (das schwächere oder auch productive Element) von dem Männlichen zu unterscheiden. Der khomo ist dem Mossuto ein Rind, oder auch jedes andere Stück Vieh, ohne Unterschied des Geschlechts. Durch komogali bezeichnet er aber ganz bestimmt das Weibchen. 'Nguana bedeutet ein Kind (Knabe oder Mädchen); 'nguanaana bezieht sich dann unzweifelhaft auf ein Mädchen.

7. Ferner macht der Mossuto auch da selbst einen Geschlechtsunterschied, wo für einen Europäer solcher gar nicht existirt; ein Umstand, der uns unwillkürlich zum Lächeln zwingt.

So zum Beispiel nennt er die linke Hand, den linken Fuss: lechogo le letsegali, leutu le letsegali (die Hand sie weibliche, der Fuss er weiblicher). Monna o motuna (Mann er männliche), setunya se setunana (Flinte sie männliche) reden dann, demselben Princip gemäss, von der Kraft, der Solidität, welche gutgeheissen und bewundert werden.

8. Der Plural der Substantive wird gebildet durch einfache Vorsetzung des Präfixes *li* vor die Singularform (khomo Plur. likhomo), oder auch durch Verwandlung des Präfixes *se* in *li* (seto, Glied; lito, Glieder), des *le* und *bo* in *ma* (leru, Wolke; maru, Wolken; bosaoana, Eitelkeit; masaoana, Eitelkeiten), und das *mo* in *ba* (motu, Mensch; batu, Menschen; Mosuto, der Mossuto; Basuto, die Bassuto).

9. Die Biegungsfälle des Substantivs werden durch die vor oder nach gesetzten Pronomina positiva oder ihre Vorsätze ersetzt. Z. B. *oa* khomo bedeutet des Ochsen und von dem Ochsen; *go* khomo, dem Ochsen; *tsa* likhomo, der und von den Ochsen etc.

10. Natürlich richten sich die Partikeln, die zur Aushülfe für die Biegungsfälle gebraucht werden, nach dem Präfixe des Wortes, dessen Modificationen sie veranlassen sollen. Z. B. statt lenaka oa khomo (Horn des Ochsen), wird gesetzt *lenaka la* khomo, und im Plural *manaka a* khomo. Das *l* in lenaka ver-

anlasst das Erscheinen des *l* vor *oa*, welche beide sofort in *la* contrahirt werden. Auf *ma* im Plural muss *a* folgen.

Statt tlogo oa motu (Haupt des Menschen) wird gesagt, tlogo *ea* motu. Tlogo ist nackend oder hat nichts, das für Artikel oder Präfix angesehen werden kann. E ist sein Suffix oder Pronomen. Hieraus ergiebt sich, dass der Genitiv des Objectes eigentlich durch das Substantiv ausgedrückt ist.

11. Die Nennwörter im Sessuto werden oft als Adjective gebraucht. Z. B. motu o bogale (Mensch er Zorn) für der Mensch ist zornig; mele oa me o bothluku (Körper von mir er Schmerz) für mein Körper ist krank oder wund.

12. Aufstellung der Sessuto-Declination.

I.

Sing.	Nom. u. Acc.	motu, der Mensch, den Menschen.
	Gen. u. Abl.	oa motu, des und von dem Menschen.
	Dat.	go motu, dem oder an und zu dem Menschen.
Plur.	Nom. u. Acc.	batu, die Menschen.
	Gen. u. Abl.	oa (oder tsa) batu, der, von den Menschen.
	Dat.	go batu, den Menschen.

II.

Sing.	Nom. u. Acc.	selemo, das Jahr.
	Gen. u. Abl.	oa selemo, des Jahres, von dem Jahre.
	Dat.	go selemo, dem Jahre.
Plur.	Nom. u. Acc.	lilemo, die Jahre.
	Gen. u. Abl.	ea (eaa oder tsa) lilemo, der Jahre, von den Jahren.
	Dat.	go lilemo, den Jahren.

III.

Sing.	Nom. u. Acc.	nto, das Ding.
	Gen. u. Abl.	ea nto, des Dings, von dem Dinge.
	Dat.	go nto, zu dem Dinge.
Plur.	Nom. u. Acc.	linto, die Dinge.
	Gen. u. Abl.	ea (tsa) linto, der Dinge, von den Dingen.
	Dat.	go linto, den Dingen.

IV.

Sing.	Nom. u. Acc.	lemati, der, den Tisch.
	Gen. u. Abl.	oa lemati, des Tisches, von dem Tische.
	Dat.	go lemati, dem Tische.
Plur.	Nom. u. Acc.	mamati, die Tische.
	Gen. u. Abl.	oa (tsa) mamati, der Tische, von den Tischen.
	Dat.	go mamati, den Tischen.

IV.

Das Beiwort.

1. Die eigentlichen Beiwörter sind verhältnissmässig wenig zahlreich im vorliegenden Idiom. Wir haben schon bemerkt, auf welche Weise der Mossuto solche nothdürftig ersetzt, es sei durch gewisse Verbformen oder durch Substantive.

Z. B. *du bist falsch*, übersetzt der Mossuto: u bogata (du Falschheit). Er ist *gewandt* oder *listig*, wird gesagt: o bothlale (er List). In diesen zwei Sätzen wird das Beiwort auf recht energische Weise durch ein correspondirendes Hauptwort ersetzt.

2. Die Endungen der Beiwörter bestehen, gleich denen der Substantive, in einem oder dem andern der gebräuchlichen Vocale. Einige gehen auf *a* aus (wie thala, grün; thata, hart; ncha, neu etc.); andere auf *e* (so nthle, schön; 'mpe, schlecht; monate, süss); wieder andere haben u zur Endung (kholu, gross; chen, weiss; 'nchu, schwarz). Endlich endigen einige wenige in o und *i*: sio, abwesend; soto, aschgrau; malimabi, unglücklich etc.

3. Das Adjectiv wird immer dem Hauptworte nach, nie vorgesetzt. Z. B. der grosse Mann, motu o mogolu (Mann er gross). Das starke Pferd, pitsi e mathla (Pferd es stark oder Stärke); die schöne Sonne, letsatsi le lethle (Sonne oder Tag sie schön).

4. Das Beiwort nimmt gewöhnlich das Präfix desjenigen Substantivs an, welches durch dasselbe beschrieben wird. So verändert das Adjectiv kholu (gross), je nach dem es begleitet ist, sein Präfix. In nto e kholu, Sache sie gross; motsi o mogolu, Stadt sie gross; lenaka le legolu, Horn es gross; sekoti se segolu, Loch es gross; mautu a magolu, Füsse sie gross; bongata bo bogolu, Menge sie gross; melao e megolu, Gesetze sie gross etc., sehen wir zur Genüge die Veränderungen, welchen die Sessuto-Beiwörter oder vielmehr ihre Präfixe jeden Augenblick sich unterziehen müssen.

5. Wie durch die vorstehenden Beispiele dargethan ist, wird das Adjectiv mit dem Substantiv verbunden durch das Präfix oder durch den Repräsentanten des Präfixes dieses Substantivs.

6. Was bei den Beiwörtern die Vergleichungsformen betrifft, so wird für den Comparativ der Verbalbegriff go sita (übertreffen) angewandt, oder auch einfach go (über) zwischen den zwei zu vergleichenden Gegenständen gleich nach dem Beiwort, das die Natur des Vergleichs bestimmt, eingeschaltet. Im ersten Fall sagt der Mossuto das deutsche „der ist länger denn jener" mit ena ou sita nyeo ka bolelele (der er übertrifft jenen durch Länge). Im zweiten wird derselbe Sinn erlangt durch ena o molelele go nyeo (der er lang über (zu) jenem).

7. Die adjectiva numeralia in der Sessuto-Sprache sind sehr weitläuftig und etwas unbeholfen. Desswegen ist eben das Zählen, wenn die Zahl der zu zählenden Gegenstände beträchtlich ist, eine für den Eingebornen fast riesenhafte Sache.

Beim Aufzählen, wenn es über Hundert geht, müssen in der Regel immer drei Mann zusammen die schwere Arbeit verrichten. Einer zählt dann an den Fingern, welche er einen nach dem andern aufhebt, und damit den zu zählenden Gegenstand andeutet oder wo möglich berührt, die Einheiten. Der Zweite,

hebt seine Finger auf (immer mit dem kleinen Finger der linken Hand beginnend und fortfahrend bis zum kleinen Finger der Rechten) für die Zehner, so wie sie voll werden. Der dritte figurirt für die Hunderte.

8. Mit den ersten Zahlen engue (eins), peli (zwei), taru (drei), 'ne (vier), tlanu (fünf) etc. würde man schon auskommen. Aber mit acht, e robileng meno e le meli (d. h. wörtlich: „es sind gebrochen, welche sie sind zwei Finger), so wie mit neun, e robileng mono o le mong (es ist gebogen Finger er ist einer), fallen wir in die schwerfälligste Zählmethode, die man sich denken kann. Die Arithmetik wird somit für den Mossuto zu einer Operation, die unendliche Zeit und Geduld erfordert. Denn wenn man nun 888 (was schon eine schöne Länge im Deutschen hat) in Sessuto ausdrücken will, so hat man sich mühsam durch folgende Satzreihen durchzuarbeiten: makholu a robileng meno o le meli a nang le mashume a robileng meno meli, le metso e robileng meno e le meli (Hunderte sie sind gebrochen, welche Finger, sie sind zwei, die sind mit Zehner sie sind gebrochen, welche Finger zwei, und Wurzeln (Einheiten) sie sind gebrochen welche sie sind zwei).

Für zwanzig sagt der Messuto: zehn sie sind zwei, mashume a le mabeli; für dreissig, zehn sie sind drei, mashume a le mararu etc. Die Hunderte werden auf dieselbe Weise behandelt; lekholu, hundert; makholu a mabeli, hundert sie zwei etc. Sekete benennt das Tausend; likete tse peli, sind zwei Tausend u. s. f. Sekete sa likete (das Tausend der Tausende) Million ist hier natürlich die unerreichbare, unendliche Zahl.

9. Wir geben sofort ohne anderweitige Bemerkungen das Schema der Zählmethode der Bassuto:

a. Cardinalzahlen.

Engue, eins,
peli, zwei,
taru, drei,
'ne, vier,
tlanu, fünf,
tseletse, sechs,
shupa, sieben,
robileng meno meli, acht,
robileng mono o le mong, neun,
shume, zehn,
leshume le metso o mong, 11,
leshume le metso e meli, 12,
leshume le metso e meraru, 13,
leshume le metso e mene, 14,
leshume le metso e metlanu, 15,
leshume le metso e tseletseng, 16,
leshume le metso e shupileng, 17,

leshume le metso e robileng menomeli, 18,
leshume le metso e robileng mono o le mong, 19,
mashume a le mabeli, 20,
mashume a mararu, 30,
lekholu, 100,
makholu a mabeli, 200,
makholu a mararu, 300,
sekete, 1000,
likete tse peli, 2000,
sekete sa likete 1,000,000.

b. Rangzahlen.

oa bong, der erste,
oa bobeli, der zweite,
oa boraru, der dritte,
oa boshume, der zehnte,
oa boshume le motso o mong, der elfte,
oa bomashume a mabeli, der zwanzigste,
oa bolekholu, der hundertste,
oa bomakholu a mabeli, der zweihundertste,
oa bosekete, der tausendste.

c. die auf die Frage w i e v i e l antwortenden Zahlen.

gang, einmal,
habeli, zweimal,
hararu, dreimal,
haleshume, zehnmal,
haleshume le motso o mong, elfmal,
ha mashume a le mabeli, zwanzigmal,
ha lekholu, hundertmal.
ha makholu a mabeli, zweihundertmal,
ha sekete, tausendmal.

V.

Umstandswörter.

1. Der Umstandswörter und hauptsächlich solcher, die zusammengesetzt sind, gibts eine grosse Zahl im Sessuto.
2. Wir heben hier nur die beständig in Gebrauch vorkommenden Adverbien hervor:

yualo, jetzt,
yualo, yuana, also,
yualeka, gleichwie,
ka metla, immer,
go be go thle, damit,
teng, darin, kiteng, recht,
le teng, sogar,
ka morao, nachher,
kapa-kapa, entweder oder,
e ka be, vielleicht,
kae le kae, da und dorthin,
ga, bei,
se, schon,
gape, wiederum,
hagolu, viel, sehr,
hanyenyana, ein Bischen,
e hathlile, beinahe,
fela, nur, bloss,
kaofela, ganz, völlig,
'alo e ngue, gleichviel,

go lekane, genug,
go khalo, so viel,
bakakaug; äusserst,
ka bakala, wegen,
eu ba, siehe da,
go-gothle, gut, recht so,
go talimana le, gegenüber,
kimo, dann, also,
golimo, oben,
tlase, unten,
kuano, hier,
maoe, dort,
mose kuano, diesseits,
mose oane, jenseits,
moo, da, dort etc.

3. An diese schliessen sich die Verneinungs-Adverbien an: Ché, nein; ga se, nicht; ga go ka kae, nirgends; ga go ka motla o le mong, niemals; ga go, kein; ga go leto, nichts; ga go esu, noch nicht; ga go motu, niemand; go se go kae, ohne Säumen (bald); ga go lekane, nicht genug etc.

4. Die Sessuto-Fragadverbien sind folgende: ing, king, was? mang (ki mang), wer? neng, wann? go yuang, kae, wo? go kae, wie viel?

VI.

Vorwort.

1. Als Präpositionen finden wir hier: ki, ka, durch; das erstere wird gewöhnlich gebraucht, wenn von Personen, das zweite, wenn von Sachen die Rede ist.

Z. B. durch diesen Menschen, **ki** motu eo; durch diesen Wagen, **ka** koloï eo.

Go (wie teng), zu, von, in, nach, gegen. Z. B. zum Fluss, go **noka** oder **nokeng**. 'ng, in (wird den Substantiven oder Verben angehängt). Z. B. lefung, im Tode, von lefu und ng le, mit. Z. B. ich gehe **mit** ihnen, kia tsamaea **le** bona.

2. Diese Präpositionen üben weiter keine Wirkung auf die Form der Wörter, denen sie vorstehen.

VII.

Bindewort.

Sessuto-Conjunctionen, die sammt den Adverbien und Präpositionen bei unserer **Analyse** näher ins Auge gefasst werden können, sind:

ha, goyane, wenn,
leha, oder,
empa, aber,
etlare ha, ekare ha, wann,
gore, damit,
le, und (für Wortverbindung). Z. B. Wasser und Feuer, metse **le** mollo.
me, und (für Satzverbindung). Z. B. er läuft und fällt, a titima **'me** a oa.

VIII.

Als Interjectionen werden gewöhnlich gehört aus dem Munde der Männer: *oae*; aus dem der Weiber: *hé*; von beiden: chè, obe, thle, hè.

Zum Schluss dieses grammatischen Versuchs fügen wir die Bemerkung bei, dass der eigentliche Artikel im Sessuto nicht existirt. Was als Fragment desselben angesehen werden kann, kommt bei den Fürwörtern vor. Ferner erinnern wir, dass die einfachen Functionen des Participiums unter der Rubrik des Zeitworts angedeutet sind.

Klapp- und Schnalztöne hat das Sessuto nur einige wenige und unterscheidet sich somit durchaus von der Kaffer- und Buschmannssprache (dem setebele und seroa), obgleich diese auch wieder viele Annäherungspunkte an unser Idiom darbieten.

Mit dem Setschuana hat das Sessuto grosse Aehnlichkeit in Wort- und Satzbildung, Charakter und Ausdrücken. Wer eines dieser Idiome versteht, ist bald auch des andern mächtig. Die Hauptverschiedenheiten der zwei Sprachen bestehen darin: 1) dass wo der Mossuto *f* hat, der Motschuana ein *h* setzt (z. B. Sessuto: mafura, Fett; fela, nur; Setschuana: mahura, hela); 2) wenn der Mossuto eine grosse Hinneigung zum *l* zeigt, so ist seinem Zwillingsbruder im Setschuana das schnurrende *r* immer am willkommensten (darum aber gleichen sich doch immer *l*ikhomo und *r*ikhomo (Ochsen), so wie felile, balile und *h*erile, barile (ich habe geendigt, gelesen); 3) feinere, leichtere Formen des Sessuto, wie die etwa, welche uns in tsua (herausgehen), esu (von Haus), boletsoe (gesagt), bilitsoe (gerufen) entgegentreten, werden im Setschuana mit den den Mund füllenden choa, echu (etschou) buleleehoe, birichoe wiedergegeben; 4) der Guttural-Laut *g*, den der Mossuto geschwächt und angenehm klingend ausspricht, erscheint beim Motschuana in höchst unangenehmer Härte. Die Ohren sausen einem gleich bei dem blossen Gedanken an die schreienden, hämmernden Chacho (gägo, du) und Chachue (gägue, er), die man beständig im Betschuana-Land, bei den Batlapi, Barolong etc. hören muss.

Das Sessuto, wie das Setschuana, besitzt die Buchstaben unseres europäischen Alphabets, mit Ausschliessung jedoch der folgenden: d, g, v, w, x, z, die nur bei ganz irrationeller Schreibart von Ausländern hier und da in Gebrauch genommen wurden.

Zweite Abtheilung.

Kleine Sessuto-Chrestomathie.

Hier liegt uns zuvörderst ein Theil eines historischen Vortrags vor, den wir einem jungen Mossutohäuptling verdanken. Ich hatte den Mann gebeten, mir einen Abriss der Geschichte seines Stammes vorzulegen, sowie er sich in den Ueberlieferungen des Volkslebens erhalten hat. Er rief einen seiner Gefährten herbei, der ihm als Controle dienen sollte, um die Haupt-

momente seiner geschichtlichen Mittheilungen zu berichtigen, setzte sich zu meinen Füssen nieder und hub nach einigem Nachdenken seine Erzählungen also an:

Taba[1]) tsa[2]) ba puti.
Neuigkeiten der vom Gemsbocke.

Bakhoanyane[3]) ba ne[4]) ba loantsa[5]) ba ga Khoasa,
Sie von Khoaniane sie sind sie bekämpfen sie beim Khoasa,
bagolu ba Falatsa. Ba ne ba loana ka baka la go tsèka
Voreltern vom Falatsa. Sie sind sie kriegen von wegen dem zu zanken
pofu[6]). Ga[7]) tlöloa[8]) ba ga Khoanyane; ba tlogetse[9]) linto
Elendthier. Es sind überwunden sie bei Khoaniane; sie haben verlassen Dinge
tsa bona le[10]) likhomo tsa[11]) bona; ba tsamaea feelleng[12]), ba
von ihnen und Rinder von ihnen; sie gehen Wüste hinein, sie
sa ye[13]) leto[14]). Ba ne ba e ya litueba, ba nyala ka
nicht essen Ding. Sie sind sie es essen Mäuse, sie heirathen durch
tsona[15]), gobane ba ne ba si nto ea ba e yang.
sie, denn sie nicht sie nicht Ding es sie es essen.

Me[16]) moo ba gagile teng ba lema[17]) mabele[18]).
Und wo sie gebaut haben, darin sie ackern Kafferkorn.
Lebitso la teng[19]) ki „linakeng". Teng moo go shuetse
Name des darin der „In Hörnern". Darin da es ist gestorben
Kolenye, mor'a[20]) Khoanyane. Me yuale ba tloga teng, ba
Kolenie, Sohn von Khoaniane. Und jetzt sie gehen weg darin, sie

---

1) Taba (Sache, Wort, Erzählung, Ereigniss): steht im Plural, wie solches das folgende *tsa* beweist, obgleich das Präfix *li* mangelt. 2) tsa versetzt baputi in den Casus des Genetivs. Baputi: puti, Gemsbock; baputi, Männer vom Gemsbock. Jeder Stamm der Bassuto trägt einen Thiernamen. 3) Khoanyana ist Eigenname. Die vorgesetzte Partikel *ba* (Plur. von mo) macht aber daraus ein Collectiv-Substantiv (die Khoanianer). 4) *ba ne* vom Hilfszeitwort go na (sein) versetzt das Verb ins Imperfect. 5) loantsa, Effectivform von loana, streiten. 6) pofu, ist ganz nackt ohne Präfix. Wir sehen hier, wie das Sessuto-Nennwort ohne Artikel steht. Se, li, mo, ba, ma, le sind blos Vorsätze, nicht Artikel. 7) Ga, Variation des unbestimmten Pronoms *go* (es). 8) tlöloa, springen über einen, durch Sinnausdehnung „überwinden". 9) tlogetse Perf. in *etse* von tlogela (welches seinerseits von tloga, entfernen, herstammt); tlogela heisst weggehen für, daher verlassen, verlieren. 10) *le* (und) verbindet zwei Worte. 11) likhomo tsa (nicht *ea* oder *oa*) wegen li Präf. von khomo. (S. II, 8 der Gr.) 12) feelleng, feella von fela (blos) = Ort wo nichts ist, ng (von teng) darin ist angehängt. 13) ba sa ye, die Verneinung *sa* zwischen pron. pers. und Verb eingeschoben verwandelt den Endvokal des letztern von *a* in *e*. 14) leto gleich 'nto und selo. Singularformen von linto. 15) nyala ka, es wird für die Frau ein Kaufpreis gegeben, gewöhnlich Rinder, hier Mäuse. 16) me, Bindewort zwischen Sätzen. 17) lema für yala, ansäen. 18) mabele, Plur. von *lebele*. 19) teng, vielerlei Bedeutung: le teng, so auch; ki teng, so recht (es ist darin wie der Pfeil im Schwarzen); teng mo, da nun. 20) mor'a kontrahirt von mora oa.

fitla thaba' bosigo[21]. 'Musi[22]) oa teng e bile[23]) Tibela.
erreichen Berg von Nacht. Beherrscher von darin es ist gewesen Tibela.

Ea ba ba fitlile ba na le[24]) ntoa[25]) le Mapetla. Ki ka
Siehe da sie sind gekommen sie sind mit Krieg mit Mapetlanern. Das so

mo ba gagileng teng. Tibela a tsuala[26]) Monyane le bara
wie sie gebaut haben darin. Tibela er zeugt Moniane und Söhne

ba bang[27]) ba batlanu[28]). Oa botselela[29]) e ne e le 'ntate[30])
sie andere sie fünf. Er Sechste es ist es ist Vater

oa Mokhuane. Ba khotsa[31]) go Mapetla; ba ba se[32]) ba
von Mokhuane. Sie haben genug bei Mapetla; als sie schon sie

khotsitse teng ba kutla ba ea thaba' bosigo
sind befriedigt worden darin sie kehren zurück sie gehen Berg von Nacht

le likhomo tse ba li alimiloe[33]). Go tloliloe go
mit Ochsen sie ihnen sie vernichtet werden. Es ist fortgefahren es ist

lutsoe teng[34]).
geblieben worden darin.

Nageng[35]) ea Baputi ba tlagetsoe[36]) ka[37]) fakane, 'me
Im Land der Baputi sie sind begegnet worden durch Feinde, und

ntate oa Mokhuane, a leng mora oa Tibela, a tloga mona Puteng,
Vater von Mokhuane, er seiend Sohn von Tibela, er verlässt hier im Puti,

a thla Petla ka baka la go bitso a ki morèna oa teng, Polane.
er kommt Petla von wegen dem zu gerufen sein durch Herrn von darin, Polane.

O bitsoa ka baka la bongaka[38]), a thle a forise[39]) Polane
Er ist gerufen von wegen des Arztgewerbes, er komme er heile Polane

ka tlare[40]) tsa gae.
durch Arzneien von ihm.

Yuale a fitlela, a gage teng ka 'nga ane[41]) ea thabana'-[42])
Jetzt er kommt für, er baut darin auf Seite jene von Berglein vom

morèna; a tsuala teng Mokhuane, 'me a shua[43]) le teng. Ga
Herrn; er zeugt darin Mokhuane, und er stirbt auch darin. Es

---

21) Ba fitla thaba bosigo mit Auslassen von *go* (vor thaba). 22) Eigentlich mobusi von busa. 23) *e* bile bezieht sich nicht auf 'musi, sonst müsste o stehen. 24) ba na le 3. P. Präs. Ind. von go ba le, sein mit (haben). 25) ntoa, Subst. von toana, kriegen. 26) tsuala, zeugen und gebären. 27) ba bang, Pl. von *e* mong, ein anderer. 28) batlanu, auch das Zahlwort nimmt das Präfix des Objects an, tlanu heisst fünf, ba ist vorgesetzt wegen bara. 29) Das rangbezeichnende Zahlwort oa bong, der Erste etc. 30) ntate von rata, lieben; n' atate, du mich liebe. 31) khotsa (von khora, satt sein, derivirt), d. h. satt machen; davon khotso, Feinde. 32) *se*, Umstandswort zwischen die zwei Pronomina pers. eingeschoben. 33) alimiloe, das Geraubte wird als Entlehntes genannt. 34) tloliloe, lutsoe, zwei Passivformen. 35) nageng: naga (*Feld*), mit Präp. 'ng (in). 36) tlagetsoe, Perf. Pass. von tlagela, erscheinen sc. Einem (Wurzelv. tlaga) im Pass. begegnen. 37) *ka*, das fakane wird als Sache angesehen. 38) von 'ngaka, Arzt (über *bo*, s. Gramm. II. 2). 39) a thle, a forise, Subjunctivformen (goha ist weggelassen). 40) tlare statt litlare. 41) nga ane, jenseits; diesseits heisst ka nga kuana. 42) thabana, diminutiv von thaba. 43) shua heisst sterben, oft auch leidend sein.

sala Mokhuane, e be e le ena motlanka, ga si[44]) ena mong[45])
bleibt Mokhuane, es sei es ist der Knecht, nicht nicht er Herr
ou fatse[46]). Me ha a thla bitsoa[47]) musong[48]) moua ki
vom Land. Und wenn er kommt gerufen sein in die Regierung hier das
ka kaka la tsenyo ea fakane[49]). Fakane a felisitse[50]) batu
von wegen der Verwüstung der Feinde. Feinde sie haben vertilgt Menschen
knofela[51]). Ga seetse[52]) Mokhuane, a phela ka baka la gobane
völlig. Es ist geblieben Mokhuane, er lebt von wegen dessen, dass
a ea go khotsa baroeng[53]), le banna[54]) ba batlanu. Banna
er geht zu sättigen bei Buschmännern, mit Männer sie fünf.
boa ki Morosi, le moenne[55]) Motemokhuana le Rantaka[56])
sie das Morosi und Bruder von ihm Motemokhuane und Vater von Ntaka
le Sepere le Liphōlu. Me ha ba se ba le moa ba thlapisitse[57])
und Sepere und Lipholu. Und als sie schon sie sind da sie haben schwimmen ge-
kuchuo[58]). Go uchuoa khomo tsa bokoni. Me ba hangata[59])
macht Raub. Es ist gestohlen Ochsen des Kafferlands. Und sie viele
ba khaluntsoa[60]) ki fakane. Bōna ba ba uthlua[61]), ba thla go
sie sind zerstreut durch Feinde. Die sie ihnen gehorchen, sie kommen zu
bona. Ha go baloa banna e bile ba leshume, ka morao a e
ihnen. Wenn es gezählt wird Männer es sind gewesen sie zehn, darnach sie es
ba mashume a maheli[62]).
sind zehn sie zwei.

Ha go ka bolelloa ka nga e ngue, ki go re[63]): Mosheshe
Wenn es kann geredet sein von Seite sie andern, das zu sagen: Moschesch
a ba uthlua le ena. Me a etsa thlomelo[64]) ea 'ntoa, a fitla a
er sie hört auch er. Und er macht Lager des Kriegs, er langt an er
gapa[65]) basali le likubo[66]). Gobane a fumane[67]) likhomo li
raubt Weiber und Krosse. Denn er hat gefunden Ochsen sie

---

44) ga se, doppelte Verneinung. 45) mong, Abkürzung von mongali. 46) fatse, ohne sein Präfix le. Der Mossuto liebt das Auslassen des Präf., um seiner Rede mehr Varietät, Zierde und Nerv zu geben. 47) a thla bitsoa (das Futurum). 48) muso statt phuso. 49) fakane, grausame Feinde = lira (Sing. sera). 50) felisitse, Perf. v. felisa, derivirte Form von fela, enden; somit felisa: enden machen oder vertilgen. 51) knofela d. h. ka go fela (bis zu enden) ganz, völlig. 52) seetse Perf. von sala, bleiben. 53) baroa mit angehängtem ng (in). 54) banna, Plur. v. monna. 55) moenne, contrahirt von morena oa gae. Moena ist der jüngere Bruder. 56) Ra- bedeutet Vater (wie Ma, Mutter). Einem Eigennamen vorgesetzt, bezeichnet es den Vater des Genannten. 57) thlapisitse, Perf. von thlapisa (Effectivform von thlapa, schwimmen). 58) kuchuo, Subst. von uchua, stehlen. 59) hangata von ngata, Garbe oder Reisbündel, daher die Idee vom Vielen, die sich an mongata im Singular und ha oder li-ngata im Plur. knüpft. 60) khaluntsoa, Passiv der Effectivform von khalana, zerstreut sein. 61) uthlua, hören und gehorchen. 62) mashume a maheli, zwanzig. 63) ki go re (wie go ter). 64) thlomelo von thloma, pflanzen (eigentl. die Pflanzung für etwas). 65) gapa davon khapo, Raub, Beute. 66) Likubo, die biegsam gemachten Thierfelle, welche den Bass. zur Kleidung dienen. 67) fumane, Perf. von fumana, ein Zeitwort auf na, welches das Perf. auf ne bildet.

le sio, li gapiloe ki Matebele. Taba[68]**) eo e tlagile**
sind weg, sie sind geraubt worden durch Kaffern. Ereigniss es es ist erschienen
nageng e pele[69]**) a Tolomane, ea bitsoa mabeleng. Ka morao**
im Land es war von Tolomane, es ist genannt „im Kaffeekorn". Darnach die
ba puti ba sala[70]**), ba etsa ntoa ba gapa go bakoni, ba isitse**
vom Gemsbock sie bleiben, sie machen Krieg sie rauben bei Kaffern, sie haben ge-
likhèto[71]**) tsa likhomo go Mosheshe ba etsa khotso. Ki mou**
führt Auswahl der Ochsen zu Moschesche sie machen Frieden. Das da
khopano ea baputi le Mosheshe ka mo ba khopaneng ka teng etc
Band der Baputi mit Moschesche, wie sie sich verbunden haben darin etc

II.

Diesem Bruchstück eines g e s c h i c h t l i c h e n Vortrags wollen wir jetzt Stücke aus einer F a b e l (oder Märchen) folgen lassen, das der mündlichen Ueberlieferung angehört, und welches die Bassutomütter häufig ihren aufhorchenden Kindern erzählen, um ihnen die Zeit des langweiligen Vogelscheuchens in den Sorghofeldern abzukürzen.

Chumo[1]).
Jagden.

Bouthluanyane[2]**) bo na le mogoluanee: tlolo. Me yuale**
Hasengeschlecht es ist mit Gevatter: Kaninchen. Und jetzt
ba etsa mollo[3]**) ka go besa ka khabane**[4]**). Ha ba se ba o**
sie machen Feuer durch zu legen mit trockenem Dünger. Als sie schon sie es
besitse mouthluanyane a re go tlolo: a re besane[5]**); u mpese**[6]**)**
angeschürt haben Hase er sagt zu Kaninchen - lass uns uns braten; du mich brate
pele. Me tlolo o uka mouthluanyane a mo besa. Me ba eo a
zuerst. Und Kaninchen es nimmt Hasen es ihn bratet. Und als er es
uthlua mollo o re: tlolo u nchule[7]**), ka cha, nguanesu**[8]**)!**
spürt Feuer er sagt: Kaninchen du zieh mich heraus, ich brenne, Verwandter!
Me tlolo a chula mouthluanyane. Mouthluanyane a uka tlolo
Und Kaninchen es holt heraus Hasen. Hase er nimmt Kaninchen

---

68) taba, nicht zu verwechseln mit t h a b a, Berg. 69) pele, vor, daher oa pele, der Vorderste. 70) ba sala, Perf. setse. 71) likhèto von kheta, auswählen, bei Seite thun zu irgend einem Zweck. Der Erzähler will sagen, dass die Leute für den gefürchteten Moschesch das Beste von der Beute bei Seite thaten um denselben ihnen gewogen zu machen. In der religiösen Spr. musste kheta für „heiligen" gebraucht werden. Makhetoa bedeutet die Heiligen (bei Seite Gethanen). Molimo o khetegileng, der heilige Gott.

1) Chumo, Jagd. Die Märchen der Bassuto sind gewöhnlich wundervolle Jagdgeschichten; darum wird für Fabel „Jagd" gesetzt. 2) Bu-uthluanyane: bo fasst den Gesammtbegriff in sich von all dem was den Eigenthümer des Namens, dem es vorangesetzt ist, betrifft. 3) mollo oder häufig molelo, Plur. m e l l o. 4) khabane, getrocknete Mistscheiben, die zur Feuerung dienen. 5) a re besane, Imperativ v. besana (einfache Form b e s a, schüren), gegenseitig sich die Wirkung des Feuers verspüren lassen. 6) u 'mpese = u na bese. 7) u nchule für u na gule. 8) Nguanesu, contrahirt von 'nguana oa besu (Kind von uns).

le [9]) ena, a 'mesa [10]) ifo [11]). Tlolo a re: mouthluanyana ka
auch er und ihn bratet Feuerplatz. Kaninchen es sagt: Hase! ich

cha. Mouthluanyane a re: ga ki na sebaka [12]), tlolo, ki
brenne. Hase er sagt: nicht ich bin Raum, Kaninchen, ich bin

tibetsoe [13]) ki [14]) leyoe sa go chula. Me tlola a cha, a
verhindert worden durch Stein vom herausziehen. Und Kaninchen es brennt, es

botsoa [15]). Me mouthluanyane a mo gula, a ya [16]) nama ea
ist gar. Und Hase er ihn herausholt, er isst Fleisch von

gae, a ikhetsetsa [17]) liphala ka masapo [18]) a gae. Me a letsa [19])
ihm, er macht für sich Pfeifen mit Beinen von ihm. Und er macht weinen

liphala, 'me a re:
Pfeifen, und er sagt:

> pi pi, phalanana [20]) tsa botlola
> *pi, pi, Pfeifchen vom Kaninchengeschlecht*
>
> Tlolo ki moshanyana [21])
> *Kaninchen es junges Bürschchen*
>
> A empe [22]) a se ke a bōtsoa [23])
> *Es aber es nicht war es träge*
>
> Ka mesa, a bōtsoa.
> *Ich es brate, es ist gar.*

Ha morao nkhetuana a choga lethseng [24]) ha a uthlua
Darnach Frosch es erhebt sich aus Teich als er hört

phala tsa mouthluanyane, a re: hela! thlo [25]) kuanu, mouthl.!
Pfeifen vom Hasen, er sagt: Hola! komm hierher, Hase!

Mouthl. a ea me nkhetuana a re: A nke ki bone [26]) phala tsa
Hase er geht und Frosch er sagt: Lass mich sehen Pfeifen von

gao, mouthl. Mouthl. a nea nkhetuana liphala. Nkhetuana a
dir, Hase. Hase er giebt Frosch Pfeifen. Frosch er

re: pi, pi etc.
sagt: Pi, pi etc.

Nkhetuana a balega ka [27]) liphala tsa mouthl. a kena
Frosch er flieht mit Pfeifen vom Hasen er geht hinein

---

9) le ena, und er (für auch er). 10) a 'mesa für a mo besa. 11) ifo (Ort, wo Feuer gemacht wird) hier ohne vorgehende oder angehängte Präposition. Sonst wird gesagt ifong, im, auf dem Heerd. 12) ga ki na sebaka: beliebte Entschuldigung der Bassuto. 13) ki tibetsoe, Perf. Pass. der Relativform von tiba: tibela. 14) leyoe, Stein, Plur. mayoe. Leilapa bedeutet Kieselstein; lefika, Felsstein etc. 15) a botsoa wird von der reifen Frucht gesagt. Durch Sinnausdehnung: gar sein, dann auch träg, faul sein. 16) a ya. Sonst sagt der Mass. auch ichella, für sich selbst essen. 17) etsa, machen; ikhetsa, sich machen; ikhetsetsa, für sich selbst machen. 18) Masapo, Plur. von lesapo (das Bein). 19) letsa von lla oder lela, weinen; letsa weinen (tönen) machen. 20) Das Diminutiv von phala. 21) moshimane, Knäblein, motlankana, Jüngling. 22) empe für empa. 23) botsoe, hier Trägheit, träg. 24) lethseng; lethsa (Plur. mathsa) mit angehängter Präpos. 'ng (in). 25) thlo, Imper. von thla. 26) Subjunctivformen. 27) ka, durch, wegen, mit.

lethseng. Me mouthl. a sala a suabile[28]) a re go nkhetuana:
in Teich. Und Hase er bleibt er ist betrübt er sagt zu Frosch:
Moshimane, tegoe[29])! u nka phala tsa ka. U ratang[30])? U
Kleiner Schlingel, du! du nimmst Pfeifen von mir. Du liebst was? Du
robetse[31]) yualeka phiri[32])! Nkhetuana a re go mouthluan.:
hast geschlafen gleich Wolf! Frosch er sagt zu Hasen:
U ka nkhetsang[33])? Ha u sa tsebe go thlapa? Mouthl. a
Du kannst mir machen was? Wenn du nicht weisst zu schwimmen? Hase er
ea, a nka bokaoli ba khakana. Ka mothlomong a ea a fumana
geht, er nimmt Schwärze der Tabakspfeife. Ein ander Mal er geht er findet
nkhetuana a chogile, a robetse ka tuko go lethsa,
Frosch er ist herausgekommen, er hat geschlafen bei Seite von Teich,
'me a mo tlotsa sebonong[34]). 'Me yuale nkhetuana a sitoa
und er ihn bestreicht im Hintertheil. Und jetzt Frosch er ist untüchtig
ituma le go rota[35]). 'Me ea bitsa mouthl.
sich zu beissen und seine Bedürfnisse zu verrichten. Und er ruft Hasen
me ea re: Thlo, nke phala tsa gao. Me nkhetuana a tibulloa[36])
und er sagt: Komm, nimm Pfeifen von dir. Und Frosch er ist geöffnet
ki mouthl. Me mouthl. a ea moraka[37]), a fumana teng batu
durch Hasen. Und Hase er geht Viehposten, er findet darin Menschen
ba ileng mane le mane, 'me a beoa morisana a ma-
sie sind gegangen da und dorthin, und er ist gesetzt Hirtenjunge der 2jähri-
rolle. 'Me ha a se a ile nageng a boea motse gare[38])
gen Kälber. Und als er schon er ist gegangen ins Feld er kehrt wieder Mittags
gae, a bea kubo ea gae sabakeng[39]) sa gae e sa le e
heim, er setzt Ueberrock von ihm in die Stelle von ihm er noch ist er
lebetse[40]) marolle. A fumana balebeli ba robetse. A ya
hat bewacht Kälber. Er findet Hüter sie haben geschlafen. Er ist
litlofana, lipitsa tse tloetseng lebese le mafi[41]). 'Me yuale
Milchgut, Töpfe sie haben gefüllt welche Milch und Sauermilch. Und jetzt
motsegare oa tlotse balebeli[42]) bao ka mafi etc. etc. Me mansiboea
mittags er bestreicht Wächter sie mit Sauermilch etc. etc. Und Abends

---

28) a sala a suabile, er bleibt traurig zurück. 29) tegoe für ki uena. 30) u rata 'ng. 31) robetse, Perf. von robala. 32) phiri, Wolf, bedeutet auch Geheimniss, weil der Wolf im Versteckten heranschleicht. 33) u ka 'nkhetsang: hier hat ka seine primitive Bedeutung (können). 34) sebuna, der Sitz (le siège). 35) rota, rinnen, Wasser lassen; pitsa ea rota, der Topf rinnt; 'nguana o rotile, das Kind hat sich nass gemacht. 36) tibulla von tiba (verhindern). Die Anhängsylbe ulla oder ŏlŏga verneint, was durch das Wurzel-Verb angesagt ist. Darum heisst tibulla das Hinderniss wegnehmen. 37) moraka, der Weideplatz, wo man das Vieh hauptsächlich im Spätjahr und Winter bewahrt. 38) Motsegare, gebildet aus motse (gleich letsatsi), Sonne, und gare, mitten. 39) sebaka, die Stelle; sebakeng, in der Stelle. 40) e lebetse, Perf. von lebela, bewachen (Wurzel-Verb leba, scharf sehen, beobachten). 41) mafi, immer in der Pluralform gebräuchlich. Lefi heisst feines Mehl. 42) balebeli, Plur. von molebeli (Subst. von lebela).

harisa ba bagolu ba fitla, ba fumana litlofana tsa bona li se li
Hirten sie grosse sie kommen an, sie finden Milchtöpfe von ihnen sie schon sie

omile. 'Me ba botsa go balebeli, ba re: Ki mang a
sind trocken. Und sie fragen an Wächter, sie sagen: Das welcher er

yileng litlofana? Balebeli ba re: ga re tsebe ea yi-
hat gegessen Milchtöpfe? Wächter sie sagen: nicht wir wissen er hat ge-

leng litlofana. Me mouthl. a phakisa a arabu a re[43]:
gessen welcher Milchtöpfe. Und Hase er eilt, er antwortet, er spricht:

A re bonaneng[44] . . . . . . ea nang le mafi . . . . . .
Lasst uns uns einander ansehen, er welcher ist mit Sauermilch. . . . . . .

e tla ba ki ena a yileng litlofana. Me ba fumana mafi
er kann sein der er hat gegessen Milchtöpfe. Und sie finden Sauermilch

go molebeli o mong; 'me banna ba 'motsa[45] ba re: Ki uena
an Wächter er einer: und Männer sie ihn fragen sie sagen: Das du

a yileng linto tseo ka gobane se fumane pontso go uena.
er hat gegessen Dinge die das weil wir haben gefunden Zeichen bei dir.

'Me mouthl. a etse taba[46] moo ka matsatsi a otle etc. etc.
Und Hase er macht Ränke hier an Tagen sie allen etc. etc.

III.

Wir gehen ferner zu den **poetischen** Versuchen der Sessuto-Litteratur über, indem wir Einiges aus den Gesängen und Declamationen (**litoko**, Lobeserhebungen), welche in den Zwischenräumen der Nationaltänze vorgetragen werden, mittheilen. In den Südafrikanischen Reisebildern ist schon eines der ältesten Stücke gegeben. Hier folgt Neueres:

a) Toko ea Tseyoa.
Lob des Tseyoa.

Tipa[1]) e khaoga ka uthluan' a Lechala[2]).
Messer es schneidet in Hütte von Letchala.

Bogale ba pota thaban' a[3]) Lechala.
Zorn er umläuft Hügel von Letchala.

Kate[4]) e 'nchuase[5]), ki nyologa.
Fallstrick er hat mich gefangen, ich steige hinauf.

---

43) a phakisa, a araba, a re: wir bemerken die drei also zusammengestellten Zeitwörter (er eilt, er antwortet, er spricht, statt: er antwortet eilends). 44) bonana, sich besichtigen einer den andern. 45) 'motsa für mo botsa. 46) taba, neue tolle Streiche. — Sonderbar ist's wie verschieden die Reputation eines Thiercharakters unter verschiedenen menschlichen Gesellschaften sein kann. Kein europäischer Aesop hätte sich mit einer gleichartigen Schilderung des **Hasen** populär gemacht. Es scheint aber, dass die langen Ohren des Thiers den Bassuto ein Merkzeichen listiger Gewandtheit sind.

1) Tipa, eigentlich messer; hier gleich leromo, Spiess. 2) Lechala der Festname des Tseyoa, der uns seinen Kriegsruhm vorsingt. 3) bogale ba pota thabana bezieht sich auf die Raubhorde, welche die auf einer Anhöhe gelegene Wohnstätte des Autors umringt. 4) kate wie tapo oder leraba, das als Vogelstrick gelegte Haarseil. 5) e 'nchuasa von chuasa.

Thebe[6]**) tsa rona li leetse morung**[7]**).**
Schilde von uns sie sind geblieben im Gebüsch.
Empa go sa bua Ramatsibisi;
Aber es noch spricht Vater von Matsibisi;
A na a tibela[8]**); a laola**[9]**) Morosi,**
Er ist er verhindert; er wirft das Loos Morosi,
A re: se le pontseng[10]**). Ba ea go bona**
Er sagt: es ist offenbar. Sie gehen nach ihnen
Tlaka[11]**) la fofa la motse oa Ralikhaag.**
Schilfrohr es fliegt aus Dorf vom Vater des Streits.
Ra-matha o tibela lipere tsa batu[12]**).**
Vater-Schnellläufer jagt Pferde der Leute.
Beng[13]**) ba lipere**[14]**) ba suaba molapong**[14a]**);**
Herrn der Pferde sie trauern im Bach;
Khomo, ha li fete 'nthlu ea lekhoa[15]**),**
Rinder, wenn sie passirt haben Haus vom Weissen,
Korenete[16]**) oa li tela**[17]**) tlase.**
Kornet er sie verläugnet drunten.
Khomo tsa nkha ka lefota[18]**).**
Ochsen sie riechen nach angebrannten Fett.
Ha li uthlua, li thla boloa[19]**).**
Wenn sie riechen, sie kommen geraubt sein.
'Taka a mor' a Molitsane, khuana!
Camerad vom Sohn von Molitsane, Weissgefleckter!

---

listig fangen. Der Beraubte vergleicht sich einem in die Falle gerathenen Vogel, der nach allen Seiten hin durchzukommen sucht. 6) thebe, die von ausgespannten Ochsenhäuten gebildeten Kriegsschilde. 7) morung, moru (der Wald) und ng (in). 8) a tibela, er verhindert die Leute muthlos zurückzukehren. 9) laola, Looswerfen; litaola, die Loose. 10) se le pontseng, das Wort des Wahrsagers, der vertröstet aufs baldige Finden des Gesuchten. 11) tlaka soviel wie mötsö (Pfeil) hier. 12) o tibela lipere tsa batu. Er jagt das Vieh anderer Leute weg. NB. Bei dem Verfolgen der Diebe, welche sie beraubt haben, fallen die Baputi auf eine den Colonisten angehörige Heerde von Pferden; nun rauben die Beraubten ohne weiteres das was ihnen in die Hände fällt, und jagen damit nach Hause zurück ohne sich ferner um die Kaffer-Diebe zu kümmern. 13) beng für bengali (Plur. von mongali, Herr). 14) lipere, ein aus dem Holländischen (de paarden) eingeschmuggelter Ausdruck. Das correspondirende Wort im Sessuto ist pitsi (Pl. lipitsi), eigentlich das wilde kleine Pferdchen oder Zebra. 14a) molapong = molapo (der Waldbach) 'ng Präpos. in. Noka heisst der Bach, nokana, ein Flüsschen; seliba, die Quelle. 15) Lekhoa (Plur. makhoa), Bezeichnung für Europäer. 16) Korenete, der holländische Vieldkornet oder unterste Civilbeamte. 17) tela, verläugnen, gut sein lassen. Hier bedeutet es: vom Verfolgen der Spur des geraubten Viehs abstehen. Die wenig mit der Heldenthat des Tseyon zufriedenen von ihm bestohlenen Weissen, die ihm nachgeeilt waren, stehen von der Verfolgung ab und kehren zornig wieder nach Haus zurück. Sie fühlten sich vermuthlich nicht stark genug, die Räuber in ihren Bergfesten aufzusuchen. 18) lefota, das verbrannte, schlechtriechende Fett (mafura, gewöhnliches Fett; lethlothlo, Lichterfett). 19) boloa wie gapuoa, geraubt sein.

Mokhata oa luma[20]).
Mokhata er tönt.

Khomo oa batepu
Ochse von den Kaffern

O uthlua monate[21])!
Er fühlt (od. schmeckt) süss etc.

b) Toko ea Ntabanyane.
Lob von Ntabaniane.

Khomo ea batu ba leng mokoloko[1]).
Ochse von Leuten sie welche sind Reihen-Zug.

Ba tlaga soleng[2]) **sa tuta.**
Sie erscheinen im Rücken der Höhe.

Chunyana oa reka molati[3])
Chuniana er kauft Beiweib

Thebe e patsoa, e tama
Schild er weissgefleckt, er weissbraun

Ea rata go praata[4])!
Er liebt zu schwatzen!

A e na ka[4a]), **e lethlalo**[5])
Er kann nicht, er Haut

La khomo ea makhoa
Vom Ochs vom Weissen.

Le matha ka botlale
Er läuft schnell mit Weisheit.

Moshimane[6]) **a mofotla**
Knabe von Mofotla

A ba a boea ka botlale[7]), **a checha,**
Er ist er kehrt zurück mit Weisheit, er eilt.

---

20) o uthlua monate, süss schmecken; zweifelhafter Sinn: es kann gemeint sein, dass der Ochse wohl sei, oder auch, dass sein Fleisch gut schmecke (den Dieben). Die hier gegebene Lehre ist keinesfalls brillante Moral.

1) Mokoloko (von koloka, in einer Reihe einer nach dem andern gehen) Reihenfolge. 2) soleng (solo, der Ameisenhaufen), auf dem Bergrücken. 3) oa reka molati, er geht mit seinen Cameraden auf den Viehraub aus, um mit dem Geraubten dann eine Concubine zu bezahlen. 4) thebe e rata go praata: ein beissender Witz. Das den Weissen abgenommene Vieh ist abgeschlachtet und aufgezehrt worden. Die Felle desselben dienen jetzt obendrein den aufs Neue auf Raub Ausgehenden zu Vertheidigungswaffen. Diese nun möchten auf dem Raubzug, bei Annäherung an die Meierhöfe, laut in der Weisen Zunge praten, d. h. den Freunden zurufen: „Seid auf eurer Hut!" Aber „still nur," sagt der Dichter zu jedem derselben, „du bist nur ein stummes Fell des Ochsen der Weissen, du wirst nichts aus der Schule schwatzen." 4a) a e na ka für ga e na mathla, es hat nicht Kraft. 5) e lethlalo (sc. fela, nur), es nur todte Haut. 6) Moshimane, der Held ist noch ein ganz junger Knabe. 7) a boea ka botlale: Klug aber kehrt er mit Beute beladen zurück.

Se ritse[8]), taka ea Ralebenya.
Er bückt sich, Camerad des Vaters vom Blitz.
Pitsi tsa tloga e sa le ka lobane.
Pferde sie weichen es schon ist am Abend,
Tsa kikitlela[9]) Maluti,
Sie galoppiren nach Bergspitzen,
Bokata bo kanatela liathla[10]),
Blutiger Schweiss er träufelt herunter für Hände,
Bo leboga[11]) sa Manesa.
Er lobt das vom Manesa.
O na a lebögoa ki mae[12]).
Er ist er gelobt ist von Mutter von ihm.
Mamonyoß[13]) a re: go-gueba[14]) go gothle
Mutter der Hornisse sie sagt: Tauschhandel ist schon
Go guebeng lifelle[15]) Makhoeng.
Im Einhandeln Felle im Land der Weissen,
Ha li tsoakanya[16]) le lipitsi tsa batepu.
Wenn die gemischt sind mit Pferden der Kaffern. etc.

IV.

Nach Beschauung des natürlichen Geistes und heidnischen Elementes in der Sprache und den litterarischen Leistungen der Bassuto wird gewiss der Philolog nicht ungern das ernstere Gewand sich ansehen, das tiefer gehende Gedanken bei ihrer Uebersiedlung in das so fremdartige Idiom anlegen müssen. Wir wählen zu diesem Zweck vorerst Einiges aus der Sessuto Bibelübersetzung. Ev. Matth. XXII, 2—14:

---

8) se ritse, eigentl. sollte stehen segole se ritse, wie ein Krüppel geht er gebückt. Um sich den nachsetzenden Bauern zu entziehen läuft er gebückt zwischen dem niederen Buschwerk hin. 9) tsa kikitlela; der Wortklang vergegenwärtigt recht das Geräusch der Pferdehufen, welche im Getrappel auf die Felssteine der Bergwände aufschlagen. 10) liathla (sing. seathla). 11) bo leboga: der bokata (fettiges Blutwasser, das beim Ausnehmen der Eingeweide des Schlächters an den Armen kleben bleibt) lobt sa Manesa das (vgl. ntsoeng, Ausgeführte) des Manesa. Manesa benennt sich jetzt der Held und Autor des Loblieds: „Mutter des fruchtbaren Regens". (Pula ea na: der Regen fällt. Nesa, regnen machen.) 12) O na a lebogoa ki mae (ma a gae): aber auch seine Mutter erscheint jetzt mit Lob und Schmeichelreden und wird zum Schluss redend eingeführt. 13) Mamonioß (die Mutter des Minioß). Monioß (Wespe, Horniss) ist ein anderer Ehrenname des älteren Bruders Ntahanyane's, Tseyoa. 14) Gueba, umtauschen, einhandeln. 15) lifelle von dem holländischen de vellen; sonst sagt der Mossuto matlalo. 16) tsoakanya, mischen machen (von tsoaka, mischen); ha li tsoakanya, wenn sie gemischt werden. „Das ist ein prächtiger Handel," sagt die Mutter des Lobredners, „wenn die Felle der im Parteikrieg den Weissen abgenommenen Ochsen und die Kaffer-Pferde gemischt erscheinen und also von meinem Jungen zum Kraal eingetrieben werden!"

Sechuantso [1]) sa bogali [2]).
Gleichniss vom Verlobungfest.

2. Muso oa magolimo [3]) o chuana le morèna [4]) a etsetsang [5])
Reich von Himmeln es gleicht mit Herrn er welcher macht
mora oa gae bogali. 3. Me a rōma go bitsa ba neng
für Sohn von ihm Verlobungsfest. Und er schickte zu rufen sie welche sind
ba begetsoe [6]) go thla boguling [7]), empa ba gana [8]) go
sie sind eingeladen worden zu kommen zur Verlobung, aber sie wollen nicht zu
thla. 4. A ba a roma bablanka ba bang, a re: bolellang
kommen. Er ist er schickt Diener sie andere, er sagt: Sagt für
ba begetsoeng, bonang [9]) ki lukisitse [10]) mokete oa
sie welche gerufen worden sind, sehet ich habe bereitet Fest von
ka, liphōlu tsa me le linonneng [11]) tsa me li tlabiloe
mir, Ochsen von mir und Mastvieh von mir sie sind geschlachtet ge-
nto tsotle li se li lukile, ithleleng [12]) bogaling.
worden Dinge alle sie schon sie sind zurecht, sitzet zum Verlobungsfest.
5. Empa bona ba nyelisa, 'me ba ea e mong tsimong oa gae,
Aber sie sie verachten, und sie gehen einer in Garten von ihm,
e mong papatsong [13]) ea gae. 6. Me ba bang ba chuara [14])
einer in Handel von ihm. Und sie andern sie ergreifen
batlanka, ba ba soma ka matlapa, 'me ba ba bolaea. 7. Me
Diener, sie sie höhnen mit Schimpfreden, und sie sie tödten. Und
morèna ha a uthlua litaba tsena, a galefa [15]), 'me a roma
Herr als er hört Neuigkeiten die, er zürnt, und er schickt
makhothla [16]) a gae, a keta babolaï bao, 'me a chesa motse
Kriegsschaaren von ihm, er vertilgt Mörder sie, und er verbrennt Stadt
oa bona. 8. A nto [17]) bolella batlanka ba gae: bogali bo
von ihnen. Er darnach spricht für Diener von ihm: Verlobung sie
se bo lukisitsoe, empa ba neng ba bilelitsoe
schon sie ist zurecht gemacht worden, aber sie welche sind sie grausam wor-
bona e ne e se [18]) ha bo ba chuanelang. 9. Eang ka
den für sie es ist es nicht ist sie die welche würdig sind. Geht von

---

1) Sechuantso, Bild; von chuana (gleich sein) und chuantsa, gleich machen, abbilden. 2) bogali, das Verlobungsfest bei den Basauto. 3) Magolimo (Plur. von legolimo). 4) Morèna von rèna, regieren. 5) Die den Zweck bezeichnende Form von etsa (machen), machen für. 6) begetsoe, Perfect. Pass. von begela, einladen. 7) bogali, mit angehängter Präpos. 'ng (in). 8) ho gana, nicht wollen. Perf. (unregelmässig) ki g a n n e, ich habe nicht gewollt. 9) bonang, Imper. 2. Plur. von bona, sehen. 10) ki lukisitse, Perf. Effectivform von l u k a (gerade ausgehen). 11) linonneng, nonne, fett; nontsa, fett machen; li (sie) nonne (fett) ng (darin) = Sie im Fetten. 12) ithleleng, Imper. von itulela (primitive Form lula). 13) papatsong von bapatsa (Primit. bapa, gleich stehen), gleichen machen (weil die Rauchartikel im Tauschhandel verglichen werden). 14) Chuara, greifen; chuarisa, greifen machen; chuarela, greifen für, vergeben. 15) Galefa, davon khalefo, Zorn (gleichbedeutend mit tlonama und fetoga bogale). 16) lekhothla, der Versammlungsort; makhothla, die Versammelten. 17) 'nto, kontrahirt von ha 'ntano. 18) Neue Verneinungsmethode.

baka lena makopanong a litsela, 'me le biletse[19]) bogaling
wegen dem in Vereinigungen von Wegen, und ihr rufet für ins Verlobungsfest
ba le thlang go ba fumana. 10. Enba batlanka bao ba ea
sie ihr kommt welche zu sie finden. Siehe Diener sie sind gehen
litseleng, ba bokella botle bao ba ba fumanang, ba babe le ba
in Wege, sie versammeln alle sie da sie sie finden welche, sie böse und sie
bathle, me 'nthlu ea bogali ea thala[21]) batu ba lulang
gute, und Haus von Verlobung es füllet Menschen sie sitzen welche
liyong. 11. Me itse morèna ha a kena go bona ba lutseng[22])
in Speise. Und siehe Herr als er kommt zu ihnen sie sind essen ge-
liyong, a bona motu a sa aparang[23]) kubo ea bogali.
wesen in Speise, er sieht Mensch er nicht anzieht welcher Kleid von Verlobung.
12. Me a re go ena: Molekane, u kene yuang mona, u se
Und er sagt zu ihm: Camerad, du gehst ein wie hier, du nicht
na kubo ea bogali? Me a tloka puo[24]). 13. Ea ba morina
bist Kleid von Verlobung? Und er mangelt Rede. Siehe da Herr
o re go batlanka: Le 'mofe[25]) mautu le machogo, le mo nke,
er sagt zu Dienern: Ihr ihm bindet Füsse und Hände, ihr ihn nehmt,
me le mo latlele lefifing le ka nthle, mo lilelo[26]) li thla
u. ihr ihn werfet für in Finsterniss sie da draussen, wo Thränen sie kommen
hang teng le litsikithlano[27]) tsa meno[28]). 14. Gobane ba
sie welche darin und Klappen von Zähnen. Denn sie
bitsoang ba bangata, empa ba khetiloeng ga ba ba kae[29]).
gerufen sind welche sie viele, aber sie ausgewählt werden nicht sie sie wohin.

Als Muster christlicher Poesie in der Sessuto-Sprache mögen nun einige Liederverse des Gesangbüchleins, das in unsern Bassuto-Kirchen im Gebrauch ist, folgen:

No. 16.

1 Mopi, musi[1]), maballi[2])! U tleetse botsabegi[3]).
Schöpfer, Regierer, Versorger! Du hast angefüllt Schrecklichkeit.
Linto lia gu lehöga; U emere[4]) go pölöga
Dinge sie dich loben; Du bist schwanger geworden mit erlösen

---

19) Makopanong, von kopana, vereinigen; kopano oder lekopano, die Vereinigung, Plur. makopano; 'ng, Präp. 20) biletsa (die zweckandeutende Form von bitsa), rufen für. 21) thlala, füllen; thlatsa, voll machen. 22) lutseng, Perf. von lula mit anhängender Präpos. 23) apara, kleiden; apesa, anziehen; ikhapesa, sich selbst anziehen; aparela, umhüllen, verblümen und verstecken. Perf. von apara apere. 24) a tloka puo für k h u t s a, still schweigen. 25) le mofe, contrah. von le mo bofe. 26) lilelo von lla od. lela, weinen; sello od. selelo, das Weinen. 27) litsikithlano (von tsikithla und tsikithlana, gegen einander aufschlagen), Sing. tsikithlano, das Knirschen. 28) meno, Plur. von leino. 29) ga ba kae, nicht sie wohin, d. h. nicht v i e l e. (Go kae heisst wie viel? Go se go kae, es n i c h t e s w o h i n oder bald.)

1) musi von mobusi zusammengezogen. 2) maballi von baballa, verpflegen. 3) botsabegi von tsabega (gefürchtet sein) mit dem vorgesetzten bo das die Eigenschaft anzeigt (s. Gramm. III. 1). 4) emere, Perf. von emola, schwanger = trächtig sein.

Tsotle li re go nena
Alle sie sagen zu dir
U Ntate! U morèna!
Du Vater! Du Herr!
4. Ntate, mora le moea!
Vater, Sohn und Geist!
Gotle[5]) go toe u molima;
Ueberall es ist gesagt du Gott;

Gotle lialleluya,
Ueberall die Halleluja,
Lefatseng le ka golimo
In Welt und da droben
Khale le go sa feleng[6])
Vor Alters u. zu nicht endigen wo
Lia hoka ea leng[7])
Sie loben den welcher ist.

V.

Zum Schlusse unserer kurzen Sessuto-Schau können Auszüge aus einer Epistel dienen, die einer unserer Bassuto-Zöglinge (dem wir die Lese- und Schreibekunst eingelernt haben) von unserm alten, bei sechszehn Jahren von uns besorgten Missionsposten des innern Südafrikas aus, erst kürzlich an den Verfasser dieses Artikels geschrieben hat.

Go[1]) Menheer[2]) Schrumpf le yefrouw[3]) le bana kaofela!
An Herrn Schr. und Frau und Kinder allesammt!
Kia la lumelisa ha e le go rata[4]) ga Molimo ha ki sa
Ich Euch grüsse da es ist das Lieben von Gott dass ich noch
filoe[5]) sebaka sa go kopanya puo[6]) le bona. Ki fela ki
gegeben worden Raum er zu verbinden Rede mit Euch. Ich eben ich
sa phelile ka tuso ea Morèna 'me kia itumela[7]) ha ki
noch habe gelebt durch Hilfe vom Herrn und ich freue mich wenn ich
uthlua le sa phelile. Me pelu ea ka e sa rata go boela
höre Ihr noch habt gelebt. Und Herz von mir es noch liebt zu wieder-
ki bonana le lona. Ki kopa go Molimo go re a ke
kehren ich sehe gegenseitig mit Euch. Ich bitte zu Gott damit er möge
a le lumelle sebaka sa go kutla ha e le go rata ga gae.
er Euch zulasse Raum er zurück zu kehren wenn es ist das lieben von ihm.
Leha e le kopanong e sa feleng re thle re bonane
Oder es sei in Versammlung sie nicht endigende wir kommen wir sehen ein-
teng. Ga kia ka ka ba le sebaka sa go le 'ngolla ka
ander dort. Nicht ich kann ich bin mit Raum von Euch zu schreiben von
baka la mefokolo e bileng go na, bakeng sa
wegen den Schwachheiten sie welche gewesen sind in mir, hinsichtlich der

---

5) gotle oder ka gotle von ganz. Davon dann botle, alle (von Menschen), tsotle, alle (von Dingen). 6) go sa feleng (welches nicht endigt) von fela, endigen. 7) ea leng, 3. Sing. Präs. Ind. von go ba (sein) mit anhängendem 'ng (das zurückbeziehende Fürwort).

1) go, zu, an. 2) Das aus dem Holländischen genommene Mijnheer (Herr). 3) Ebenfalls aus dem Holländischen entlehnt Jefrouw (Frau). 4) go rata, lieben und wollen. 5) filoe, Perf. Pass. von fa, geben. 6) kopanya puo, Sprache verbinden für zusammen reden. 7) itumela, sich selbst freuen; baitumelo, die Freude (tuba, heisst auch sich freuen),

nyalo [8]. Gohane ga rea ka re lumellana [9]) le lefatse go etsa
Heirath. Denn nicht wir können wir übereinstimmen mit Welt zu thun

ka taelo ea Morena. Ki teng pelu ea ka e kileng e fokola,
nach Gebot vom Herrn. Darin Herz von mir es ist gewesen es schwach,

'me ga kia ka bona tuso ha ki rata go etsa ka bokhopo.
und nicht ich kann sehen Hilfe wenn ich liebe zu thun auf krumme Weise.

Empa ga ki rata go etsa ka taelo ea Molimo, . . . Ga kia ka
Aber nicht ich liebe zu thun nach Befehl von Gott . . . . Nicht ich kann

ka le lebala, baruti ba ka. Likhotatso tsa lona ga kia ka
ich Euch vergessen, Lehrer vor mir. Ermahnungen von Euch nicht ich kann

ka li lebaba. Li ntse li le pelung ea ka ka metla . . .
ich sie vergessen. Sie noch sind sie sind im Herzen von mir auf immer . . .

Metleng ki arogaueng le lona mane Capa, ha ki fitla
Zur Zeit ich bin geschieden worden von Euch dort Cap, wenn ich komme

gae ki fitletse me [10]) o shuile . . . . Molimo o ke o le
heim ich habe gefunden Mutter sie ist gestorben . . . Gott er sei er Euch

tiise [11]) tsebeletsong ea ona le litsietsing tsa mele oa lona.
stärke im Werk von ihm und in Schwierigkeiten des Körpers von Euch.

Me le re rapelle go Molima, o tlhe o re buluke tseleng
Und Ihr für uns bittet zu Gott, er komme er uns bewahre im Weg

ea mogao oa ona. Le lumelise bana botle. Ki na Samuel moru-
der Gnade von ihm. Ihr grüsset Kinder alle. Ich bin Sam. Jünger-

toana oa lona.
lein von Euch.

Bethesda, motseanong (April) 6, 1859.

---

8) ba keng sa nyalo, der junge Mossuto meint, dass er in Versuchung gewesen sei sich nach der alten heidnischen Gewohnheit, durch Ankauf der Frau, zu verheirathen, während das Christenthum, das durch seine Lehrer gepredigt wird, gegen diesen demoralisirenden Gebrauch ankämpft. 9) lumellana, gegenseitig übereinkommen (von lumela, glauben, zugeben). 10) mè für ma, Mutter; mao bedeutet: deine Mutter; mae seine Mutter. 11) tiisa (von tia, festhalten), festhalten machen.

Druckfehler.

Seite 450. Z. 10: oder auch **mit dem** bo-mè statt „oder auch dem bo-mè"
" — " 32: dem mit Begütigungsversuche st. dem durch Begütig.
" 456 " 2: (von unten) Praet. st. Pass.
" 464 " 4: fingert st. figurirt
" — " 21: Mossuto st. Messuto!
" 469 " 14: vermiethet st. vernichtet

Zur Geschichte von Assur und Babel.

Ethnographisches.

Von

Herrn Stadtrath **A. Scheuchzer** in Zürich.

Es ist längst anerkannt, dass, um in die assyrische Geschichte, in welcher man sich fast durchgehends zwischen den Widersprüchen der verschiedenen Autoren bewegen muss, Licht und Zusammenhang zu bringen, zwei Epochen scharf auseinander zu halten sind; die Auflösung der assyrischen Herrschaft über die ihr mehr als ein halbes Jahrtausend unterworfen gewesenen Völker des oberen Asiens, und der Untergang des Reiches von Ninus, welcher mit der schliesslichen Einnahme dieser Hauptstadt zusammenfällt. Die Unterscheidung dieser beiden Wendepunkte des Verlaufs assyrischer Geschichte ist der wesentliche Vorzug der Nachrichten Herodots. Nach dem grossen Abfall der Unterthanen waren die Assyrer auf sich selbst beschränkt; sie besassen indess noch ihre zwei Metropolen Ninus und Babylon. Allein das Reich ist nunmehr nach denselben in zwei Theile gespalten. Das Reich von Babylon war ebensowohl ein assyrisches, wie dasjenige von Ninus. Babylon war ebensowohl eine eigentliche Metropole Assyriens, als Ninus. Herodot (lb. 1, 178. 188.) und Strabo (lb. 16, pag. 743. Cas.) bezeugen es ausdrücklich. Der erstere sagt u. a. (lb. 1, 102), Phraortes sei gegen die Assyrer gezogen, und zwar gegen diejenigen Assyrer, welche Ninus besassen. Es gab also noch andere Assyrer, eben diejenigen von Babylon, welche man über denen von Ninus fast vergessen zu wollen scheint. Wir sind also wohl befugt, von zwei assyrischen Reichen zu sprechen, in welche sich die Nation nach jenem Schlage spaltete. In welchem Verhältniss standen nun diese zwei Reiche zu einander? Man hat öfter angenommen, die babylonischen Könige seien blosse Statthalter der Niniviten gewesen. Allein ausdrücklich ist dieses nur von Sanheribs Sohn berichtet. Von den Uebrigen wäre es erst zu erweisen. Dass z. B. Salmanassar die Suprematie über Babel besessen habe, lässt sich nicht ohne weiteres aus 2 Kön. 17, 24. darthun. Der König von Assur, welcher Colonisten aus Babel nach Samaria verpflanzte, kann ebensowohl Asarhaddon sein (vgl. Esra 4, 2).

Die Vergleichung der Fragmente des Berosus mit den Königsnamen des Kanon und der Bibel ist hier vorzugsweise massgehend. Die Bibel nennt sechs Könige von Assur. Dieser Titel lässt es aber ungewiss, ob ein solcher in Ninive oder in Babel, oder über beide Reiche regierte. Denn auch der König von Babel ist als solcher schon König von Assur. Im Allgemeinen lässt sich über obige Frage so viel sagen, dass das Reich von Babylon seit der Aera Nabonassar's längere Zeit hindurch unabhängig vom ninevitischen war. Zur Zeit Sanherib's stehen die beiden Reiche in entschieden feindseligem Verhältniss zu einander. Der Kampf entscheidet sich zu Gunsten von Ninus. Beide assyrische Reiche sind seit Asordanes wieder in Einer Hand vereinigt und bleiben es bis zum Fall von Ninus. Mit Ninus geht der eine Theil der wiedervereinigten Monarchie verloren. Aber noch hört das assyrische Reich nicht auf zu sein; noch ist ihm die andere Metropole, Babylon mit seinem Gebiete, geblieben. Der Abfall Nabopolassar's geschah in dynastischem Interesse. Babylonien blieb der Nation erhalten und gelangte unter der neuen Dynastie sogar zu glänzender Machterweiterung. Erst mit dem Fall der zweiten Metropole hat das assyrische Reich sein Ende erreicht.

Wenn wir das Reich von Babylon auch nach dem Falle von Ninus ein assyrisches nennen, so scheint diess im Widerspruch damit zu stehen, dass wir um jene Zeit eine Herrschaft der Chaldäer in Babylon finden. In welchem Verhältniss standen Assyrer und Chaldäer zu einander? Lässt sich über Herkunft und Nationalität der Einen und der Andern etwas Sicheres ermitteln?

Was zuerst die Assyrer betrifft, so führen die Nachrichten der Klassiker dieselben gleich als ein eroberndes, herrschendes Volk auf, lassen es aber im Ungewissen, woher sie ursprünglich gekommen seien. Babylonien war nach Ktesias ihre erste Eroberung, nicht ihre ursprüngliche Heimath. Dort, auf dem Boden eines uralten Reiches, welches die Bibel nach Nimrod benennt, fanden sie eine kuschitische Bevölkerung vor. Von dort aus geschah ihre weitere Ausbreitung. Ninive ward der Bibel zufolge von Sinear aus gegründet; also kann die Landschaft, in der Ninive lag, wo man sie auch suchen möge, nicht als ihr Stammland gelten. Welches war denn ihre ursprüngliche Heimath? Wir erlauben uns eine Vermuthung hierüber.

Unter den Königsnamen des Kanon, welche nach dessen Ueberschrift und dem Obigen zufolge als assyrische betrachtet werden dürfen, ist der Name Porus besonders bedeutsam. Einen Porus, König von Assur, kennt auch die Bibel. Oder sollte nicht dieser Name ganz regelrecht in das hebräische Phul umgeschrieben werden können? Wir halten übrigens den Phul der Bibel nicht für den Mitregenten Chinzir's, sondern glauben anderswo nachgewiesen zu haben, dass Phul kein anderer König als Nabonassar selbst sei. Pôrus, Pûru ist Name eines der Stammväter

der fünf indischen Stämme und weist nach dem Gebiet der arischen Inder, zunächst nach dem Penjâb hin. Hier wohnten die Völker, welche von den Indern in Madhyadeça als Bâhika bezeichnet werden, d. h. als Völker, die zwar mit ihnen stammverwandt waren, aber ausserhalb des heiligen Landes wohnten, und ohne das brahmanische Gesetz zu beobachten lebten.

Zu diesen Bâhika gehörten u. a. die Oxydraker, die zu Alexanders Zeit im Penjâb und zwar zwischen dem Akesines und Hydaspes und bis zum Indus hin wohnten. Lassen (Ind. Alt. II, S. 172.) glaubt, dass sie erst in einer relativ spätern Zeit dahin eingewandert seien. Sie kommen nämlich in verschiedenen Gegenden vor. Plinius (H. N. VI, c. 16, s. 18.) nennt sie zwischen den Derbikern am Oxus und den Baktrern, also viel weiter nach Norden. So erwähnt sie Ptolemäus (VI, c. 12, 4) unter dem Namen *Ὀξυδράγκαι* in Sogdiana. Ihr Name kommt in mehrfachen Formen vor. Strabo (lb. 15, p. 687. 701.) nennt sie *Συδράκαι*. Dass diese mit den Oxydrakern identisch sind, erhellt daraus, dass beide in derselben engen Verbindung mit den Mallern zusammen genannt werden. Wegen der Umgebung, in welcher sie aufgeführt sind, lassen sich auch die *Σκοδροι* oder *Σκυδροι* des Dionysius Periegetes (v. 1142.) mit jenen identificiren. Diese Form ohne anlautenden Vokal schliesst sich an Xudraka, den Sanskritnamen der Oxydraker an. Das Fehlen der Ableitungssylbe ka ist unwesentlich. Das strabonische *Συδρα-και* weist ferner darauf hin, dass man auch die *Σοδραι* Diodors (lb. 17, 102.), welche unterhalb der Einmündung des Pancanada in den Indus wohnen, und die *Συδροι* im nördlichen Arachosien (Ptolemaeus VI, 20, 3.) als möglicherweise damit zusammengehörend herbeiziehen darf, obschon Lassen (Ind. Alt. I, 799 f.) die letzteren mit den Çûdra zusammenbringt. Von den *Συδράκαι* hinwieder sind wohl nicht verschieden die *Ὑδράκαι* oder die indischen Miethstruppen der Perser (Strabo lb. 15, p. 687.). — Nun vermuthen wir, dass zwischen den Oxydrakern und Assyrern Zusammenhang besteht. Aus *Ὀξυδρα* konnte im Munde des Hebräers wohl Assur werden, worin d sich dem folgenden r assimilirt hat. *Συδροι* aber, oder *Σοδραι* verhält sich zu *Ὀξυδρα-και* wie *Συριοι* zu *Ἀσσυριοι*, wovon ersteres nur eine anfänglich ganz gleichbedeutende Abkürzung ist. Nach Strabo (lb. 16, p. 737.) gab es ja Historiker, welche die Beherrscher von Babylon und Ninus geradezu Syrer nannten.

Die Oxydraker sind als Bâhika ein Volk arischer Abstammung. Sie sind, aus ihrem Vorkommen in Sogdiana zu schliessen, wie andere arische Stämme aus Iran nach den Indusländern eingewandert. Lässt sich nun auch die arische Abstammung der Assyrer nachweisen, so ist freilich der Beweis der Zusammengehörigkeit dieser beiden soweit entlegenen Völker noch lange nicht geleistet, aber doch ein erstes Hinderniss weggeräumt,

welches unsere Vermuthung von der Identität beider von vorneherein ausschliessen müsste. Es war einzig die schlichte Wahrnehmung, dass Oxydra- und Assur Namen sind, die sich vollständig decken und identisch sein können, welche uns auf jene Vermuthung geführt hat. Wir glaubten sie aber aussprechen zu sollen, weil es sich wohl der Mühe lohnt, jede Spur zu verfolgen, welche einen neuen Anknüpfungspunkt zwischen dem arischen Indien und dem westlichen Asien bieten könnte.

Die Frage über die Nationalität der Assyrer ist in neuster Zeit so entschieden worden, dass man sie entweder geradezu als Semiten, oder doch als ein Mischvolk mit überwiegenden semitischen Elementen betrachtet (M. v. Niebuhr, Gesch. Assurs und Babels S. 146. 321.). Und gewiss hat bei den Assyrern, seit sie sich bleibend in sog. semitischen, oder vielmehr hamitischen Ländern niedergelassen, eine starke Mischung mit sog. semitischen Elementen Statt gefunden. Hier kommt weniger in Frage, was die Assyrer im Lauf der Jahrhunderte geworden sind, als wer sie ursprünglich waren. — Wenn aus Personennamen ein Schluss auf die Nationalität gestattet ist, so ergäbe sich die arische Herkunft der Assyrer aus ihren uns erhaltenen Namen. Schon längst hat man das arische Element in den Namen des Regentenkanon anerkannt. Wir wollen nicht behaupten, dass alle diese Namen arisch, es mögen auch sog. semitische darunter sein. Indess möchten wir zu ihrer Erklärung aus dem arischen einen Beitrag liefern.

Χινζιρος liesse sich mit skr. hiṅsra reissendes Thier, zusammenstellen, wenn man die assyrischen Namen unmittelbar aus dem Sanskrit herleiten dürfte, und ihnen nicht das Zend eine Stufe näher stände. So ist zunächst an skr. siṅha Löwe, zu denken, welchem zend. hinza entspräche. Beide Wörter führen übrigens auf denselben Stamm hiṅs verletzen, tödten zurück. Wie die indischen Fürsten oft mit Tigern und Löwen verglichen werden, so wäre der Löwenname auch einem assyrischen Fürsten als ehrenvolle Auszeichnung beigelegt.

Μαρδοκεμπαδος wird, glauben wir, irrig geradezu mit Merodach Baladan identificirt. Es sind zwei verschiedene Zusammensetzungen, die nur den ersten Theil miteinander gemein haben. Mardokempad halten wir für Mardokanaṁm paiti (skr. pati) Herr der Mardoka's (gen. plur.). Wer aber diese Mardoka's seien zeigt wohl die andere Zusammensetzung Merodach Baladan, d. h. Merodach der Bala-Tödter; bala entweder verhärtetes vala Wolke, oder geradezu skr. bala die personificirte (feindselige) Macht, ein Dämon wie Vritra, die den Segen der Regenwolke zurückhaltende Gewalt. dan von der Wurzel dhan = han tödten. Ist sonach der Bala-Tödter dem Indra vergleichbar, der mit seinem Blitzstrahl die Wolken öffnet, dass sie den Regen herabgiessen, was liegt denn näher, als bei den Mardoka's an die Marut's zu

denken, die Windgottheiten, die dem Indra in seinem Kampf gegen den Wolken- oder Schlangendämon beistehen? Mardokempad wäre sonach ein assyrischer Rudra, der gefürchtete Beherrscher der Sturmwinde, Marutfürst. Er heisst aber auch geradezu Merodach, d. i. der Marutische schlechthin, ein Gott ersten Ranges in Babylon, neben Bel (Jerem. 50, 2.).

Wie die Marut's vom Zerreiben, Zermalmen (Wurzel mṛi und mṛid) benannt sind, so waltet diese appellative Bedeutung in *Μεσησιμορδακος* vor, welches von Hitzig gewiss treffend durch Zertreter der grossen Schlange erklärt worden ist (Ztschr. Bd. VIII, S. 217.). Nur ist Mardok, Mordak, Merodach zunächst eine Ableitung von Marut mittelst der Ableitungssylbe ka.

Evil-Merodach, *Ευειλμαραδουχος* (Joseph. c. Ap. I, 20.), die vierte Zusammensetzung dieser Art, möchten wir in ihrem ersten Theil mit hu-vîra (skr. su-vîra) vergleichen und sonach das Ganze erklären als der heldenreiche oder heldenkräftige Marut, d. h. Zermalmer.

Ἰλουλαῖος mag ein semitischer Name sein, wie *Ἐλουλαῖος*, der tyrische König zur Zeit Salmanassars. Wenn indess Benfey (Monatsnamen, S. 126. 180. Anm. 1.) den Monatsnamen Elul mit zend. haurvaṭ vergleichen konnte, da cerebrales ṭ mit l wechselt, so mag auch für Ilulaeus eine ähnliche Ableitung, etwa von zend. aurvaṭ Renner, Pferd, möglich bleiben, wobei sich an das Sonnenpferd Arvan der Veden denken lässt.

Ναδιος und *Ἀρκιανος* haben wohl ähnliche Bedeutungen: der zu Preisende und der Besungene. Nadius von √nad tönen, preisen, nâdya. Arkean etwa von √ṛik, ric, ein Particip. pass. ṛkyâna besungen.

Βηλιβος und *Ρηγεβηλος* enthalten, so scheint es, den Namen des Gottes Bel. In letzterem Namen könnte überdies ein râjâ, König, stecken. Wir fangen freilich an zu zweifeln, dass der babylonische Bel ursprünglich identisch mit dem kanaanitischen Baal gewesen und nicht vielmehr erst durch spätere Synkrasis mit demselben verschmolzen worden sei. Unter den Wörtern, die bei der Erklärung aus dem Arischen in Betracht kommen könnten, führen wir an zend. vairya, nach Burnouf derjenige, von welchem man Gewährung seiner Wünsche erflehen muss, also gleichsam ein personificirter Wunsch wie in unserem Alterthum. Zunächst heisst vairya der Anzubetende, das entsprechende skr. vârya das Erwünschte, das höchste Gut. Belibus erinnert an eine Form wie varivas Verehrung im Sinne von Geschenk, Segen. Wir brauchen kaum zu bemerken, dass diese Deutungen nur Versuche sind, den Sprachkennern, deren Aufmerksamkeit wir auf diese Namen lenken möchten, zur Berichtigung und Ergänzung vorgelegt.

Ἀπαραναδιος wird kaum etwas anderes sein als: ein anderer Nadius, wie wir sagen Nadius II.: apara = alius.

Nun die mit Nebo zusammengesetzten Namen. Vor allem Nebukadnezar, wobei wir die Form Nabucodrossor zu Grunde legen, wie ja auch die Bibel eine Form Nebucadrezzar kennt. Wir theilen Nabu-cod-rossor. Nabu bringen wir mit skr. napât, zend. napa (Nominativ napô) zusammen. Die eigentliche Bedeutung dieses Wortes ist Enkel, in den Veden gewöhnlich hinter apâm, Enkel des Wassers, eine Bezeichnung des Feuers, nach der Vorstellung, dass das Feuer aus dem Wasser, der Blitz aus der Wolke erzeugt werde. Den letzten Theil rossor halten wir für eine Ableitung der Wurzel ruc leuchten, wovon sich skr. rucira, leuchtend, findet. Der mittlere Theil cod ist längst mit persischem khodâ verglichen worden, dieses bekanntlich aus zend. qadhâta selbsterschaffen, unerschaffen — entstanden. Nabucodrossor wäre sonach: das Feuer, der leuchtende Gott. Wir setzen dabei freilich voraus, dass die Vorstellung vom Feuer als Enkel oder Spross des Wassers den Ariern so geläufig gewesen sei, dass sie beim Ausdruck „Spross", besonders wenn in Verbindung mit dem Begriff des Leuchtens gesetzt, gleich an das Wassererzeugte Feuer dachten, auch wenn die Bezeichnung apâm wegblieb, so dass das Wort napô, „Enkel" als stehende Bezeichnung des Feuers galt. Agni heisst mitunter geradezu: der kräftige Enkel, ohne dass apâm beigefügt ist. Stellte sich dies als unstatthaft heraus, so liesse sich Nabo vielleicht als skr. nabhas (nabho), Wolke, Himmel, fassen, und der Name Nabukodrossor wäre zu erklären als: der unerschaffene (qadhâta) leuchtende Aether, wobei die Vorstellung von dem glänzenden Leibe des Varuṇa zu Grunde läge.

Der erste und letzte Theil des Namens Nabu-cod-rossor findet sich in Nabonassar, das wir gleich Naborassar nehmen, mit Vertauschung der liquidae n und r. Dem Obigen zufolge wäre die Bedeutung: leuchtendes Feuer, oder der leuchtende Aether. — In Laborosoarchod ist cod-rossor umgestellt, labo = nabo, wie Labynetus gleich Nabonedus. Nabonadius, der preiswürdige Nebo, in einer der vorgeschlagenen Bedeutungen: Feuer oder Aether.

Für die Deutung von Nabo als naptar apâm spricht vielleicht die Zusammensetzung Neboschasban (Jerem. 39, 13). Für den zweiten Theil derselben bietet sich Choaspes, skr. svaçva, „mit schönen Pferden versehen", cho aus hu = su entstanden. Dem naptar apâm, dessen gewöhnliches Beiwort auryataçpa, „der mit raschen Pferden" ist, entspräche Nebo mit schönen Pferden. Wasser und Feuer durchdringen sich in diesen Vorstellungen wechselseitig. Das aus dem Wasser geborne Feuer mehrt hinwieder als Agni „die Tropfen des Wassers." Durch die Wasserquellen aber werden schöne Pferde gezeugt; daher können diese dem Nebo in solcher Verbindung zugeschrieben werden.

Nabopolasar und Thiglath-pileser haben den zweiten Theil

der Zusammensetzung mit einander gemein. Thiglath hat schon Gesenius für identisch mit dem Namen Tigris gehalten, der im Persischen Pfeil bedeutet, von der Wurzel tik laedere, tig, tij, schärfen. Pileser, Polasar ist uns puras-çara, Burgen, Wolkenspalter, von çrî findere, pur, Feste. Der erste Name wäre also: das Feuer — der zweite: der Pfeil des Blitzgottes, der die Festen oder Wolken spaltet.

Nergal-scharezer (Jerem. 39, 13.), derselbe Name wie *Νηριγασσολασσαρος*, in welchem das schliessende l in Nergal dem folgenden s assimilirt, die liquidae r und l in scharezer vertauscht sind. Für nergal, transponirt rengal, bietet sich √ṛij, rösten, ṛiñj, glühend. Die Ableitung ṛiñjra, welcher rengal geradezu entspräche, findet sich freilich im Sanskrit nicht, aber doch ṛijra glühend. Nergal, wenn man die Versetzung von r und n bezieht, wäre sonach: der Feuerrothe, Glühende, später Bezeichnung des Planeten Mars, *Πυρόεις*; in der alten Zeit gewiss ein Beiname Agnî's. — Scharezer könnte man versucht sein in sar-ezer zu trennen und „Herr des Feuers" zu erklären, ezer für skr. athar, zend. âtar, Feuer, genommen. Allein wir trennen lieber schar-rezer und fassen rezer als skr. rucira, leuchtend, wie in Nabokodrossor, schar durch den Uebergang von schahr aus khshatra, Herrscher entstanden. Das Ganze hiesse: „der Glühende (Agni), der leuchtende Herrscher".

Es versteht sich wohl von selbst, dass bei dieser Zusammenstellung mehrerer Formen desselben Namens die Identität der Personen, die denselben Namen trugen, nicht behauptet sein soll.

Wenn man sich mehr und mehr überzeugt, dass man bei diesen assyrischen Namen auf dem Boden vedischer Anschauungen steht, so lässt sich auf den Kreis dieser Vorstellungen von dem Kampf des blitzführenden Gottes mit dem Wolken- oder Schlangendämon auch noch der Name des assyrischen Feldherrn Tharthan (Jesaj. 20, 1.) beziehen. Tharthan ist wohl der Schlangenbezwinger Thraêtaona, der Held Feridun. Sollte nicht von diesem Heros der iranischen Mythologie auch die Völkerschaft der Dardanier benannt sein (Herodot 1, 189.), durch deren Gebiet der Gyndes floss? Gyndes, der laut rauschende, hu-nada, von √nad tönen, wie khosrau aus huçravô.

Wenn wir nach dem Bisherigen die Assyrer als ein ursprünglich arisches Volk betrachten, was lässt sich über die Nationalität der Chaldäer sagen? Eine besondere Schwierigkeit scheint uns darin zu liegen, genügend zu erklären, wie die Griechen dazu gekommen sind, den hebräischen Namen Khasdim durch *Χαλδαῖοι* wiederzugeben. Darüber weiterhin Einiges. Für jetzt lassen wir den Chaldäernamen bei Seite und halten uns an das biblische Khasdim.

Wie schon berührt finden wir gegen Ende des 7. Jahrhunderts vor Chr. eine Herrschaft der Khasdim in Babel. Die Assyrer

sind in den Hintergrund getreten. Statt der Gefahr vor Assur zittert Palästina jetzt vor den Khasdim. Wer sind denn diese Khasdim? Es drängt sich die Wahrnehmung auf, sie seien auch dem Worte nach nichts anderes als die Kschatrija's von Babylon. Khasd, anders punktirt khsad, halten wir für dasselbe Wort wie zend. khshaeta, skr. kshaita, wie das mehr abgeleitete k'hshayathiya der persischen Keilschriften. Die Bedeutung aller dieser Formen ist Herrscher, oder zum herrschenden Stamm gehörend, von der gemeinsamen Wurzel kshi herrschen. Das mit obigen gleichbedeutende skr. kshatriya kommt zunächst von kshatra, Herrschaft, einer Ableitung derselben Wurzel kshi mittelst der Ableitungssylbe tra. Das persische k'hshayathiya muss jedenfalls diese weitere Bedeutung neben der engern: König, gehabt haben. In der grossen Inschrift von Behistun und in der von Rawlinson mit A bezeichneten ersten der kleinern (Journal of the royal asiat. soc., vol X., p. I. u. XXIII.) zählt Darius seine Vorfahren auf und sagt, achte seines Geschlechtes seien k'shayathiya gewesen. Dieses sollte man nicht mit reges übersetzen; denn gerade die Aufgezählten waren nicht Könige, wohl aber Glieder des herrschenden Stammes, principes (vgl. Herodot. lb. VII, 11.). Die genannten Formen khshaëta, kshaita, k'hshayatiya glauben wir nun nicht bloss in dem hebr. khasd oder khsad zu erkennen, sondern wir halten dafür, auch die Griechen haben dieses Wort mit Umstellung von ksh durch Σκυϑ-ης wiedergegeben. Nun verstehen wir, wie man sagen konnte: Persae qui sunt originitus Scythae (Ammian. Marcell., lb. 31, 2.). Ihre k'hshayatiya, denken wir, waren eben diese Skythen, und Veranlassung, dass man das ganze Volk so bezeichnete. Scythae, Khasdim begriff nicht die ganze Nation in sich, sondern nur eine Abtheilung derselben, war nicht Volks-, sondern Standesname. So finden wir, dass derselbe bei unter sich ganz entlegenen Völkern vorkommt. Die pontischen Skoloter hatten ihre Skythen, d. h. ihre kshatrija's, ihren Herrscherstamm, wie die Assyrer in Babylon ihre khasdim, die Perser ihre k'hshayathiya's. Da Herodot dem griechischen Sprachgebrauch folgt, welcher den skythischen Namen auf die ganze Nation der Skoloter ausgedehnt hat, so bezeichnet er den herrschenden Stamm derselben stets als die „königlichen Skythen“ (lb. 4, 20. 22. 56. 57. 120.). Nun ist aber „königlich“ gewiss nichts anderes als die Uebersetzung von „Skythe“, kshaita. Wenn wir uns dem griechischen Sprachgebrauch anschliessen, so dürfen wir die eigentliche Bedeutung von Skythe nicht aus dem Auge lassen. Schon längst hat man Zusammenhang zwischen den Khasdim Habakuks, den ungenannten Hirtenvölkern des Jeremias (c. 6, 3.) und den Skythen Herodots vermuthet, die um 630 v. Chr. das westliche Asien verheerten. Durch obige Deutung dieser Namen wird die Zusammengehörigkeit der genannten Stämme näher begründet. Dies führt noth-

wendig auf die Frage nach der Nationalität der Skythen. C. G. Niebuhr ist in seiner Untersuchung über die Geschichte der Skythen (kleine Schriften, S. 395.) davon ausgegangen, dass nur demjenigen Theil der weitverbreiteten Nation, der sich nach Europa gezogen und sich die Länder vom Don bis an den Ister unterworfen habe, der skythische Name mit Recht zukomme. Das asiatische Skythien trage diesen Namen nur durch Missverstand der Macedonier, die den Jaxartes für den Tanais hielten. Allein die Sache lässt sich auch umkehren. Weil die Macedonier den skythischen Namen in jenen Gegenden hörten, so konnten sie glauben, am Tanais zu sein. Jedenfalls ist die Existenz asiatischer Skythen so gut bezeugt, dass wir ihre Erwähnung nicht blossem Missverständniss zuschreiben dürfen. Die europäischen Skythen aber, die Niebuhr allein als solche anerkennt, erklärt er nach den Beschreibungen, die Herodot und Hippokrates von ihrem Aussehn, Körperbau, Lebensart und Sitten machen, geradezu für ein mongolisches Volk. Nun sind ihre Sitten allerdings abschreckend genug; es ist aber nicht zu vergessen, dass sie sich bei der Uebersiedelung des Stammes in ein kälteres Klima wesentlich ändern konnten. Auch M. v. Niebuhr hält die Skythen für Tataren (Geschichte Assur's und Babel's, S. 124, Anm. 1. S. 150, A. 3.). Wir erblicken in ihnen vielmehr ein Glied der arischen Völkerfamilie, welches freilich in der Nachbarschaft so äusserst roher Völker, wie die Androphagen geschildert werden, ebenfalls verwilderte. Grade die uns erhaltenen skythischen Worte und Namen indessen, welche nach Niebuhr Vater und Sohn den Beweis für ihre nordasiatische oder tatarische Abstammung vollenden sollen, scheinen so gebaut, dass sie wohl noch einmal ziemlich vollständig aus unsern indogermanischen Sprachen erklärt werden könnten. Wir machen auch hierin einen Versuch.

Vor allem ist der Name des höchsten Gottes der heiligen Schriften Zoroasters, des weisen Mazdâo, zu erkennen in *Θαμιμασάδας* und *'Οκτα-μασάδης* (Herodot, lb. 4, 59. 80.). dâmi, weise, welchem *Θαμι* entspräche, ist freilich selbst synonym mit Ormuzd, sodass Mazdâo als Eigenname zu fassen ist, bei welchem die appellative Bedeutung zurücktritt. *'Οκτα*, der Anfang des zweiten Namens, ist wohl zendisches aokhta oder ukhta, gesprochen, angerufen, von der Wurzel vac; also: der „Mazda" genannte. — Unter den übrigen von Herodot angeführten Götternamen liesse sich *Ταβιτί*, die skythische Hestia, als die Himmelsveste, das Firmament fassen, eine Ableitung der skr. Wurzel stambh, befestigen, mittelst der weiblichen Endung ti und mit Abfall des anlautenden s. Die Wurzel stambh wird gerade vom Feststellen des Himmelsgewölbes in den Veden gebraucht. — *Οἰτόσυρος* bedeutet vermuthlich: Burgen-, d. i. Wolkenspalter. Mit *οἰτο* vergleicht sich skr. vîḍu, Veste, im Sinn von Wolke;

mit *συρος* skr. çara von Wz. çrî, spalten. Der skythische *Οἰτοσυρος* würde sonach genau dem assyrischen Pileser entsprechen, und wäre dem Apollo wohl in dessen Eigenschaft als *τοξικος* an die Seite gestellt. — *Σκωπασις* (Herodot, lib. 4, 120.) könnte „Herr der Erde" heissen, wenn man annehmen dürfte, dass neben dem sonst in skythischen Namen vorkommenden paiti, Herr, auch die andere Form, die sich im griech. *ποσις* findet, gebräuchlich gewesen sei. *Σκω* wäre durch skr. kshâ, Erde, zu erklären. Für *Ἰδανθυρσος* bietet sich Wz. thwereç creare. und skr. iḍâ, Erde, Weise, Opfer; also etwa: Schöpfer der Erde. — Der Name des dritten Königs, der gegen Darius focht, des *Ταξακις* erinnert an skr. taksh, bauen, zimmern, und könnte ebenfalls ursprünglich ein Gottesname, Bezeichnung des Schöpfers als Bildner sein, ein skythischer Tvashṭṛi, Zimmerer, oder geradezu Takshaka, der Baumeister der Götter. — *Ἀριαπειθης* (Herodot, 4, 76.) erklärt sich von selbst als airya-paiti Arier-Fürst. Dieser paiti findet sich auch im Namen *Σπαργαπειθης*, bei dessen erstem Theil allenfalls skr. sphurj, donnern, tosen, in Betracht fiele, so dass das Ganze bedeutete: Herr des Donners, oder des Tosens der Winde, ein skythischer Marutfürst[1]. — *Ταργιταος*, der skythische Adam, ist wohl auch seiner Bedeutung nach der Erdgeborne. Der erste Theil liesse sich geradezu mit lat. terra, der zweite mit skr. jan, gignere zusammenhalten. — *Τρασπιες* (Herod. 4, 6.), der Name einer der vier Stämme, klingt an skr. tura, schnell, und açva, zend. açpa an, also: „die mit raschen Pferden". *Παραλαται*, Bezeichnung des königlichen Stammes, ist wohl eine Ableitung von einem Wort wie skr. para eximius, vgl. lat. prae, unser: vor, für; also: die Vornehmen, Fürsten. — Auch andere skythische Wörter stehen nicht ganz vereinzelt in unsern Sprachen da: *οἰόρ*, Mann (Herod. 4, 110.), hat skr. vira, lat. vir, unser wer; *πατά*, tödten, ebenso skr. bâdh, quälen, griech. *πατέω, πατ-ασσω*, selbst französ.: battre zur Seite. Mit *ἀριμα*, eins (Herod. 4, 27.), können wir freilich höchstens „er" in unserm „erster" und etwa die Endung ma einiger Ordinalien in Skr. und Latein vergleichen; es ist aber auch nicht tatarisch, wenigstens könnte man es nur gezwungen mit einem der drei verschiedenen Grundwörter für die Einzahl in letzterer Sprachfamilie zusammen bringen (Schott, das Zahlwort in der tschudischen Sprachenclasse). *Σπου*, Auge, gemahnt an lat. specio, isländ. spâ, unser spähen, sodass das Auge als Späher gefasst wäre. — Auch die Namen der Flüsse in Skythien tragen kein anderes Gepräge, als die bisher betrachteten. Borysthenes lautet in seinem ersten Theil wie zend. bereza, berezaṭ, erhaben, mächtig, vielleicht glänzend. *Ὑπάκυρις* scheint ein Compositum aus

---

1) Der litthauische Donnergott Perkunas, skr. Parjanyas, scheint eine erweiterte Form von sparg, mit Abfall des anlautenden s.

Wz. vip giessen, und kara machend; etwa: Ergüsse machend. Ὑγρις von Wz. sṛij, ausgiessen. *Τυρας*, das weitverbreitete dur, Wasser. *Γέῤῥος* und *Τάναϊς* sind wohl vom Rauschen, Tönen benannt; zum ersteren vergleiche man skr. gur (gṛi), rufen, jur rauschen, lat garrio, *γηρύω*; zum letztern skr. stan, *στενω*, tonare, tönen. Wir legen indess auf diese Flussnamen für unsern nächsten Zweck kein entscheidendes Gewicht, da sie zum Theil auch von den Kimmeriern, die dieses Land vor den Skythen innehatten, herrühren könnten. So nannten ja die Skythen den Tanais wie den im fernsten Osten fliessenden Jaxartes Silis. Es ist dies wohl allgemeiner Flussname. Wir haben auch in Zürich eine Sihl, die ihren Namen zwar von undeutschen Kelten, aber gewiss nicht von Tataren bekommen hat. Es lässt sich dazu skr. çal. çêl, sal vergleichen, worin der Begriff der Bewegung, des Laufens liegt.

Der Name endlich des mittleren ihrer drei Archegeten, Arpoxais (Herodot 4, 5.), verknüpft die europäischen Skythen wieder mit ihren asiatischen Stammgenossen und leitet auf die letzteren zurück. In Arpoxais ist der biblische Arphachsad zu erkennen (1. Mos. 10, 22. 24.), wovon der medische Arbakes eine dritte Form aufweist. In allen drei Formen glauben wir ein gunirtes skr. ṛibhukshin zu erkennen, sodass die Participialform ṛibhukshaut oder -kshan dem arphakhshad, ṛibhukshin dem *Ἀρποξαΐς* entspräche. Ribhukshin ist Beherrscher der Ribhus, jener nährenden Genien des Wachsthums oder eher noch jener erfinderischen, schöpferischen Wesen, die den Göttern ihre kunstvollen Geräthe anfertigen. Die Ribhus sind schon dem Worte nach gewiss nichts anderes, als unsere altdeutschen Elben oder Elfen. Elbe, Alp möchten wir daher nicht mit *ἀλφός*, weisses Hautmal, sondern mit *ἄλφω, ἀλφάνω* zusammenstellen, darin nicht den Begriff der Weisse, sondern der Erfindungsgabe, Kunstfertigkeit sehen (vgl. Grimm, Mythol. 2. Ausgabe, S. 413). In Arpoxais, Arphachsad hätten wir also einen Elberich, Elbkönig; denn die Punktation khshad entspricht genau dem oben bei khasd angeführten skr. kshaita, zend. khshaêta, herrschend, königlich. Das Bedeutsame ist, dass Arphachsad, in dem schon das Alterthum den Archegeten der Chaldäer, d. h. der Khasdim erblickte, in der Linie Sems, als Stammvater der Hebräer erscheint. Hier reicht der conventionelle Begriff des Semitischen nicht aus. Arphachsad ist ein arisches Wort, der ihm zu Grunde liegende Begriff den Völkern unserer Sprachfamilie eigenthümlich. Wie heisst er denn ein Sohn Sems? Wer sind denn die Semiten? Wir würden sagen: die Semiten der Bibel sind Völker arischer Abstammung, die aber in ursprünglich hamitischen Länder hamitische Sprache angenommen haben, und so in die Mitte gestellt, das Bindeglied zwischen den sogenannten Indogermanen und den Hamiten bilden. Linguistisch fallen ja die sogenannten Semiten des ge-

wöhnlichen Sprachgebrauchs durchaus mit den Hamiten zusammen. Dass dessen ungeachtet in der Bibel Semiten und Hamiten so scharf unterschieden werden, muss seinen Grund in etwas anderem als in der Sprache, eben in der Abstammung haben. Die Israëliten oder der palästinensische Zweig der Hebräer haben zwar die hamitische Sprache Canaans angenommen; allein ihre arische Abstammung ist in Erinnerung geblieben, da ihr Stammvater aus der Heimat der Khasdim — wir denken zunächst an Babylonien — hergeleitet wird. Eine Spur ursprünglicher Gemeinschaft in Sprache und Vorstellungen zwischen Hebräern und Indogermanen scheint in der Erwähnung der Nephilim (1. Mos. 6, 4.) übrig, die im Hebräischen keinen passenden Sinn geben wollen, aber verständlich werden, wenn man an das aus der Nephele, der Nebelwolke geborene Kentaurengeschlecht denkt. Aus unserm Alterthum sind die Nibelungen zu vergleichen.

Das nähere Eingehen auf ihre Namen sollte zeigen, dass die Skythen arischer Herkunft seien und es rechtfertigen, wenn sie in die Untersuchung über die Khasdim von Babel herein gezogen worden sind. Dass die Khasdim ursprünglich kein Volk waren und von den Assyrern in ihrer seitherigen Heimat angesiedelt wurden, sagt die vielbesprochene Stelle Jes. 23, 13. Dieses Zeugniss ist der Annahme günstig, dass Khasdim Standes-, nicht Volksname sei. Damit steht nicht im Widerspruch, wenn sie bei Daniel sowohl als bei Strabo bald als Volksstamm, φῦλον, bald als die gelehrte Priesterkaste erscheinen. Der Herrscherstand konnte mit der Zeit in die beiden Stände der Krieger und Priester sich trennen, wie sich bei den arischen Indern allmälig ein besonderer Priesterstand bildete. In Babel aber waren die Bedingungen der Entstehung eigentlicher Kasten eben so wohl vorhanden. Babel war ja der Ort der Sprachenvermengung, hier trafen Stämme von zwei grossen Völkerfamilien zusammen, die Dynastien des Berosus zeigen, wie verschiedenen Nationen seine successiven Beherrscher angehörten. Der Grundstock der Bevölkerung war kuschitisch (1. Mos. 10, 8. 10. Micha c. 5, 5.), die letzten Eroberer arische Assyrer. Dass es in Babel eine besondere Priesterkaste gab, war von jeher bekannt. Das Vorhandensein eines eigenen Herrscherstammes sollte die Erklärung des Namens Khasdim nachweisen.

Die Chaldäer, statt deren wir die Khasdim substituiren dürfen, bewohnten nach Strabo (lb. XVI, p. 739, 767.) eine ausgedehnte Landschaft im südlichen Babylonien, die bis an den Persischen Golf reichte und die Sumpfgegenden am Euphrat einschloss. Es fällt diese wohl grösstentheils mit der Landschaft Satrapene zusammen, welche Curtius (lb. 5, c. 2, 1.) zwischen Babylon und Susa erwähnt, und die daher benannt sein wird, dass sie den Kschatrija's als Wohnsitz angewiesen war. Denn der ganze Stand der letztern und nicht bloss die Statthalter der

einzelnen Provinzen können unter den Satrapen verstanden werden. Die grosse Macht und Bedeutung der Khasdim in Babylon zeigt sich daraus, dass sie bei der Erledigung des Thrones unter ihrem eigenen Vorsteher die Regierung in die Hand nahmen (Joseph. c. Ap. 1, c. 19). Ihre grosse Anzahl und Macht war ohne Zweifel die Ursache, dass hier in Babylon der assyrische Name vor dem ihrigen zurücktrat, ohne indess gänzlich von demselben verdrängt zu werden.

Wie konnten aber die Griechen sie Chaldäer nennen? Die Annahme, die ursprüngliche Form sei Card, woraus theils Casd, theils Cald geworden, hat gegen sich, dass aus Casd zwar Card werden könnte; aber nicht umgekehrt. Wir glauben nicht, dass die Khasdim mit Karduchen oder Kurden zusammenhangen, sondern vermuthen, khasd = kshaita, Herrscher, sei in eine Form des gleichbedeutenden aramäischen schalat, „herrschen" übersetzt, und dieses von den Griechen mit Anschluss an einen vorhandenen Volksnamen in *Χαλδαῖοι* umgeschrieben worden. — Der ursprüngliche Standesname Khasd, Skythe, konnte leicht zum Volksnamen werden. In ersterer Bedeutung scheint er gefasst werden zu müssen, wenn Arsakes, der Stifter des Partherreichs, ein Skythe heisst (Strabo, lb. XI, p. 515.). Zwar werden die Parther selbst von den Skythen abgeleitet; allein Arsakes scheint von Geburt nicht den Parthern, sondern den Daern angehört zu haben (Justin. hist. lb. 41, c. 1. c. 4, 6.). Aus Cornelius Nepos (Datames, c. 1 u. 2.) wissen wir, dass die Dynasten Paphlagoniens Skythen waren; denn die Mutter des Datames, die diesem Geschlecht angehörte, heisst eine Skythin. In Kleinasien scheint dieser Standesunterschied zwischen den arischen Herrschern und den alten Landesbewohnern, wie z. B. den Kariern, noch lange festgehalten worden zu sein. So werden noch im Colosserbrief (c. 3, 11.) *βάρβαρος* und *Σκύθης* einander entgegengesetzt, wo unter den erstern die nicht arische Bevölkerung verstanden scheint. Das Verhältniss dieser kleinasiatischen Skythen, als der Nachkommen der alten Herrscher, zu jenen mag in demjenigen der ebenfalls sporadisch vorkommenden Radschputen zu der übrigen Bevölkerung, z. B. in Guzerat, eine etwelche Analogie besitzen.

Denkschrift über eine der wichtigsten archäologischen Entdeckungen, welche zu Jerusalem gemacht werden könnte.

Von

Dr. th. Otto Thenius, zu Dresden.

Vorbemerkung.

Nachdem der Verfasser zunächst bei einer Regierung und darauf bei einer mit reichen Mitteln versehenen wissenschaftlichen Gesellschaft vergeblich dafür sich bemüht hat, dass auf Grund des im Nachstehenden Dargelegten an Ort und Stelle Untersuchung vorgenommen werden möchte, hat er auf den Rath und Wunsch des ihm befreundeten um die Kenntniss Palästinas und Jerusalems hochverdienten Dr. *Tobler* sich bestimmt, die Ergebnisse seiner Forschung der Oeffentlichkeit zu übergeben, damit denjenigen, welche durch ihre Verhältnisse in den Stand gesetzt sind, der Sache am Orte selbst nachzugehen, hierzu Veranlassung und Weisung gegeben, zugleich aber auch für den Fall zufälliger Entdeckung Zeugniss niedergelegt sei über das, was durch wissenschaftliche Forschung schon früher aufgefunden worden ist.

Unter den archäologischen Entdeckungen der Neuzeit stehen unstreitig diejenigen voran, welche in dem Lande der alten Assyrier bei dem heutigen Mossul auf der Stätte, wo einst Ninive stand, theils von *Botta*, theils von *Layard* durch Aufgrabungen der dort vorhandenen Schutthügel gemacht worden sind. Es ist durch diese Entdeckungen wie die allgemeine, so die Cultur- und Kunstgeschichte in der erfreulichsten Weise gefördert, und auch der heiligen Geschichte hier und da eine willkommene Ergänzung, Bestätigung oder Aufhellung gebracht worden. Während nun aber die Ergebnisse dieser Entdeckungen im Ganzen doch mehr ein allgemein wissenschaftliches Interesse haben, so könnte auch ohne Aufwendung von Kosten, wie sie im alten Assyrien nöthig gewesen sind, im heiligen Lande, in Jerusalem eine Entdeckung gemacht werden, welche für die biblische Wissenschaft, für die heilige Archäologie, für die Geschichte des Gottesreiches von der grössten Bedeutung sein würde,

nämlich die Auffindung der Stätte, in welcher David und Salomo sammt der Mehrzahl ihrer königlichen Nachfolger ruhen.

Bereits vor 18 Jahren habe ich in *Illgen's* Zeitschrift für die historische Theologie, 1844. Heft 1. in einer Abhandlung: „Die Gräber der Könige von Juda" hauptsächlich auf Grund der heiligen Schrift die Lage und vermuthliche Beschaffenheit dieser Gräber in einer Art, wie es bis dahin nicht geschehen, nachgewiesen.

Nach dem in dieser Abhandlung Dargelegten sind die Grabstätten der jüdischen Könige weder, wie noch in neuerer Zeit de Saulcy (s. Revue archéologique 1852. I. p. 92 ff. 157 ff. 299 ff.) hat behaupten wollen, an dem Orte, welcher auf vielen alten und neuen Plänen von Jerusalem mit „Königsgräber" bezeichnet ist (eine Viertelstunde nördlich von der Stadt, rechts von der nach Damaskus führenden Strasse) noch auf dem Berge Zion in dem unteren Theile eines dicht bei der Moschee En-Nebi Dâûd gelegenen Gebäudes, welches an der Stelle der hochberühmten alten Zionskirche (traditioneller Ort der Abendmahlseinsetzung, coenaculum) steht, wie die Muhammedaner vorgeben, sondern im Innern des Zionsberges zu suchen. Hier waren dieselben, nach dem, was sich aus den verschiedenen alttestamentlichen Notizen ergiebt, in der Art im (Kalkstein-) Felsen ausgehauen, dass jeder König eine besondere Grabkammer hatte, die verschiedenen Kammern aber ein Ganzes bildeten, welches, da nach dem Zeugniss der heiligen Schrift zehn Könige David, Salomo, Rehabeam, Abia, Assa, Josaphat, Ahasja, Amazia, Jotham und Josias (?) sowie der Hohepriester Jojada dort bestattet sind, einen beträchtlichen Umfang haben musste, und zu welchem ein Gang führte, der allem Vermuthen nach eine im Ganzen horizontale Lage hatte. Das in späterer Zeit durch Herodes den Grossen prachtvoll aufgebaute Portal dieses Ganges hat sich der noch vorhandenen sogenannten Quelle Siloah schräg gegenüber am südöstlichen Abhange des Zionsberges, am Ausgange der von Josephus als Tyropoeon bezeichneten, zur Zeit mit tiefem Schutte ausgefüllten Schlucht befunden, welche zwischen dem genannten Berge und dem des Tempels (Moria) von Süden nach Norden abfällt.

Das Stringente des für diese Ansetzung des Einganges der Königsgräber geführten Beweises liegt darin, dass die Beschreibung, welche Nehemias Cap. 3. von dem Wiederaufbau der Mauern Jerusalems giebt, bei welcher Vers 16. die „Gräber Davids", als in der Nähe der „von der Stadt Davids herabführenden Stufen gelegen" (V. 15.), erwähnt werden, sowie die Schilderung desselben von dem Umzuge zweier einander entgegengehenden, im Tempel zusammentreffenden Dankchöre auf den Mauern Jerusalems (Cap. 12, 31—40.) mit den anerkanntermassen noch vorhandenen Oertlichkeiten in der Art zusammen-

trifft, dass der Eingang an der bezeichneten Stelle sich befunden haben muss, und eben dieser Beweis ist vorher von Niemandem auch nur angedeutet worden.

Das Ergebniss der biblischen Untersuchung hinsichtlich der Lage der Königsgräber wird nun aber auch durch eine nicht geringe Anzahl der gewichtigsten Zeugnisse seit der apostolischen Zeit bestätigt, und es ist von besonderer Wichtigkeit, dass nach einer vielfach für Fabel erklärten, aber sichtbar geschichtlichen Grund habenden Erzählung, welche sich in dem Reisewerke des Rabbi Benjamin von Tudela findet — er reiste von 1160—1173 — der Eingang zu jenen Gräbern von einem Maurer beim Steineausbrechen aus der alten Zionsmauer, deren Gang noch jetzt zu erkennen ist, zufällig wieder aufgefunden worden ist. Diesen Zeugnissen können noch zwei inzwischen mir bekannt gewordene hinzugefügt werden. Es führt nämlich *Theodoret* zu 1 Kön. 2, 10. als eine Bemerkung des Josephus (die ich bis jetzt nicht bei diesem habe auffinden können) an, „dass das Grabdenkmal — es ist jedenfalls der oben erwähnte Portalaufbau Herodes d. Gr. gemeint — nach der Seite von Siloah hin (*παρὰ τὴν Σιλοάμ*) sich befinde, eine höhlenähnliche Gestalt habe, und königlichen Luxus kundgebe"; und noch auf dem Plane des Venetianer Marino Sanuto († 1329), welchen auch *Titus Tobler* in seiner Planographie von Jerusalem, Gotha 1857. S. 6., aufgenommen hat, ist der Eingang zu den Königsgräbern fast genau an derselben Stelle angemerkt, wo derselbe von mir auf dem der Erklärung der Bücher der Könige beigegebenen Plane verzeichnet ist.

Meine Abhandlung über die Königsgräber ist von dem preussischen Licentiaten *Kraft*, welchem das Glück zu Theil geworden, auf Kosten seiner Regierung Jerusalem zu besuchen, in dessen „Topographie von Jerusalem, Bonn 1846" nebenher erwähnt, dabei aber im Contexte dieser Schrift vollständig und ohne erhebliche eigene Zuthat benutzt worden. Hiernach konnte *Raoul Rochette* in seinen Observations sur les tombeaux des Rois à Jérusalem (Revue archéolog. 1852. I. 22 ff.) — deren völlig auf die meinigen hinauskommende Ergebnisse im „Auslande" 1852. Nr. 112. als etwas ganz Neues angekündigt wurden — indem er meine Schrift nicht selbst eingesehen hatte, die von mir gegebenen Nachweise als die des Herrn Kraft ansehen, und diesem das Lob glücklicher Combination und der Aufstellung und Begründung einer neuen und wichtigen Ansicht spenden. Ich habe hierüber bis jetzt öffentlich nichts bemerkt, und bin zufrieden gewesen, dass Autoritäten wie *R. Rochette* und *Quatremère* (Mémoire sur le monument, qui, à Jérusalem, est appellé Les tombeaux des Rois und Additions au mémoire sur les tombeaux des Rois a. a. O. p. 92. 157.) die von mir aufgestellte Ansicht bestätigt haben.

Es hat dieselbe nun aber durch das, was seit dem Erschei-

nen meiner Abhandlung von neueren Reisenden bemerkt und beigebracht worden ist, noch weitere Bestätigung gefunden, und es können hiernach mehrere Wege angegeben werden, auf welchen man in die Königsgräber gelangen könnte.

Die erste auf meine Abhandlung der Zeit nach folgende nicht unwichtige Notiz findet sich in *G. Williams* the holy city, Lond. p. 421. Hier heisst es: „What the Mahomedanians have to shew no Christian knows, but the Sheik of the Tomb of David — en Nebi Dâûd — does certainly profess to be the guardian of a chamber below ground, which is worth seeing", und es dürfte das below ground, wie sich weiter hin ergeben wird, wohl von einer ungleich tiefer gelegenen Localität, als die S. 496 erwähnte zu verstehen sein.

Der in seinem Ancient Jerusalem A new investigation into the history, topography and plan of the city, environs and temple. Cambridge 1855. ausführlich auf den Gegenstand eingehende *Joseph Francis Thrupp* (M. A. vicar of Barrington and late fellow of Trinity College, Cambridge), welcher mein „Vorexilisches Jerusalem und dessen Tempel" (s. Anhang zu den Büchern der Könige), wiewohl er dessen keine Erwähnung thut, um desswillen in den Händen gehabt haben muss, weil er die von mir dort gegebene völlig eigenthümliche Darstellung einer der aus Erz gegossenen Tempeleingangssäulen mit offenbar absichtlichen kleinen Veränderungen sich angeeignet hat, ist bei der Bestimmung der Lage der Königsgräber auf einen Abweg gerathen, der von mir bereits a. a. O. S. 16. §. 8. als solcher erwiesen worden ist. Er schreibt bei Besprechung der S. 496 erwähnten Beschreibung des Nehemias p. 160.: We are next brought to the place over against the sepulchres of David (Neh. 3, 16.) and we are thus led to seek these sepulchres across the valley in the western declivity of the temple-hill. As they were undoubtedly of considerable extent, they must necessarily have run beneath the outercourt of the temple. And this conclusion is confirmed by a remarkable passage in the prophecy of Ezekiel (43, 7. 8.). It can only be the sepulchres of David and his successors to which Ezekiel here aludes, it can only have been these which, as he describes, were divided from God's house by a single wall. We might be tempted to think of the tombs of Manasseh and Amon; but these were gardentombs, and therefore probably isolated. It will be shewn herafter that the outercourt of the temple was not regarded as consecrated ground; and the language of Ezekiel thus compels us to suppose that the royal sepulchres extended beneath the temple-hill as far as the limit of the inner sanctuary or sacred enclosure. And would the ground be thoroughly explored beneath the south-western part of the Haram, there no doubt at the present day the sepulchres might still be found.

Diese ganze so zuversichtlich hingestellte Hypothese wird schon durch die Erinnerung über den Haufen geworfen, dass David und dessen Nachfolger in dem Theile der Stadt bestattet worden sind, welcher „Davidsstadt" benannt ward.

Von besonderer Erheblichkeit ist das, was von dem jüdischen Dr. med. *Ludwig August Frankl* zu Wien in seinem „Nach Jerusalem" Leipzig 1858. beigebracht worden ist. Denn während sich aus seiner Beschreibung des angeblichen Davidgrabes S. 190., in welches er durch besondere Begünstigung des Pascha von Jerusalem gelangte, nachdem dasselbe jüngst von dem Herzoge von Brabant und dem Erzherzoge Max besucht worden war, klar ergiebt, dass das von ihm Gesehene dasselbe sei, was schon von *Felix Faber* und *Quaresmius* (s. Königsgräber S. 48 ff.) beschrieben worden, sind zunächst die von ihm beigebrachten zwei jüdischen Legenden „der Dolch" S. 194. und „die fromme Wäscherin" S. 196. für die fragliche Oertlichkeit sehr bedeutsam. Die erste Legende nämlich setzt voraus, dass Davids Grab wirklich im Bereiche der Moschee en-Nebi Dâûd sich befinde, und dass man in dasselbe durch eine mit einem Rande umgebene Oeffnung hinabblicken könne; eine Oeffnung, welche gross genug ist, um einen Mann durch dieselbe an einem Seile hinabzulassen. Nach der andern Legende aber ist dieselbe Gruft durch eine unterirdische Pforte zugänglich, und man kann aus derselben durch lange, unterirdische Gänge nahe bei der Zionssynagoge herausgelangen. Hiermit trifft nun in merkwürdiger Weise zusammen, was Dr. *Frankl* S. 122 ff. berichtet hat. Er erzählt dort von einem Besuche in dem auf Zion gelegenen Garten des inzwischen verstorbenen spanischen Juden Don *Jose Perez*. Die Lage dieses Gartens ist deutlich angegeben, denn er sagt, dass er von Ausserzion her durch das Zionsthor herein abwärts durch wüste, verödete Schutthaufen an die kleine Pforte einer gemauerten Garteneinfassung und durch jene Pforte zu einem Hause auf der unebenen Höhe gelangt sei, bei welchem eine der fünf Palmen, die in Jerusalem vorhanden seien, sich befinde, und schreibt weiterhin: „ein Theil des Gartens ist von der Stadtmauer umgeben, neben der in einer Versenkung riesige Cactus[1]) wuchern. Wir gingen über die Stadtmauer" — also, wenn obige Wegangabe richtig ist, nach Ausserzion — „wo uns hinter den Schiessscharten Stufen auf- und Stufen niederführten. Tiefer hinab, in den Felsen hinein, unter der Stadtmauer, machte uns Don Perez auf eine Ausmauerung aufmerksam, in der einer jüdischen Ueberlieferung zu Folge Nachmanides Rambam" — ein Rabbi des 13. Jahrhunderts — „als er nach Jerusalem kam, Gottesdienst gehalten

---

1) Cactusgebüsche sind auf dem später zu erwähnenden Plane von Barklay an der südöstlichen Zionsmauer angemerkt.

haben soll. Sollte nun hier nicht die Vermuthung nahe liegen, dass in der Nähe eben dieses Ortes (die älteste unter den noch jetzt vorhandenen jüdischen Synagogen kann gar nicht weit von demselben entfernt sein), der aus der zweiten Legende sich ergebende verborgene Ausgang der Königsgräber sich befinde, und dass der erwähnte Gottesdienst auf Grund traditioneller Kunde davon eben dort abgehalten worden sei?

Mit der aus der ersten von *Frankl* mitgetheilten Legende sich ergebenden Beschaffenheit der Oertlichkeit stimmt in überraschender Weise überein, was *Mislin*, infulirter Abt von St. Maria von Deg in Ungarn und Canonicus der Kathedrale zu Grosswardein, in Les saints lieux. Paris 1858. T. II. p. 360. schreibt: J'ai demandé aux Turcs qui nous accompagnaient s'il n'était pas permis de descendre dans le sépulcre de David. Ils ont répondu que cela n'était permis à personne, pas même aux mahométans, qu'il est toujours fermé; qu'on n'enlève la pierre, qui en bouche l'entrée qu'une fois par an, pour jeter dans le sépulcre les présents, que le Sultan envoie de Constantinople et qui consistent ordinairement en tapis richement brodés; qu'ordinairement il n'en envoie qu'un ou deux, mais que cette année il en a envoyé six magnifiques: qu'il arrive toujours de grands malheurs à ceux, qui en approchent; qu'un ouvrier trop curieux, qui travaillait à des réparations extérieures il y a peu d'années, ayant relevé la pierre pour regarder ce qu'il y avait dessous, est devenu aveugle. Diess erfuhr Mislin bei seiner ersten vor 1855. gethanen Reise. Am 1. April 1855. besuchte er das (angebliche) Grab in Begleitung des Kiamil Pascha. Er bezeichnet den Ort als Krypte des Cönaculums (s. S. 496. u. Königsgräber S. 41 ff. insbes. S. 44.) als einen niedrigen gewölbten Raum, zu welchem man auf 6 bis 8 Stufen gelange, und giebt an, dass der bezügliche Sarkophag (es ist ihm erlaubt worden, die Decken desselben aufzuheben) ungefähr 7 Fuss hoch und 14 Fuss lang aus unpolirtem grauen Marmor gefertigt sei, und in der Mitte der Vorderseite ein Medaillon von dunklerer Farbe trage. In der Meinung nun, dass die oben bemerkten Aussagen seiner früheren türkischen Begleiter auf diesen Ort sich bezogen haben — er hätte wohl inne werden können, dass jene Aussagen zu dieser Localität nicht passen — fügt er hinzu: Certainement rien n'y rappelle l'antiquité. Pour conserver quelque crédit à ce tombeau, les musulmans font bien de le soustraire à tous les regards. Es lässt sich aber eben aus dem Zusammentreffen jener Aussagen mit dem, was sich aus der jüdischen Legende über die Beschaffenheit der Oertlichkeit ergiebt, fast mit Sicherheit schliessen, dass die Türken sich wirklich im Besitze der Königsgräber, welche ziemlich tief unter der Moschee en-Nebi Dâûd liegen müssen, sich befinden, um dieselben aber desto sicherer neugierigen Forscherblicken zu entziehen, die

unter der alten Zionskirche gelegene Krypte für das, nur einzelnen Auserwählten zu zeigende, Grab Davids ausgeben [1]).

Diese Vermuthung wird zur Gewissheit, da sich in A Handbook for travellers in Syria and Palestine. London 1858. p. 142. §. 48. „Tomb of David“ (p. 144.) die Bemerkung findet: the gardians of the moskee say the real tomb is underneath.

Hierzu kommt endlich eine Bemerkung, welche *Titus Tobler* (dritte Wanderung nach Palästina im Jahre 1857. Gotha 1859. S. 338.) gemacht hat. Daselbst ist zu lesen: „Die Mauer, welche den sehr angenehmen Garten“ — des bischöflichen Schulhauses der Anglicaner, zweihundert Schritte südwestlich von En-Nebi Dâûd — „vom Begräbnissplatze scheidet, unterbricht für einen Augenblick die Verfolgung der Felswand. Hier gelangen wir denn an dieser zu einer alten, oben eine Felsencisterne deckenden, und südlich neben einer andern Cisterne gelegenen Felsentreppe von 18 Stufen, die Ost-West hinabsteigt. Diese Stufen, etwas grob ausgehauen, sind 4 Fuss lang, 9″ hoch, 11″ breit. Wohin die Treppe, die sich in den Schutt verliert, führen mag, weiss Niemand, man untersuchte sie noch nie bis ans Ende“ — die Engländer haben an diesem Orte nach Tobler's Bemerkung völlig freie Hand! — „die Treppe führte, soviel sich nach dem jetzigen Stande der“ (topographischen) „Kenntnisse vermuthen lässt, ausser der Stadt hinaus. Uebrigens kann sie nie eine gangbare“ (!) „gewesen sein, weil sie sonst abgetreten wäre, und dafür zeugt auch die rohe Arbeit.“

Sobald ich diess gelesen hatte, schrieb ich, da die Treppe gerade in der Gegend gelegen ist, von welcher aus ich in der Abhandlung über die Königsgräber vorgeschlagen hatte, die Untersuchung in Angriff zu nehmen, unter Hinweis auf diese Abhandlung an Dr. *Tobler*. Zu meiner Freude las ich in seiner Antwort: „Auch nach meinen Untersuchungen ergiebt sich, dass der Eingang in die Königsgräber auf Zion (Aussenzion) und zwar an dem Südosthange, gesucht werden müsse.“ Fährt derselbe nun auch fort: „Die von mir beschriebene Felsentreppe nördlich des anglicanischen Friedhofes führt höchst wahrscheinlich nicht in die fraglichen Gräber“: so fragt es sich doch noch, ob dieselbe nicht tiefer unten wieder die Wendung nach Ost nimmt, und der von *Tobler* selbst bemerkte Umstand, dass dieselbe nicht abgetreten ist, und darum keine gangbare gewesen sein kann, dürfte der Annahme, dass dieselbe zu einem nur selten

---

1) Es ist übrigens auch die Uebereinstimmung bemerkenswerth, in welcher die Aeusserung der türkischen Begleiter des Abtes: qu'il arrive toujours de grands malheurs etc. mit dem Inhalte der ersten unter den jüdischen Legenden steht, nach welchem die drei Ersten, welche in die Gruft hinabgelassen werden, ums Leben kommen.

betretenen Orte führte, weit günstiger sein, als der von *Beaumont* I, 308 ff. angeführten, dass man es hier mit „den" bei Nehemias erwähnten, „von der Stadt Davids herabführenden Stufen," die jedenfalls ein öffentlicher Weg waren, zu thun habe, sowie ja übrigens „die rohe Arbeit" (und die beträchtliche Höhe der einzelnen Stufen) auf ein hohes Alter schliessen lässt.

Darüber nun, dass die königlichen Grabstätten noch jetzt, und zum Theil wohl sogar unberührt (*R. Rothelte:* Ils y — dans la montagne de Sion — sont encore cachés, si non intacts) noch vorhanden sind, kann kein Zweifel sein. Weder die erste noch die zweite Zerstörung Jerusalems kann diese Stätte vernichtet haben, indem Josephus ihr Nochvorhandensein zu seiner Zeit bezeugt; die beiden Einzigen, welche nach dem Zeugnisse dieses Schriftstellers in dieselbe eingedrungen sind, der Hohepriester Johannes Hyrcanus und Herodes der Gr., sind nicht bis zu den eigentlichen Grabkammern *θῆκαι*, 1. (3.) gelangt, indem diese „unter der Erde durch mechanische Vorrichtung (*μηχανικῶς*) so verborgen waren, dass die in das Denkmal (*τὸ μνῆμα*) Eintretenden nichts davon gewahr werden konnten"; im 12. Jahrhunderte sind sie noch vorhanden gewesen nach der Erzählung des oben erwähnten Rabbi, und an einen Einsturz im Innern kann schon nach der Beschaffenheit des Kalkfelsens überhaupt, noch weniger aber um deswillen gedacht werden, weil die sehr beträchtlichen Aushöhlungen eines Steinbruches, dessen Gänge unter einem grossen Theile der nördlichen Stadt sich hinziehen, und welcher erst in der neuesten Zeit mehrfältig besucht worden ist — er hat allem Vermuthen nach die Steine zum Baue des ersten Tempels aus der nächsten Nähe geliefert — wie für die Ewigkeit gegründet noch völlig feststehen.

Auf die Frage, wie man in diese Grabstätten gelangen könnte, ist Dieses zu antworten.

Würde von der türkischen Regierung Aufgrabung des Tyropöon verstatttet, so würde man am Ausgange desselben zwar jedenfalls das *μνῆμα* des Herodes, wenn auch in Trümmern, auffinden, aber wegen der eben erwähnten absichtlichen Verbergung der eigentlichen Grabkammer vermuthlich nicht weiter als Hyrkanus und Herodes kommen. Sicherer würde man auf dem Wege zum Ziele gelangen, den ich bereits am Schlusse meiner Abhandlung in Vorschlag gebracht habe, wenn man nämlich versuchte, von oben oder von der Seite her in die Grabstätten zu gelangen. Dieser Versuch könnte in der Art gemacht werden, dass von da, wo die von Dr. Tobler erwähnte Treppe endet, in das Innere des Zion in der Richtung nach Nebi Dâûd ein schräg abwärts gehender Stollen allmälig ausgearbeitet würde, durch welchen man allem Vermuthen nach auf eine oder die andere der Kammern stossen würde. Diese Arbeit könnte, da die Engländer da, wo die Treppe liegt, freie Hand haben, ungestört, und, weil

unterirdisch, unbemerkt vorgenommen und das ausgebrochene Gestein zu Baulichkeiten verwendet werden. Gleichzeitig wäre jedoch zu untersuchen, ob nicht die von Dr. Frankl erwähnte Ausmauerung im Felsen unter der Stadtmauer den Verschluss eines besonderen geheimen Ausganges aus den Grabstätten bilde.

Dass dieselben außer dem öffentlichen Zugange im Tyropöon einen nur für die Glieder des Königshauses bestimmten Zugang von oben herab auf einer Treppe gehabt haben werden, ist überaus wahrscheinlich, und nach dem, was von Mislin beigebracht worden ist, befinden sich die Türken im Besitze dieser Treppe, es könnte sich daher auch fragen, ob nicht durch Erkaufung der Willfährigkeit des zum Wächter der Moschee gesetzten Scheik zum Ziele zu gelangen wäre.

In jedem Falle aber würde auch die blosse genauere Untersuchung des Süd- und Ostabhangs des Zion nicht erfolglos bleiben; denn der König Hiskias ist nach 2 Chron. 32, 33. an dem Aufwege der Gräber der Kinder Davids d. i. an dem Wege der bei diesen Gräbern emporführt, und Usias nach 2 Chron. 26, 23. „bei seinen Vätern im Acker der Begräbnissstätte, welche für die Könige bestimmt war," also jedenfalls auch ausserhalb dieser Stätte begraben worden, und von den Königen Joram und Joas ist 2 Chron. 21, 20 u. 24, 25. ausdrücklich angegeben, dass sie zwar in der „Davidsstadt", aber nicht unter den übrigen Königen bestattet worden seien. Nun sind aber auf dem, hinsichtlich der topographischen Darstellung nach *Robinson's* Urtheile unter allen genauesten, Plane *J. T. Barklay's* (Jerusalem and environs. Philadelphia 1856) am Südabhange des Zion Tombs angemerkt, die auf keinem andern Plane sich vorfinden, sowie hier (wie auf andern Plänen) eine Stelle des Südostabhanges mit Jewish cemetery bezeichnet, ausserdem aber angegeben ist, dass an eben diesem Abhange bis zur gegenüber liegenden Seite des Ophelvorsprunges (der südliche Abhang des Tempelberges) Fields of grain, figs, olives etc. sich hinziehen, und es lässt sich daher wohl annehmen, dass an dem Ostabhange des Zion, um den es sich vornehmlich handelt, und für welchen schon die dasige Anlegung eines jüdischen, jetzt wie es scheint nicht mehr benutzten Begräbnissplatzes, bedeutungsvoll ist, Nachforschung ziemlich unbemerkt werde angestellt werden können. Hierbei verdient unstreitig das alle Beachtung, was der genannte (amerikanische Missionär) *Barklay* in the City of the great king etc. Philadelphia 1857. p. 215. bemerkt hat. Nachdem er berichtet hat, dass es seiner Tochter vergönnt gewesen, das traditionelle Davidsgrab zu besuchen (die Beschreibung sowohl als die beigegebene Abbildung beweisen, dass dieselbe an keinen andern Ort geführt worden ist, als in den, welchen *Mislin, Frankl* u. s. w. gesehen haben) fährt er fort: A candid review of all the facts of the case constrains me to abandon the view I once

entertained as to the genuiness of the site and brings me confidently to the conclusion, that the Tomb of David is several hunderd yards east of the traditional locality [1]. It is not even positively known, that there are such extensive and well executed excavations at the traditional site as would at all justify the tradition — even were all other matters more strictly in accordance with the demands of the case. T h e r e a r e s e v e r a l o t h e r s m a l l b u t q u i t e w e l l e x e c u t e d s e p u l c h r e s as also several natural caverns a s h o r t d i s t a n c e b e l o w N e b i D a v i d and it is not at all improbable that the tomb now claimed to be David's is indeed a royal sepulchre, but the property of one of the leprous or dishonored kings instead of that of the great prophet — king of Israel. (In der letzteren Vermuthung dürfte er sich jedoch nach der Aeusserung Mislin's über den Mangel aller Spuren des Alterthums bedeutend irren.)

Uebrigens kann ich nicht unerwähnt lassen, dass man sich wohl auch von einer genauen Durchforschung des O p h e l rückens und namentlich des G a r t e n s d e r A k s a, die bis jetzt soviel ich weiss noch Niemand angestellt hat, einige Ausbeute versprechen könnte, indem ich zu 2 Kön. 21, 18. nachgewiesen habe, dass der König Manasse vermuthlich darum, weil das Erbbegräbniss des Zion keinen Raum mehr darbot, diesem gegenüber im F e s t u n g s g r a b e n des O p h e l ein neues angelegt hat, in welchem ausser ihm selbst sein Sohn A m o n und möglicher Weise auch J o s i a und J o j a k i m (s. zu 2 Kön. 21, 26. 23, 30. 24, 6.) bestattet worden sind.

---

1) Wenn er diess von dem (früher) ö f f e n t l i c h e n Zugange verstanden wissen will, so ist sein Schluss richtig; allein wie schon bemerkt, birgt die traditionelle Localität allem Vermuthen nach den für die Könige reservirten Privatzugang der von oben herabführenden Treppe.

Eine malayâḷische Romanze.

Von

Dr. G. Gundert.

Der ungeschriebenen Poesie indischer Völker hat man bis jetz kaum einige Aufmerksamkeit gewidmet, von dem drawidischen Volksgesang ist vollends nur wenig in die Oeffentlichkeit gedrungen. Hört man doch in Indien selbst vielfach die Behauptung, dass das eigentliche Dichten ausgestorben sei, dass das Volk nur in den Werken der alten grossen Dichter lebe, und alles neuere Versemachen auf Bearbeitungen der von ihnen überlieferten Stoffe, auf geistlose Nachahmungen ihrer Formen sich beschränke. Man übersieht dabei, dass neben der Kunstdichtung, die freilich sehr an den alten Mustern klebt, der Volksgesang seinen Platz behauptet und immer behauptet hat. Unendlich viel wird überall gesungen von Bootsleuten und Fischern, von Palankinträgern und Tagelöhnern, von den Weibern beim Pflanzen und Ernten des Reises, von Leuten jeder Kaste und jedes Alters. Vieles ist improvisirt, Anderes erbt sich von Geschlecht zu Geschlecht fort, niemand schreibt es nieder. Namentlich werden in Malabar viele Lieder gesungen, welche sich auf historische Begebenheiten beziehen. Dazu gehört z. B. das Lied vom Tschâliam Fort (bei Wêpûr), welches der Sâmûri von Calicut in Verbindung mit andern Fürsten (1571) nach hartnäckiger Vertheidigung einnahm und zerstörte; die erste Capitulation, zu der die Portugiesen in Indien gezwungen worden sind. Sodann das Leben des grossen Seeräuberkönigs Cugnâli (jung Ali) von Côṭakal (südl. von Waḍugara), dessen Feste im Jahre 1599 von den Portugiesen im Bunde mit Nâyerfürsten erstürmt wurde. Bruchstücke dieser Lieder kann man noch auf den Gewässern der Küste singen hören, schriftlich sind sie kaum vorhanden. Sie zeichnen sich durch grosse Volksthümlichkeit aus und üben bedeutende Macht über die Gemüther der Ungebildeten, während die Vornehmen sie mitleidig belächeln. Doch haben auch Nâyer sich in dieser Dichtungsweise ausgezeichnet, unter den Neuern besonders der Tatschôḷi Kuruppu, dessen Lieder in Jedermanns Munde sind. Derselbe hat vor etwa 60 Jahren im Kaḍattuwei

nāḍu (hinter Mahe) gelebt; in einigen Liedern persiflirt er schon die neue Herrschaft der Engländer (seit 1792). Als eine Probe dieser Romanzen, wenn man ihnen den Namen geben will (das Volk heisst sie einfach pāṭu, Gesang), folgt hier das Lied von Kêḷappan, das aus dem Munde etlicher Malayāḷen niedergeschrieben worden ist.

Die Form desselben ist ganz ungekünstelt, die Sprache so einfach als möglich. Im Ausdruck findet sich nur wenig Wechsel, die herkömmlichen Rangunterschiede werden so genau beobachtet, wie in der Sprache des gewöhnlichen Lebens. Sanskritworte kommen nur in der Form vor, welche die Aussprache der Ungebildeten ihnen giebt (z. B. kerandam für grantham, vaṛattānam für vartamânam, iṇam für indriyam). Das Versmaass ist sehr ungebunden. In der Erzählung werden alle Sprünge vermieden, der Fortschritt bewerkstelligt sich langsam, damit der Hörer ja immer orientirt bleibe. Dennoch lässt sich in der Wahl des Stoffes, wie in seiner Behandlung, der geborene Dichter nicht verkennen. Sollte der geduldige Leser ein anderes Urtheil fällen, so schiebe er lieber den Fehler auf die unvollkommene, fast wörtliche Nachbildung, welche hiemit geboten wird.

Dieses Lied ist vor andern zur Probe gewählt worden, weil es so ziemlich den ganzen Umfang des eigenthümlichen Nâyerlebens schildert, wie es vor etwa 100—200 Jahren im alten Kêraḷa blühte. Die Nâyer (Nâyaka) sind die alten Grundbesitzer des Landes, zugleich die Kriegerkaste in den kleinen Feudalstaaten Malabars. Ihre innige Verbindung mit der Hierarchie der Brâhmaṇen ist bekannt. Weitaus die meisten Brâhmaṇen des Landes unterhalten mehr oder minder feste Verbindungen mit Nâyerweibern, da nur der älteste Sohn als Erbe des Familienguts eine Ehe mit einer Brâhmaṇentochter eingehen darf. Die Nâyermädchen kommen natürlich nicht ins brâhmaṇische Haus, sondern empfangen Besuche von ihren Liebhabern im Hause ihrer Mutter, ihre Kinder sind Nâyer. In Folge dieser Wirthschaft ist bei den Nâyern die Neffenbeerbung (marumacka-tâyam) eingeführt. Sie ist in vielen andern Kasten gesetzlich geworden, ja sogar die muhammedanischen Kolonisten (Tschônagas oder Mâpiḷḷas) haben sie sich aufdringen lassen. Die Nâyertochter bleibt, auch wenn sie einen Nâyer heirathet, gewöhnlich in ihrem Erbgut, und ihre Kinder sehen den Oheim als das Haupt der Familie (kâraṇavan) an. Die mannigfachen Verhältnisse, die sich aus diesem Grundzug des Nâyerlebens ergeben, finden sich nun im vorliegenden Liede skizzirt oder doch angedeutet. Wir sehen, wie eine solche Verbindung geschlossen wird, in Kêḷappan's Bewerbung um Kunki, das Leben einer Nâyerin, wenn sie beim Manne wohnt, ohne doch den Zug zum Familienhaus verschmerzen zu können, in den Auftritten mit Kêḷappan's Schwester; das Heranwachsen der Kinder und ihre Abhängigkeit vom Onkel in

Willu und Dairu, welcher letztere zugleich die Rolle des friedlichen, zur Wissenschaft hinneigenden Nâyers übernimmt, während sein Bruder, der waffengeübte Kêḷappan, uns das Ideal des ehrliebenden, schnellbesonnenen, kühn dreinschlagenden Nâyerjünglings vorführt, der in innigster Herzensfreundschaft mit seinem Kaṇṇan lebt, durch seine Wagnisse zur Selbstverbannung genöthigt, in den Dienst eines Radscha tritt, aber die Anhänglichkeit ans Mutterhaus nie überwindet, zufrieden, wenn er endlich darin sterben kann. Sein Schwager dagegen, der grimme Wâḷu, bietet das Bild des landgierigen, unversöhnlichen Baronen, wie sein Onkel, der Nambi Kaṇâran, den durch Erfahrung gewitzigten friedfertigen alten Ritter vorstellt. Ueber beiden Grossen ragt der verehrte, doch wenig vermögende Radscha des Ländchens, dessen Verkehr mit seinen Nâyern und Brâhmaṇendienern uns offen vorliegt. Dabei werfen wir einen Blick auf das frühere Verhältniss der Nâyer zu dem fremden, doch eingebürgerten Element der muhammedanischen Kolonisten, ehe es durch die Eroberungen der Maisûrfürsten und deren Folgen verbittert worden ist. Wir belauschen sie alle in ihrem häuslichen Kreise und in den Beschäftigungen des Friedens, sehen sie in der Aufregung der Leidenschaft und im blutigen Zusammenstoss, und begleiten sie in den Tod, den Sûpi (Jusuf) bis er unter Recitation von Koranversen auf den Kirchhof getragen wird, den Kêḷappan bis zur Verbrennung in der südlichen Ecke des Gartens, von wo die Gebeine in das heilige Aschenfeld von Tirunelli getragen werden.

Ein Kärtchen möge die Lage der Hauptorte andeuten, welche im Lied erwähnt werden.



Kēḷappan vom Garten [1].

Dairu vom Garten, der junge Knabe, — Willu, das Kind von der Felsenfurth, beide gingen zur Schule zum Schreiben [2]. Wie sie so auf dem Boden schrieben, stritten sie einmal wegen des Raumes. Dairu vom Garten, der junge Knabe, gibt dem Willu eine Ohrfeige. Weinend erhebt sich der Kleine vom Boden, gehet hinaus und wandelt weiter, bis zu der Felsenfurth, versteckt sich. Fragt der Gebieter der Felsenfurth, Wāḷu, der grimmige Asuran [3]) alsbald: „Kind von der Felsenfurth, mein Willu, warum weinest du denn, mein Junge?" Darauf sagt ihm der junge Willu: „Herr von der Felsenfurth, mein Oheim [4]), Dairu vom Garten, der junge Knabe, hat mir eine Ohrfeige gegeben; seine fünf Finger schwellen am Backen, immer noch brennen sie mich, mein Oheim." — Alsbald sagt ihm der junge Wāḷu: „Kind von der Felsenfurth, mein Willu, die vom Garten Kēḷappan und Dairu, haben mir neune, nicht eins nur gethan [5]); neune bereits habe ich ihnen vergeben. Wenn ich kann, so werde ich, mein Willu, einmal dieses von ihnen schon fordern. Du aber musst nicht weinen, mein Willu." Und er tröstet ihn mit seinem Zuspruch.

Dairu vom Garten, der junge Knabe, schreibt nicht weiter, auch er erhebt sich, geht nach Blumeck in Eḍatschēri. Sagt der Nambi [6]) Kaṇāran von Blumeck: „Dairu vom Garten, mein junger Erbe, warum kommst du, statt weiter zu schreiben? Warum trübt sich dein glattes Gesichtchen? Sonst war's wie eine reife Areka [7]), jetzt ist es zu einem Topfe geschwollen. Hat dich der Lehrer geschlagen, mein Junge?" — Wie er es hört, der junge Dairu, gibt er zur Antwort, Dairu, der traute: „Nein, nicht hat mich der Lehrer geschlagen." Wiederum fragt ihn der alte Nambi: „Warum weinest du denn, mein Junge?" Darauf erwiedert der junge Dairu: „Höre und merke, mein junger Oheim:

---

1) Kēḷu, Kēḷan, Kēḷappan sind die üblichen Formen des Namens Kēraḷa, wie sie schon im Kelebothras der Klassiker angedeutet sind.

2) Da der Schulunterricht mit dem Schreiben im Sand anfängt, heisst die Schule gewöhnlich das Schreibzimmer, und aller gegebener Unterricht „Schreiben".

3) Pāṟa-kaḍawu, die Felsenfurth, steht unter einem Baron der Klasse der Wāḷunnōr, „Gebieter", woraus die Benennung Wāḷu (Wālu) abgekürzt ist. Im Liede heisst er Asuran wegen seines unbarmherzigen Sinnes.

4) Ammōmman, Mutterbruder, auch Kāraṇawan „Familienhaupt" genannt.

5) Eines onnu, neun, onpadu (10—1), wegen gleichen Anlauts gern verbunden.

6) Der alte Kaṇāran (Karuṇākara), ein Nambi oder Halbbrahmane, ist Herr der Grafschaft Eḍatschēri „Mittelmarkt", zu welcher die Häuser Blumeck (pūckōḍu) und Garten (tōṭṭam) gehören. Er wohnt in Blumeck, seine Schwester mit ihren zwei Söhnen, seinen Erben, im Garten.

7) Die reife Arekafrucht („Aḍacka") mit schöner, gelber Farbe.

Wilu, das Kind von der Felsenfurth, ging mit mir zusammen, mein liebster Oheim, hin in die Schule, um mit mir zu schreiben. Wegen des Raumes kam es zum Streite und wir stiessen uns um den Lernplatz. Da hab ich eine Ohrfeige gegeben Wilu, dem Kinde von der Felsenfurth. Weinend ist er davon gegangen." Alsbald sagt ihm der alte Nambi: „Dairu vom Garten, mein junger Erbe, musst du denn auch das Land umkehren [1])? Ist doch Wāḷu, der Felsenfurth Herr, eurer älteren Schwester Gatte! Neune, nicht Eins nur habt ihr gethan ihm. Lange schon lüstet es ihn, den Wāḷu, nach Eḍatschêri's Palmenwipfeln. Eḍatschêri's Wall zu ersteigen und zu erobern, die schöne Grafschaft, trachtet der Wāḷu schon viele Tage! Sage nur mir nichts von dieser Sache [2])!"

Zu ihnen tritt der junge Kêḷappan, hört es und fragt sogleich, der traute: „Liebster Oheim Kaṇâran vom Garten, warum zürnt ihr denn mit dem Kleinen?" Und ihm erwiedert der alte Nambi: „Kêḷappan, junger vom Garten, so höre: Wāḷu, der grimmige Felsenfurthherr, eurer älteren Schwester Gatte, — Neune, nicht Eins nur habt ihr gethan ihm, den gelüstet nach Eḍatschêri, möchte herein in die schöne Grafschaft, trachtet darnach schon viele Tage. Nie hab' ich ihm eine Brücke geschlagen; Dairu hat jetzt sie übergeleget." Sagt alsbald der junge Kêḷappan: „Höret und merket es, liebster Oheim, zürnet doch nicht mit meinem Bruder. Kommt durch uns etwas Ungeschicktes, soll durch uns auch die Hülfe sich finden."

Weiter spricht der junge Kêḷappan: „Liebster Oheim, Kaṇâran von Blumeck, habt ihr gehöret die Nachricht, mein Oheim? wie vom Citronenteiche der Vetter, schwer erkrankt, sich so übel befindet? Alles ging, um die Krankheit zu sehen: ich hab' ihn noch nicht besucht, mein Oheim!" — Alsbald sagt ihm der alte Nambi: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, wenn der Felsenfurth grimmer Gebieter, Wāḷu, der Steinerne, blutlosen Auges [3]), heute dir irgend begegnet, o Neffe, so zerstückt er dich, trauter Junge, wie der Ichneumon die Schlange zerstücket. Welchen Weg gehest du denn, mein Junge? Gehst du entlang dem Pâloyam-Reisfeld, eile hindurch und komme schnell wieder."

Spricht der traute Kêḷappan zum Freunde: „Kaṇṇan, von Eḍatschêri, mein Lieber, willst du nicht mit mir gehen, mein Kaṇṇan? Gürte dir auch das Messergehänge um" [4]), und der traute Kêḷappan und Kaṇṇan gehen dahin in rüstigem Schritte über den Wall von Eḍatschêri, über der Grafschaft Gränze nach

---

1) = „grosses Unheil anstiften."

2) = „Lass mich aus dem Spiele."

3) „Blutloses Auge", sprichwörtlich für einen, der von Barmherzigkeit keine Anwandlung kennt.

4) Das Messergehänge steht zugleich für Schiessbedarf und die übrige Ausrüstung. Unbewaffnet ging der Nâyer überhaupt nicht aus.

Nordwest in das Land von Kaḍattuveinâḍu [1]. — Eilig schreiten die Jünglinge vorwärts, dort entlang dem Pâloyam-Reisfeld, auf dem langen, erhabenen Raine [2].

Sieht mit Augen der junge Kêḷappan, wie von dorten ein Haufe sich nahet. Und er fragt, der traute Kêḷappan: „Kaṇṇan von Eḍatschêri, mein Lieber, wer ist der Haufe, der dorther sich nahet?“ Ihm erwiedert der junge Kaṇṇan: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten; jener Haufe, der dorther sich nahet, ist der Felsenfurth grimmer Gebieter mit Aḍiôḍi Kunkan von Schneckheim“ [3]. Sagt ihm drauf der traute Kêḷappan: „Kaṇṇan von Eḍatschêri, mein Lieber, fürchtest du etwa dich vor dem Tode?“ — „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, ich bin schon zum Sterben gerüstet“. — Sagt ihm drauf der junge Kêḷappan: „Kaṇṇan von Eḍatschêri, mein Lieber, höre und merke es, mein junger Kaṇṇan, wenn der Felsenfurth grimmer Gebieter, und Aḍiôḍi Kunkan von Schneckheim mit den 500 getreuen Leibwächtern [4] freundlich uns von dem Wege ausweichen, dann auch weichen wir ihnen vom Wege. Wenn sie die Hand zum Turban erheben, hebest du auch die Hand zum Turban. Lassen das Aufgeschürzte sie nieder, lässest du auch das Kleid sich senken [5]. Ziehen sie aus dem Gehänge das Messer, dann ziehst du es auch aus dem Gehänge. Spannen sie etwa den Hahnen des Rohres, spannest du alsbald auch den Hahnen. Laufen sie Brust gegen Brust herüber, werfen wir auch die Brust entgegen.“

Wie sie noch redeten, kam's zur Begegnung. Wâḷu, der grimmige Felsenfurthherr, mit den 500 getreuen Leibwächtern, wich vom Wege nicht aus, versteht sich. Kêḷappan wich auch nicht aus, versteht sich. Der vom Garten, der traute Kêḷappan und der treue Eḍatschêri Kaṇṇan — liefen gerade gegen die Sänfte des Gebieters der Felsenfurth. Wâḷu fiel über den Rain ins Reisfeld. Sagt der Gebieter zur selben Stunde: „Du vom Garten, mein junger Kêḷappan, beinahe hätte von deinem Gehänge mir das Messer den Schenkel geschlitzet.“ Kêḷappan gibt auf der Stelle die Antwort: „Grimmer Wâḷu der Felsenfurth, beinahe wäre das Schwert, das du schwingest, mir auf meinen Nacken gefallen.“ Sagt der Gebieter zur selben Stunde: „Du vom Garten, mein junger Kêḷappan, ist zwischen uns denn kein Unter-

1) Kaḍattuweinâḍu, „das Land des Passes“, Kaḍattuweinâḍu, erstreckt sich zwischen den Flüssen von Mahe (eig. Mayy-âḻi „Tintenmündung“) und Waḍagara vom Meer bis an die Ghats.

2) Gewöhnlich zieht sich durch die Reisfelder ein Fusspfad dem Wasser entlang auf einem höheren Rain.

3) Aḍiôḍi, eine andere Nâyerklasse, zu welcher ursprünglich auch der König von Kaḍattuweinâḍu gehört.

4) „500 Trabanten, Männer seines Reiches.“

5) Das Kleid des Mannes wird oft aufgeschürzt zur Arbeit, oder wenn er über Feld geht. Höflichkeit erfordert, es sinken zu lassen, wenn er einer bedeutenden Person begegnet.

schied?" Kêḷappan giebt auf der Stelle die Antwort: „Grimmer Gebieter der Felsenfurth, und was ist denn der Unterschied, Wâḷu? Seid ihr doch mein älterer Schwager! Wenn ihr der Sohn, den Wilyâri gebar, seid, hat mich Ackamma geboren, mein Wâḷu! Euch auf der männerreichen Felsenfurth, mich beim Onkel im goldreichen Blumeck. Kann ich mit Gold doch Männer mir kaufen!" Sagt der Gebieter zur selben Stunde: „Kêḷappan, du vom Garten, mein Schwager, heute bist du nun so, Kêḷappan! Neune, nicht Eins nur hast du gethan mir. Wohl ersteig ich den Wall Eḍatschêri's." Kêḷappan gibt auf der Stelle die Antwort: „Ihr Gebieter der Felsenfurth, seid ihr ja doch mein älterer Schwager! Kommt ihr wohl nach Eḍatschêri, werd' ich im Tempelhof Alatscheri euch ein Fest bereiten von Alt-Reis [1]). Kommt ihr so leicht nach Eḍatschêri, so gibts Pulver und Kugeln zu essen." — „Zucker ist in den Kugeln, Kêḷappan." — „Erst im Essen schmeckt er, Gebieter." — Sagt der Gebieter zur selben Stunde: „Sei's, wenn möglich, mein junger Kêḷappan!"

Damit schieden sie von einander. — Der vom Garten, der traute Kêḷappan, ging nicht zu dem Citronenteiche; rechtsum schwenkt er und schreitet zurück nach Eḍatschêri Blumeck, versteht sich. Fragt zur Stunde der alte Nambi: „Du vom Garten, mein trauter Kêḷappan, was hat sich Alles begeben, mein Junge?" Kêḷappan giebt auf der Stelle die Antwort: „Liebster Oheim, Kuṇâran von Blumeck, höre und merke es, junger Oheim! Als ich mitten durch's Pâloyam-Reisfeld, auf dem langen erhabenen Raine, hinschritt zu dem Citronenteiche, kam der Felsenfurth grimmer Gebieter und Aḍiôḍi Kunkan von Schneckheim, mit 500 getreuen Leibwächtern, uns entgegen von jener Seite. Ich ging weiter von dieser Seite, bis wir dort auf einander stiessen. Wâḷu wich nicht vom Wege, versteht sich, — ich auch wich nicht vom Wege, versteht sich. Brust auf Brust wir liefen zusammen. Wâḷu fiel von dem Rain ins Reisfeld. Dann gab's zwischen uns zornige Worte, denn wir sprachen von Haus und Ehre. Kurz der Felsenfurth grimmer Gebieter will Eḍatschêri's Wall ersteigen." — Auf der Stelle gibt Nambi zur Antwort: „Dairu vom Garten hat's angebahnet; gingst du, ihn vollends herauszufordern?" — „Er ist herausgefordert, mein Oheim, Wâḷu kommt nun nach Eḍatschêri. Was ist zu thun, mein junger Oheim? Etwas Reis muss angeschafft werden. In Eḍatschêri, der schönen Grafschaft, ist ja von Reis jetzt nirgends Vorrath." Auf der Stelle gibt Nambi zur Antwort: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, Sûpi der Tschônagan [2]) von dem Schlanghof, den ich

1) Altreis, mit besonderer Sorgfalt aufbewahrt, schickt sich allein fürs Mahl der Fürsten und Edeln.

2) Sûpi (Yûsuf) ist ein Tschônagan (Yavanaka), d. h. Muselman. Die Häuptlinge der Colonisten in Malabar hatten den Ehrentitel Mâpiḷḷa „Schwie-

von kleinauf herangezogen, gab ihm ja oft eine Hand voll Reises, stammt von unserem Edatschêri. Freilich hat er das Land verlassen, ist zur Felsenfurth hingezogen; dort hat er in der Felsenfurth-Stadt sieben Stück Kaufläden eröffnet, wäget Gold aus und wechselt Münzen, hat auch sonst noch allerlei Handel. Wenn zu dem Tschônagan du jetzt gingest, gäb er gewiss den nöthigen Reis mir."

Wie er es höret, der junge Kêḷappan, geht er, zur Rechten und Linken begleitet [1]), zu der Felsenfurth rüstigen Schrittes. Sûpi, der Tschônagan von dem Schlanghof, hat dort auf dem herrlichen Markte sieben Stück Kaufläden eröffnet, wäget Gold aus und wechselt Münzen. Der vom Garten, der traute Kêḷappan, gehet dorthin zum offenen Laden; Sûpi betet da auf der Matte. Doch der Tschônagan sieht ihn mit Augen, richtet sich auf von der Matte des Betens, geht zum trauten Kêḷappan vom Garten und ergreift und schüttelt die Hand ihm. An der Hand hat er bald ihn geführet, bietet ihm einen Dreifussschemel. Kêḷappan setzet sich auf den Schemel. Mit dem Betelgruss ihn bewirthend [2]), sagt der Tschônagan zu ihm, der traute: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, dich zu sehen gelüstet schon lange mich. Dreimal schrieb ich dir schon ein Palmblatt, niemals bist du doch zu mir gekommen. Warum kommst du bei Sonnenhitze?" — Sagt zu ihm darauf der junge Kêḷappan: „Höre und merke es, Tschônagan, lieber. Wâḷu, der Felsenfurth grimmer Gebieter, hat sich heute mit uns gezanket. Wâḷu hat sich zum Kampfe gerüstet; dazu fehlt es uns nun am Reise. In der schönen Stadt Edatschêri ist jetzt nirgends von Reis ein Vorrath."

Sagt der Tschônagan auf der Stelle: „Junger Kêḷappan, du vom Garten, lass dich dieses nur nicht verdriessen." Alsbald sagt ihm der junge Kêḷappan: „Das allein brauch ich, Tschônagan, lieber." Damit schieden sie von einander. Kêḷappan ging nach Blumeck, versteht sich.

Als am Morgen das Gras aufgehet [3]), geht der Tschônagan Sûpi von Schlanghof, bringt Lastträger in Eile zusammen, lässt sie den Reis in Strohbündel [4]) packen. Wie sie am Ufer die Bündel packen, sah's mit Augen der Felsenfurth Herr, und er sagt auf der Stelle, der Wâḷu: „Kunkan von Schneckheim,

---

geraubt", daher heissen die syrischen Christen Nasrâṇi Mâpiḷḷas, die Juden Tschûda mâpiḷḷas, die Araber Tschônaga Mâpiḷḷas.

1) d. h. Er hat durch eine leichte Bewegung der Hand sich das Geleite seiner beiden Schutzgötter erbeten.

2) Besuchenden wird zum Gruss Betel (wett-ila, „das blosse Blatt") angeboten.

3) Stehender Ausdruck für „Sonnenaufgang".

4) Der Reis liegt im Magazin aufgeschüttet und wird zum Verkauf in grosse Strohbündel von gleichem Maass gepackt: ein Lastträger nimmt zwei dieser „Unda" auf den Kopf.

mein Mann des Geschäftes, zu wem wird man die Reisbündel tragen?" Sagt der Mann des Geschäftes: „'s ist für Kêḷappan, den vom Garten." Wie er es höret, befiehlt jung Wâḷu: „Kunkan von Schneckheim, mein Mann des Geschäftes, nimm alsbald in Beschlag die Reisbündel, bringe sie her und gib keines zurücke." Sogleich gehen sie, legen Beschlag auf alle Reisbündel und nehmen sie mit sich. Die Lastträger laufen in Eile zu dem Tschônagan Sûpi von Schlanghof und erzählen ihm, was geschehen. Wie er das höret, so geht er in Eile hin zu der Felsenfurth, versteht sich: „O ihr Gebieter der Felsenfurth, warum nehmet ihr denn meinen Reis weg? Seid ihr um etwas Reis verlegen, an der schönen Schwelle von Blumeck regnet es immer gar viel des Reises [1]), bald wäre dort eine Düte gefüllet." Wie er es hört, der grimme Wâḷu, da übermannet ihn gleich der Ingrimm — und den Tschônagan hauet er nieder.

Wie jung Kêḷappan höret die Nachricht, sagt er dem Oheim nichts, versteht sich, gehet zur Rechten und Linken begleitet, nach der Felsenfurth rüstigen Schrittes. Deren Gebieter sieht ihn mit Augen, wie er daher kommt, und sagt zur Stunde: „Kunkan von Schneckheim, mein Mann des Geschäftes, siehst du vom Garten Kêḷappan kommen? Lass ihn die Leiter nicht ersteigen!" [2]) Wie die Nâyer die Worte vernehmen, halten sie Wacht an der Schwelle Leiter. Sagt zu ihnen der junge Kêḷappan: „Höret und merket es alle, ihr Nâyer, wenn ihr mir aus dem Wege nicht weichet, mache ich euch meiner Klinge zur Speise [3])." Siehet nicht auf des Tschônagan Leichnam, stürzet hinan und ersteiget die Leiter; 22 Nâyer zerhauet Kêḷappan in 44 Stücke, dringet ins Haus bis ins Westzimmer, suchet den Wâḷu und findet ihn doch nicht. In den südlichen Flügel eilt er; dort auch findet er nicht den Wâḷu. Kêḷappan steigt ins obere Stockwerk, suchet und dringet bis zur Schlafkammer. Dort auch stehen die Felsenfurth-Nâyer, halten die Wacht vor der Schlafkammer. Kêḷappan tödtet auch diese Nâyer; Kêḷappan's Zorn will nimmer enden; denn der Wâḷu ist nirgends zu finden. Und er steiget herab vom Stockwerk, dringet in den Garten von wilden Bananen, wo er Bananen und Reben [4]) zerhauet.

Aber Tschiruta, die vom Garten, siehet von oben den Bruder mit Augen, springt auf einmal hinab die Treppe, eilt und stellet sich plötzlich vor ihn hin; Tschiruta sagt, das traute

---

1) Segnen, gewöhnl. Bezeichnung der Freigebigkeit.

2) Jeder Nâyer wohnt in seinem Erbgut hinter einem Erdwall, der je nach der Bedeutung des Besitzers niederer oder höher ist. Der Eingang wird durch eine Treppe oder Leiter ermöglicht, welche zunächst in das „Schwellenhaus" oder Wachthäuschen führt.

3) Das Schwert heisst rûmi, eine Damascenerklinge.

4) Pfefferreben.

Mädchen: „Nächster Bruder, Kêḷappan vom Garten, bei mir beschwöre ich dich und bei dir, haue nicht in die Bananen und Reben. Wehrte dir ja und du hast's nicht gehört.“ Und sie that einen Eid und sagte: „Bei mir und bei dir, mein Goldbruder, und beim Fusse des lieben Oheims, des Kaṇâran von Blumeck, Bruder, haue nicht in die Bananen und Reben. Sind doch fünf oder acht der Kinder, und auch ich bin noch da, Goldbruder, und das ist es, wovon wir leben.“ Und es sagt ihr der junge Kêḷappan: „Wenn ihr nicht habet, wovon zu leben, will ich euch nach Eḍatschêri mitnehmen.“

Und hinaus geht der junge Kêḷappan, nach dem Tschônagan noch zu sehen. Wie er den Tschônagan siehet mit Augen, füllet sich ihm das Auge mit Thränen. Weiter schreitet der junge Kêḷappan bis zu der Stadt der Felsenfurth und dort sagt er, der traute Kêḷappan: „Höret ihr Tschônager, der Stadt Bürger, habt ihr denn nicht vernommen die Nachricht? Kommt doch alle, mich zu begleiten. Denn den Tschônagan Sûpi vom Schlanghof habt ihr singend hinauszutragen.“ Wie sie es hörten, so kamen sie alle, eilig gingen sie hin und trugen auf der Bahre den Sûpi, singend, brachten ihn hin zu des Tschônagan's Hause. Jammernd schrien die Mutter und Schwestern. Sagt zur Stunde der junge Kêḷappan: „Höret und merket es, meine Umma's [1]), ihr braucht nicht überaus zu jammern. Euer Beschützer bin ich; versteht sich. Ich will euch geben, wovon zu leben; werdet nicht darben, ihr meine Umma's.“ Kêḷappan tröstet sie mit den Worten und sie begruben den Tschônagan Sûpi. Noch spricht er mit des Tschônagan Ehefrau, heist sie ruhig verborgen wohnen und dann nimmt er von ihnen den Abschied.

Nach Eḍatschêri Blumeck geht er, siehet Kaṇâran, den alten Nambi, und er sagt ihm die Nachricht, versteht sich. Wie er die Worte vernommen der Alte, schlägt er sich an die Brust und sagt ihm: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, einen Tschônagan hab ich von Kindheit auf gross gezogen, mein junger Kêḷappan. Nicht im Kriege und nicht im Aufstande ist mein Tschônagan nun gefallen. Nein, ihr beide, ihr seid die Ursache; meinen Tschônagan habt ihr getödtet.“ Weiter redet der alte Nambi: „Junger Kêḷappan, du vom Garten, bei mir schwör' ich und bei dir schwör' ich, in Eḍatschêri darfst du nicht bleiben, wandere du in irgend ein Land aus. Bleibst du in meinem Eḍatschêri, bei mir schwör' ich und bei dir, Junge, dann wandr' ich in irgend ein Land aus.“

Hörts' und sagt der junge Kêḷappan: „Kaṇṇan von Eḍatschêri, mein Lieber, gürte dir gleich das Messergehänge um! Kommst doch mit mir, schnell mein Kaṇṇan.“ Eh' sich im Munde die Zunge geleget, ist Kêḷappan schon auf der Strasse; Kaṇṇan folgt

1) Umma heisst in Malabar jede Muhammedanerin.

ihm von Eḍatschêri, beide grüssen noch kurz zum Abschied und sie gehen mit einander zum Garten. Sagt zur Mutter der traute Kêḷappan: „Du vom Garten, o eigene Mutter [1]), für mich ist kein Bestand im Lande, darum gehe ich, eigene Mutter.“ Wie sie es hört, so weinet sie bitter, und es sagt ihm die eigene Mutter: „Kêḷappan, du vom Garten, mein Goldsohn, Alle wünschen von ganzem Herzen: fort mit dem rauchenden Feuerbrande! Und so gehst du denn wie ein solcher?“

Sagt alsbald der traute Kêḷappan: „Dairu, vom Garten, o mein Goldbruder, für mich ist kein Bestand im Lande, darum geh ich in irgend ein andres. Bis ich gehe und wiederkomme, mag der liebe Kaṇâran von Blumeck, unser Oheim, hier leichtlich sterben, dann hältst du ihm die Jahrestrauer, trägst die Gebeine nach Tirunelli [2]) und legst dort ihm den Opferkuchen. Stirbt vom Garten die eigene Mutter, dann hältst du ihr die Jahrestrauer, trägst die Gebeine nach Tirunelli und legst dort ihr den Opferkuchen. Höre noch weiter, mein lieber Junge: Nach Kutyâḍi [3]) gedenk ich zu gehen, mag dort wohl ein wenig verweilen. Gibst du mir wohl auch etwas zum Abschied?“ „Was soll ich denn dir geben, Altbruder?“ „Willst von den Lenden die goldene Kette du ablösen und schenken, mein Junge? Kann nicht lange hier stehen und reden.“ Dairu löste sie ab und gab sie; Abschied nahm er und ging von dannen.

Ueber den Wall von Eḍatschêri schritten sie, über der Grafschaft Gränze, ins Kaḍattuvei-Land nach Nordost, dringen durch Kommilis schönes Gehöfte, unten vorbei an Kakkampaḷḷi, durch den Markt von Nâdapuram hin, bis sie kommen zum Schlosse Kutyâḍi. Wie sie dem Schlosse sich eben nahen, ging der König Kutyâḍi's zu baden. An der Treppe des Teiches verehret Kêḷappan dreimal, faltet die Hände vor der Sohle, dem Scheitel und Leibe [4]). Und der König geruht zu reden: „Kunkan von Spielort, mein Mann des Geschäftes, welcher Nâyer ist's, der mich verehret?“ — Es unterfängt sich der Mann des Geschäftes: „Owa Herr, mein gnädiger König, Kêḷappan vom Eḍatschêri-Garten, Kêḷappan ist's, der verehret Oḷi [5]).“ — Weiter geruht der

---

1) „mich geboren habende Mutter“ zum Unterschied von den Tanten, die auch Mutter heissen.

2) Die Todten werden in der südlichen Ecke des Gehöftes verbrannt und die Gebeine in einer Matte nach Tirunelli (S. 'Srî Sahyâmalaki), dem Haupttempel der Provinz Wayanâḍu auf den Ghats, getragen und dort beerdigt.

3) Kuttiyâḍi, Kutyâḍi, Ort am Fuss des bekannten Passes, der ins Wayanâḍu hinaufführt. Hier und in Kuttipuram residirt die Familie des Râdschâ von Kaḍattuweinâḍu.

4) Der König wird mit mehrmaligem Zusammenlegen der Hände auf der Brust und eigenthümlichem Auseinanderschnellen derselben begrüsst (toḷuga).

5) owa und oḷi, stehende Formen der Anrede von Fürsten; die Bedeutung beider Worte steht noch nicht fest.

König zu reden: „Kunkan von Spielort, mein Mann des Geschäftes, mancher Nâyer schon hat mich verehret, doch noch keiner, wie der es gethan hat.“ Sprach's und brachte das Bad zu Ende.

Kêḷappan muss zum Schlosse ihm folgen, in das herrliche obere Stockwerk, auf den Teppich darf er sich setzen. Und der König geruht zu reden: „Du vom Garten, junger Kêḷappan, was ist der Grund, dass du gekommen?“ Es unterfängt sich der junge Kêḷappan: „Owa Herr, mein gnädiger König, ich kam, mich anwerben zu lassen.“ Alsbald geruht der König zu reden: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, magst bei uns in der Reihe essen und mit fürstlichem Oele dich salben [1].“ Es unterfängt sich der junge Kêḷappan: „Brauche nicht Reis in der Reihe zu essen; mir genügen drei Rambu vom Hartreis“ [2]. — Und der König geruht zu reden: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, das ist dein schädelgeschriebenes Schicksal! [3]) Hat doch der Nambi Kaṇâran von Blumeck täglich vielen den Reis zu vertheilen! misst er ihn nicht 500 Nâyern?“ — Weiter geruhet er noch zu reden: „Kunkan von Spielort, mein Mann des Geschäftes, nimm nur Kêḷappan zu dem Gewölbe, lass ihm geben drei Rambu vom Hartreis.“ Wie er es höret, der Mann des Geschäftes, nimmt er Kêḷappan alsbald mit sich, gibt ihm dort im Gewölbe zu essen, und lässt ihm die drei Rambu ertheilen.

Weiter sagt der traute Kêḷappan: „O mein König vom Schloss Kutyâḍi, hier weiss ich weder Weg noch Stege, kenne kein Haus, wo man mir kochte.“ Alsbald geruhet er ihm zu sagen: „Paṭṭar, mein Koch der Dienerreihe [4]), führe den Kêḷappan nach Kutyâḍi, geh zu der trauten Kunkitschi von Spielort, richte dem Mädchen du meinen Befehl aus, dass sie dem trauten Kêḷappan vom Garten seinen Reis abnehme und koche, dass er am Abend zu essen habe.“ Wie er es höret, der Paṭṭar-Jüngling, nimmt er den trauten Kêḷappan vom Garten, sammt dem Kaṇṇan von Eḍatschêri, in die Strasse des Orts Kutyâḍi. Dort liest eben das Mädchen von Spielort, Kunkitschi, im Râmâyaṇam-Liede. Wie der junge Kêḷappan vom Garten sie zuerst mit den Augen erblicket, da entfallen mit dem Blick ihm die Körner. — Kunkitschi, die vom Spielort, erhebt sich und begrüsst ihn, wie es sich schicket. Sagt zur Stunde der Paṭṭar-Jüngling: Junge Kun-

---

1) Der König hat die höhere Dienerschaft im Auge, welche in einer Reihe (pakkam) isst.

2) Kêḷappan bescheidet sich mit dem gewöhnlichen Taglohn von 3 Naẓi Reis (eines zu 4444 Reiskörnern), wie er jedem dienenden Nâyer verabreicht wird.

3) In den Suturen des Schädels soll einem Jeden sein Schicksal vor der Geburt eingeschrieben worden sein.

4) Ein Paṭṭar (Bhaṭṭa, Brahmane mit der Hinterlocke) ist gewöhnlich der Koch des Königs.

kitschi, du von Spielort, höre und merke es, trautes Mädchen, Kuttipuṛam's gewaltiger König [1]) hat mich beauftragt, dir zu sagen, dass du dem trauten Kêḷappan vom Garten seinen Reis abnehmest und kochest, und bei dem Abendmahle aufwartest."

Wie sie es hört, Kunkitschi, das Mädchen, kocht sie ihm schnell den Reis für den Abend. Sagt ihm dann die traute Kunkitschi: „Junger Kêḷappan, ihr vom Garten, nun beliebts euch, den Reis zu essen?" Alsbald sagt ihr der junge Kêḷappan: „Junge Kunkitschi, Kind von Spielort, wer denn gibt dir deine Bekleidung?" [2]) — „Höre und merke es, junger Kêḷappan, wegen mir sind schon Geringe im Lande, und auch Grosse im Lande gekommen. Doch mein Oheim, der Kunkan von Spielort, hat an Keinem Gefallen gefunden. Nicht dass ihnen Vermögen fehlte." Alsbald sagt der junge Kêḷappan: „Traute Kunkitschi, Kind von Spielort, lass mich dir die Bekleidung geben!" Sogleich erwiederte die junge Kunkitschi: „Trauter Kêḷappan, ihr vom Garten, ich hab' an euch ein grosses Gefallen. Hört es der Oheim, so ist's ein Fehler. Mit dem Oheim solltet ihr sprechen." Alsbald sagt der junge Kêḷappan: „Traute Kunkitschi, du von Spielort, wenn nun dein Oheim, Kunkan von Spielort, heute nach Hause zurückkehret, musst du ihm irgend ein Gleichniss sagen; etwa der junge Kêḷappan vom Garten habe den Abendreis nicht gegessen, diese Andeutung solltest du sagen. Lass mich nur die Bekleidung geben!" „Mir ist's lieb, mein junger Kêḷappan, hab' an euch ein grosses Gefallen." Und er gibt ihr zu Kleid und zu Salbe [3]), badet und isst und legt sich schlafen.

Als am Morgen das Gras aufgehet, kommt Aḍiôḍi Kunkan von Spielort über die Schwelle; ihm sagt das Mädchen: „Junger Oheim, Kunkan von Spielort, für den Kêḷappan vom Garten hatte ich Reis zu kochen zum Abend. Aber er hat ihn nicht gegessen." — Alsbald sagt ihm der Aḍiôḍi: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, warum assest du nicht zu Abend?" Darauf erwiedert der junge Kêḷappan: „O Aḍiôḍi, Kunkan von Spielort, wenn ich auch den Abendreis ässe, wer ist's, der mir das Zubehör schaffe? [4]) Hört Aḍiôḍi, Kunkan von Spielort, wer gibt denn der trauten Kunkitschi zur Bekleidung und zu der Salbe?" Alsbald sagt ihm der Aḍiôḍi: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, wegen ihr sind schon Geringe im Lande, und auch Grosse im Lande gekommen. Doch an Keinem fand ich Gefallen. Nicht,

---

1) Kuttipuram, jetzt die Hauptresidenz des Râdschâ von Kaḍattuweinâḍu.

2) Nâyerweiber nennen den Oheim, „den der zu essen gibt", den Gatten, „den der die Bekleidung schafft".

3) Zur Bekleidung gehört auch die, oft kostspielige Salbe, mit deren Einreiben das grosse wöchentl. Bad eingeleitet wird.

4) d. h. nach dem Essen den Betel reiche u. s. w., ein Zeichen der Vertraulichkeit, das sich nur für die Gattin schickt.

dass ihnen Vermögen fehlte!“ Sagt alsbald der junge Kêḷappan: „Kunkan von Spielort, Mann des Geschäftes, darf ich heute der trauten Kunkitschi, der von Spielort, Bekleidung geben?“ Sogleich sagt ihm der Mann des Geschäftes: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, an dir hab' ich ein grosses Gefallen.“ Also wohnt er dort von da an.

Wie sechs Monate nun vergangen, sagt der Gebieter der Felsenfurth: „Kunkan von Schneckheim, mein Mann des Geschäftes, hast du wohl auch gehöret die Nachricht? Kêḷappan sei gewiss nicht im Garten, er sei irgendwo in Kutyâḍi. Jetzt muss ich Eḍatschêri ersteigen. Rüste doch alles zum Kriege geschwinde. Morgen, sobald das Gras aufgehet, gibst du den Nâyern der Felsenfurth ihren Sold und den Reis zum Auszug. Lass sie frühe ein Mahl einnehmen und sich in unserem Schlosse versammeln. Höre noch Eins, mein Mann des Geschäftes: schnell lass den Elephanten, den weissen, von dem Bauholzmarkte herholen, dass er bis zu der Tschâttan-Feste zwei Kanonen hinüberziehe. Lass die Mauern auch wohl bewahren.“

Der Aḍiôḍi Kunkan von Schneckheim rüstet in Eile das Kriegsgeräthe, lässt das Blei in Kugeln schneiden, lässt das Pulver von andern reiben und die Rohre von andern abwischen, den Elephanten auch holt er in Eile, dann geht Jeder zum Baden und Essen. Morgens sobald das Gras aufgehet, sammeln die Nâyer sich alle in Haufen. Wie der Tag sich neiget zum Abend, lassen sie ziehen die beiden Kanonen. — Tschiruta siehts, die Traute, mit Augen, und das Mädchen fragt auf der Stelle: „Grimmer Gebieter der Felsenfurth, ziehet ihr etwa nach Eḍatschêri? Wollt ihr mein Eḍatschêri beschiessen? Kêlappan von dem Garten, mein Bruder, fand ja keinen Bestand im Lande, ist nun fort, mein nächster Bruder. Was wollt weiter ihr, junger Wâḷu?“

Alsbald sagt ihr der junge Wâḷu: „Tschiruta, liebes Mädchen vom Garten, werde ich denn so thöricht handeln? Werd' ich dein Eḍatschêri beschiessen?“ Und der Gebieter der Felsenfurth tröstet mit freundlicher Rede das Mädchen: „Nachts wir gehen, die Schweine zu jagen“, bis das Mädchen es hielt für Wahrheit.

Und der Gebieter der Felsenfurth, mit Aḍiôḍi Kunkan von Schneckheim, und 500 getreuen Leibwächtern, ziehet hinaus der Mauer entlang. Vor dem Eingang der Tschâttan-Feste kommt er an bei dämmerndem Abend, und er schiesset aus beiden Kanonen. Schiessen sie doch wie der Reis, den man röstet [1], gegen den Wall von Eḍatschêri. Blumeck erwiedert mit keinem Schusse.

---

1) Vergleichung mit dem knatternden Ton.

Der vom Garten, der traute Kêḷappan, schläft gar feste im westlichen Zimmer, sich vergessend dort auf dem Lager. Wie er den Schuss hört, fährt er zusammen, richtet sich auf und sitzet und horchet. Kunki, das traute Mädchen von Spielort, rüttelt er auf und weckt sie, versteht sich. Sagt zu ihr der traute Kêḷappan: „Kunkitschi, trautes Kind von Spielort, ich höre in Eḍatschêri schiessen. — Wâḷu, der Felsenfurth-Herr ist es, der jetzt mein Edatschêri beschiesset und ich bin noch nicht in Eḍatschêri! Dairu, mein Goldbruder vom Garten, kann schon todt sein, ohne dass ich's weiss. Kunkitschi, öffne doch gleich die Thüre!" Alsbald sagt ihm Kunki, die junge: „Kêḷappan, ihr vom Garten, mein Liebster, seid ihr doch immer derselbe, mein Liebster! Wer nur irgendwo jagt und schiesset, wo man immer von Schiessen höret, sagt ihr jederzeit auf der Stelle: „man schiesst gegen mein Edatschêri!" Kêḷappan antwortet ihr zur Stunde: „sag mir nichts mehr, mein liebstes Mädchen, nach Edatschêri geh ich und komme." Alsbald spricht zu ihm Kunki, die Traute: „Kêḷappan, ihr vom Garten, mein Liebster, in der Mitternacht dickstem Dunkel, da die grause Tschâmuṇḍi [1]) umgeht, wie nur könnet ihr gehen, mein Liebster? Höret noch weiter, Herzensfreundchen: schon 6 Monate wohnet ihr bei uns, seit 3 Monaten trag ich ein Kindlein, sollt ihr das gute Kindlein nicht sehen?" Sagt ihr drauf der junge Kêḷappan: „Kunkitschi, trautes Kind von Spielort, öffne die Thüre mir alsbald, Mädchen!" Doch sie öffnet die Thür mit nichten. — Kêḷappan öffnet sie selbst und eilet vom Westzimmer hinab ins Freie. Kunkitschi eilet ihm nach, das Mädchen, hält ihn fest am Schosse der Seide. Kêḷappan rufet mit lauter Stimme: „Ho mein Kaṇṇan von Edatschêri, komme doch mit mir geschwinde, Kaṇṇan!" Kaṇṇan hört es und steiget hernieder. Kunkitschi doch lässt die Seide nicht fahren, Kêḷappan schneidet im Nu den Schoss ab.

Und schon gehen sie rüstigen Schrittes eilends hin zum Schlosse Kutyâḍi. Aber der König schläft im Gemache. Kêḷappan dringet durch zum Gemache. Wie der König im Schlosse Kutyâḍi Kêḷappan da mit Augen erblicket, da geruhet der Traute zu sprechen: „Kêḷappan du, mein Jünger, vom Garten, warum gehst du im dicksten Dunkel Mitternachts, da die Tschâmuṇḍi umgeht?" Schnell unterfängt sich der junge Kêḷappan: „Owa, Herr, mein gnädiger König, — Wâḷu, der grimmige Felsenfurth-Herr, trachtet lange schon nach Edatschêri, nach den Palmenwipfeln der Grafschaft, möchte so gern Edatschêri durchziehen. Schiessen hör ich in Edatschêri, — Wâḷu ist es, der jetzt es beschiesset. Der von Blumeck, Kaṇḍran mein Oheim,

1) Die Tschâmuṇḍa, Form der Kali.

ist noch immer ein zarter Knabe. Und ich bin noch nicht in Eḍatschêri. Mein Eḍatschêri besuche ich, ôḷi." Alsbald geruhet der König zu sagen: „Trauter Kêḷappan, du vom Garten, wie kannst du im Mitternachtsdunkel nur so allein hingehen, mein Junge? Besser, ich mache mich auch auf die Reise." — Gleich unterfängt sich der junge Kêḷappan: „Owa Herr, mein gnädiger König, in der Mitternacht dickstem Dunkel darf der König sich nicht aufmachen. Wenn ich mein Eḍatschêri erreiche, sind vom Oheim erzogene Nâyer an 500 bereit mir zu folgen, und von mir erzogene Nâyer sind 300 bereit mir zu folgen."

Als der König dies Wort vernommen, so geruhet er zu befehlen: „Höre, o Kunkan, mein Mann des Geschäftes, was nur in unsrem Gewölbe sich findet, Pulver und Kugeln, nimm alles, was nöthig; dazu 500 getreue Leibwächter, und auch du selber, mein Mann des Geschäftes, geh mit der Mannschaft und geh mit dem Zeuge, gib du dem Kêḷappan treues Geleite." Wie er gehöret, so ging der Geschäftsmann, schon ist er an dem Gewölbe und öffnet's, nimmt draus Pulver und Kugeln, was nöthig, dazu 500 getreue Leibwächter. Der Aḍiôḍi Kunkan von Spielort, und vom Garten der traute Kêḷappan, grüssen zum Abschied und gehen zusammen.

Schreiten sie doch schon rüstigen Schrittes am Puramêri-Bergfusse vorüber, dringen durch Kommiḷis schönes Gehöfte; vorwärts gehen die Nâyer in Eile, bis zu der Mauer der Tschâttan-Feste. Wie sie so längs der Mauer hinziehen, sieht der junge Kêḷappan mit Augen schon den Gebieter der Felsenfurth, und die 500 getreuen Leibwächter; schiessen sie doch wie der Reis, den man röstet.

Seitwärts zieht sich der junge Kêḷappan, an den Kaṇṇanteich gehn sie zusammen, schiessen nun gegeneinander die Nâyer. Lustig knallt es, wie Reis, den man röstet. Bis zu dem Krähen des kräftigen Hahnen, schiessen sie gegen einander die Nâyer. Und die 500 getreuen Leibwächter um den Gebieter der Felsenfurth, fallen und liegen da alle im Blute.

Spricht der Gebieter der Felsenfurth: „Kunkan von Schneckheim, mein Mann des Geschäftes, der von dem Garten, der traute Kêḷappan, ist ja nicht mehr im Garten zu Hause. Wer denn ist es, der uns so beschiesset?"

Wie er das höret, der Mann des Geschäftes, steiget er auf den Feigenbaum, spähet hinüber zum Kaṇṇanteiche, sieht das geblümte Tuch und den Turban des von dem Garten, des trauten Kêḷappan. Sah's mit Augen der Mann des Geschäftes, und er berichtet es unverzüglich: „O du Gebieter der Felsenfurth, dieses geblümete Tuch und der Turban des von dem Garten, des trauten Kêḷappan, sind hier deutlich zu sehen — er ist es."

Der Aḍiôḍi Kunkan von Schneckheim greift nach dem silberbeschlagenen Rohre, ladet es sorgsam, er zielt und drückt. Trifft doch den Kêḷappan nicht mit dem Schusse, aber den Kaṇṇan von Eḍatschêri. Wo der gestanden, da stürzet er rücklings. Sah's mit den Augen der junge Kêḷappan, greift nach dem silberbeschlagenen Rohre, ladet es sorgsam, er zielt und drückt, trifft den Aḍiôḍi am rechten Schenkel. Wie er es merket, der Schlaue von Schneckheim, nimmt er das silberbeschlagene Rohr, ladet es sorgsam, er zielt und drückt, trifft mit dem Schuss gerad' in die Stirne den vom Garten, den trauten Kêḷappan.

Wie er es merket, der junge Kêḷappan, löset er ab das geblümete Tüchlein, bindet es fest auf das Loch der Kugel, zieht aus des Schildes Höhlung ein Palmblatt und mit eigener Hand so schreibt er: „Junger Gebieter der Felsenfurth, was wir vermochten und nicht vermochten, haben wir nun erfahren und lassen's. Höret noch eins, o junger Gebieter, seid ja der Mann meiner älteren Schwester. Wenn von der Mauer der Tschâttan-Burg ihr jetzt nicht in Eile zurück euch begebet, werde ich nimmer euch Schwager nennen. Mit mir geht es noch heute zu Ende: hat doch die Kugel die Stirne getroffen!" — So hat er auf das Palmblatt geschrieben und durch die Nâyer den Brief übersendet.

Als der Gebieter der Felsenfurth von dem Nâyer das Blatt empfangen und es gelesen, da sagt der Gebieter: „O Aḍiôḍi, Kunkan von Schneckheim, hörst du die Nachricht, mein Mann des Geschäftes! Dem von dem Garten, dem trauten Kêḷappan, ist in die Stirne die Kugel gedrungen. Haben wir also, o Mann des Geschäftes, wirklich ermordet den trauten Kêḷappan! Hätt' er doch lieber mich niedergeschossen! Wie soll ich Tschiruta, der vom Garten, sagen ein Wort, das ihr's andeute? Wenn das Mädchen die Nachricht erfähret, wird sie sogleich das Land umkehren. Gehn wir in Eile, mein Mann des Geschäftes." Eilig gehet der junge Gebieter.

Spricht von dem Garten der traute Kêḷappan: „Höret ihr Nâyer vom Schlosse Kutyâḍi, gehet in Eile zurück nach Hause. Nimmer reicht mir die Zeit zum Schreiben an den König vom Schlosse Kutyâḍi. Geht und bringet ihr selber die Nachricht. Kunkan von Spielort, du Mann des Geschäftes, sage doch nichts dem lieben Mädchen, meiner trauten Kunkitschi von Spielort." Spricht's und geht in rüstigem Schritte nach Eḍatschêri's Garten, versteht sich.

Wie er nun kommt zu der Gartenheimath, sitzt an der Schwelle die gute Mutter. Als sie ihn sah und deutlich erkannte, sagt die traute, die eigene Mutter: „Junger vom Garten, mein trauter Kêḷappan, wann bist du von Kutyâḍi gekommen? Warum

kommst du, mein Sohn, von Kutyâdi? Wenn der Felsenfurth grimmer Gebieter, heute dich irgend, Kêḷappan, findet, so zerstückt er dich, Herzensjunge, wie der Ichneumon die Schlange zerstücket. Wâḷu, der steinerne, blutlosen Auges, ist schon gestern des Nachts gekommen, hat mit Macht Edatschêri beschossen, hat geschossen bis jetzt, Kêḷappan." — Drauf antwortet der junge Kêḷappan: „Hör und merke, o eigene Mutter, weil Edatschêri ich hörte beschiessen, konnte ich gestern Nacht nicht schlafen. — Wo aber ist denn Dairu vom Garten, mein Goldbrüderchen, eigene Mutter?" Darauf sagt ihm die eigene Mutter: „Im Westzimmer ist er, Kêḷappan."

Zum Westzimmer hin geht er, versteht sich, steht an der Thür und ruft dem Jungen: „Dairu vom Garten, o mein Goldbruder, — öffnest du nicht die Thüre, mein Dairu?" Wie er es horet, der junge Dairu, riegelt er alsbald auf die Thüre. Fragt ihn gleich der junge Kêḷappan: „Dairu vom Garten, o mein Goldbruder, warum bist du denn im Westzimmer?[1]) Hast du noch so viel Angst, o Junge? Weil Edatschêri ich hörte beschiessen, konnte ich gestern Nacht nicht schlafen. Klopfe und breite mir's Bett, mein Dairu." Dairu klopfet und breitet das Lager.

Sagt zu ihm drauf der traute Kêḷappan: „Dairu vom Garten, o mein Goldbruder, seit ich gegangen bin nach Kutyadi, habe ich nimmer gehört deine Verse; hörte dich gern das Râmâyaṇam singen. Wie er es hört der junge Dairu, nimmt er den Bündel von Blättern der Palme, zündet den Docht der Kettenlampe, schlägt das Buch auf und sieht nach der Losung [2]), bricht in Weinen aus Dairu der Junge, und es fragt ihn der traute Kêḷappan: „Dairu vom Garten, o mein Goldbruder, warum weinest du, lieber Junge? Was ist denn Alles im Buche zu finden?" — Alsbald sagt ihm der junge Dairu: „Mein Altbruder, Kêḷappan vom Garten, als ich das Buch aufschlug, da fand ich: denen vom Garten ist nahe der Tod; lese ja da vom Karugu-Grase [3]); Einen müssen wir sicher verbrennen." Drauf antwortet der junge Kêḷappan: „Musst du denn darum weinen, mein Junge? Deren vom Garten sind es ja Viele. Sollte man etwa im Garten nicht sterben? Hör' und merke nun Dairu, mein Junge: seit ich gegangen bin nach Kutyâdi, habe ich Tschiruta, die vom Garten, nimmer gesehen mit Augen, du weisst es. — Gerne hätt' ich das Mädchen gesehen. Schreibe doch gleich, o Dairu, ein Palm-

---

1) Im Westzimmer, dem mittleren des Hauses; das junge Volk wird gewöhnt, es als den Aufenthaltsort der Ahnen heilig zu halten.

2) Zur Losung wird das Buch aufgeschlagen und auf dem getroffenen Blatt von der 7ten Silbe der 7ten Linie zu lesen angefangen.

3) Das Karugu-Gras (s. Dûrvâ, Agrostis linearis) wird zu den Leichen-Ceremonien der Nâyer gebraucht.

blatt.“ — Dairu schreibt in Eile das Palmblatt, gibt den Brief in der Nâyer Hände, und fängt an zu plaudern, der Junge.

„Mein Goldbrüderchen, Dairu vom Garten, höre, wenn Tschiruta kommt, das Mädchen, lass sechs Monate sie nicht gehen [1]). Wenn der Wâḷu dann irgend was sendet, nimm vom Wâḷu du doch kein Geschenk an. Weiter noch höre, mein junger Dairu: da in Kutyâḍi ich wohnte sechs Monde, liebte ich Kunki von Spielort, die junge. Schon drei Monate trägt sie ein Kindlein. Feire du ihr das Tamarind-Trankfest [2]). — Wie er das höret, der junge Dairu, bricht er in Weinen aus Dairu, der Junge: „o welch' Todesreden mein Bruder!“ — Sagt ihm darauf Kêḷappan der junge: „höre und merke, mein junger Dairu, hat doch der König vom Schlosse Kutyâḍi eben mich abgesendet mit Auftrag! Soll für ihn auf die Cardamom-Berge, und Cardamomen und Sandelholz sammeln; Jungfrau und Wassermann sind sie zu haben [3]); wann sie geerntet, dann darf ich erst kommen. — Weiter noch höre, mein junger Dairu, willst du mir das Râmâyaṇam singen? Singe mir's doch und lass mich's hören.“ — Das Râmâyaṇam singet ihm Dairu; unter dem Singen stirbt Kêḷappan.

Während sie dort so sind beisammen, macht sich Tschiruta auf zum Garten, über die Schwelle steiget das Mädchen, und es fraget die traute Schwester: „o vom Garten du eigene Mutter, nächster Bruder Kêḷappan vom Garten! Wo ist der Bruder, o eigene Mutter?“ — Sagt ihr drauf die eigene Mutter: „Tochter, er ist im westlichen Zimmer.“ — Ins Westzimmer behende sie stürzet: „Nächster Bruder, Kêḷappan vom Garten, wann bist du von Kutyâḍi gekommen? Warum kommst du, mein Herz, von Kutyâḍi?“ Der vom Garten, der traute Kêḷappan, hat kein Wörtchen ihr zu erwiedern. — Frägt das Mädchen Tschiruta weiter: „Warum schweiget mit mir mein Bruder? Weil ich so komme, fast ohne Geschmeide? Weil ich kein frisches Kleid anlegte? Ach, dir ist's schwach von Magenleere!“ — Und in Eile geht die vom Garten, Tschiruta, und setzt Reis aufs Feuer, siedet, kühlt und bringt ihm den Reisschleim [4]): „Nächster Bruder, Kêḷappan vom Garten, trinke, mein Herzensbruder, den Reisschleim!“ — Und sie rüttelt den Jungen und weckt ihn. Todt liegt Kêḷappan auf dem Lager. „Ajo, Ajo!“ schreiet das Mädchen, und sie jammert gepressten Herzens.

---

1) Die ersten sechs Monate nach einem Todesfall sind die Zeit der strengsten Trauer.

2) Das puḷikuḍi (s. punsavanam) gefeiert im sechsten Monat einer ersten Schwangerschaft.

3) Die Monate Sept. und Febr. sind im Mal. die gewöhnlichen Erntemonate, auch des Reises.

4) „Canji“ das gewöhnliche Frühstück.

Wie das höret die eigene Mutter, stürzet sie in das westliche Zimmer, und es jammert die eigene Mutter: „Kêḷappan, du vom Garten, mein Goldsohn! Bist du ermordet, Kêḷappan, mein Junge? — Ach, ich warnte, so viel ich vermochte, und du wolltest nicht hören die Warnung! — Ja, der Felsenfurth grimmer Gebieter, Wâḷu, der steinerne, blutlosen Auges, hat dich betrogen, mein trauter Kêḷappan." — Solches sagte die eigene Mutter. Wo sie gestanden, da fiel sie zu Boden. — Alle jammern gepressten Herzens. — Auf dem Brandplatz dort nach Süden [1]) häufen sie Int und Murikku zum Holzstoss [2]), und verbrennen ihn drauf mit Sandel. So nun waren sie dort beisammen.

---

1) Die südliche Ecke des Guts dient zum Verbrennen der Todten.

2) Întu (eine Cycas) und Murikku (Erythrina) bieten ein leichtes Brennholz.

(ḷ soll das eigenthümliche rl des Drawida-Alphabets vertreten; in Kuttiparam und Kuttiyâḍi ist das tt eigentlich ṛṛ.)

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Beiträge zur Geographie und Alterthumskunde Nordpersiens.

Von

Dr. med. et phil. J. C. Häntzsche[1].

Im Juni und Juli 1858 bereiste ich die noch sehr wenig von Europäern besuchten Gebirgsgegenden von Dilmân, Ambarlu und Rudbâr kaswini, sowie das noch von keinem Christen betretene samamische Hochgebirge in Tenekabun, hauptsächlich um die dortigen Thermen zu untersuchen, was mir freilich nur theilweise gelang. Dagegen wurde ich mit einigen Alterthümern bekannt, von denen man in Europa zum Theil noch nichts weiss. Leider gestattete die persische Gastfreundschaft, die ich in Digin genoss, nicht, Alles selbst näher zu besichtigen; ich verschob diess auf spätere Zeiten, die aber uns schwerlich mehr kommen dürften. Im October 1858 kam der berühmte Numismatiker und russische Ingenieurgeneral v. Bartholomäi auf seiner Reise von Tiflis nach Teherân durch Rescht und wurde betreffs dortiger Alterthümer an mich gewiesen. Leider konnte ich ihm die gewünschte Auskunft nicht ertheilen, da ich zwar die südkaspischen Gegenden in statistischer, geographischer und physikalischer Hinsicht bereist, auf die Alterthümer aber nur nebenbei geachtet hatte. Auf meinen nachfolgenden Reisen, zumal auf der bald darauf nach dem Osten Nordpersiens unternommenen grösseren, widmete ich nun auch den Alterthümern mehr Aufmerksamkeit, indem ich zum Theil selbst Beobachtungen darüber anstellte, zum Theil von zuverlässigen Leuten Nachrichten einzog. Sehr zu Statten kam mir hierbei — besonders als Schutzmittel gegen die gewöhnliche Lügenhaftigkeit — ausser meiner Jahre lang erworbenen Kenntniss des Landes und seiner Sitten, der persischen und der tatarischen Sprache, meine Eigenschaft als Arzt, die den Argwohn und das tiefe Misstrauen der Orientalen ablenkte, welche Philologen und Archäologen von Fach gewöhnlich für geheime politische Sendlinge oder für Schatzgräber halten. Münzen, die auch der russische Akademiker, wirkl. Staatsrath Dr. Dorn, im December 1860 in Rescht mit sehr geringem Erfolge suchte, finden sich dort wenige und nur zu unsinnig hohen Preisen. Sehr alte Inschriften — die neueren hielt ich nicht der Mühe

---

1) Hr. Dr. *Häntzsche*, der nach einem zehnjährigen Aufenthalte in der Türkei und Persien sich jetzt in Dresden niedergelassen hat, ist auch der ursprüngliche Verfasser des Aufsatzes in Bd. XII, S. 309—314: Der Aufstand in Rescht im J. 1855. D. Red.

des Abschreibens werth — und gut erhaltene Ruinen giebt es bei dem Alles schnell zerstörenden feuchtheissen kaspischen Seeklima eben so wenig.

So kann ich denn im Nachstehenden nichts anderes liefern, als ein Verzeichniss von Ruinen und Namen aus Nordpersien, die ich selbst an Ort und Stelle resp. gesehen und gehört habe, deren Deutung und Verwerthung aber ich als Laie den Orientalisten überlassen muss. Die ursprüngliche Orthographie und wirkliche Aussprache habe ich, so weit thunlich, nach gewöhnlicher deutscher Schreibweise wiederzugeben versucht, was mir um so nöthiger scheint, da durch Entlehnung geographischer und anderer Notizen aus französischen, besonders aber englischen, auch russischen Reisewerken die orientalischen Namen in deutschen Werken leider häufig genug entsetzlich verunstaltet werden.

I. Persisches Turkmanenland.

1. Hasan Kuli, von den Persern gewöhnlich Huseïn Kuli genannt, am Ausfluss des Etrek in den kaspischen See. Man will dort alte Ziegel und Münzen gefunden haben; vgl. Ritter's Erdkunde, 8. Theil, S. 367 [1]).

2. Gumbede Kâwûs Weschmegir, im S. vom Gurgân, nahe an seinem linken Ufer, zwischen den grossen Turkmanenstämmen der Goklan und Jamut; vgl. Ritter's Erdkunde, 8. Theil, S. 358.

3. Alte Stadt Dschurdschân, nahe dem Gumbede Kâwûs; vgl. Ritter's Erdkunde ebendaselbst.

II. Persische Provinz Asterâbâd.

4. Tepe Kal'ahkohne. Ein Hügel, wo früher eine besondere Verschanzung gestanden haben soll, innerhalb der Wälle der Stadt und Festung Asterâbâd, auf der Ostseite.

5. Kal'ah Chandân. Vor der Stadt Asterâbâd ein stumpfer, fast viereckiger Hügel, von dem aus einer oben noch sichtbaren Oeffnung ein unterirdischer Gang der Sage nach in die Stadt führen soll.

6. Charâbeschehr, auf dem Wege von Ges nach der Stadt Asterâbâd und auf der Grenze der Buluks Sedenrustak und Anesan, kurz hinter Imâmsâdeh Kâsim. Ein bewachsener grosser Platz im Walde und theilweise auf der Strasse, mit sehr steinigem Boden, wie von Ueberresten alter Grundmauern, ähnlich manchen Stellen in Reï bei Tehrân. Nachrichten fehlen ganz.

7. Radegân auf dem Elburs-Passe von Barkela. Zwei thurmähnliche Ruinen, angeblich mit Inschriften. Ich sah sie nicht.

III. Masanderân.

8. Dschehre Kulbad, auf der Grenze der persischen Provinzen Asterâbâd und Masanderân. Ein niedriger Erdwall mit trockenem Graben, im Walde, der sich vom Elburs-Gebirge bis zum kaspischen See herabzieht und zwei Durchgänge mit soliden Erdbrücken hat, einen mehr am Gebirge, den anderen weiter unten auf der Unterlandstrasse von Asterâbâd nach Masanderân. Wall und Graben wurden in früheren Zeiten zum Schutze Masanderâns gegen Turkmanen-Einfälle gezogen.

---

1) Ich citire dieses Werk immer nach der 2ten Ausg., Berlin 1838.

9. Ruinen mit Keilinschriften angeblich auf den waldigen Gebirgen von Dudunke, Tschehârdunke und Hesârdscherib.

10. Viele Tepe (Hügel), ähnlich denen zwischen Kaswin und Tehrân, die ehemals Telegraphenstationen gewesen sein sollen, und ähnlich den norddeutschen Hünengräbern, zwischen Kulbad und Sâri.

11. Eschref. Auf dem Platze der Stadt soll früher ein Gut Charekusân gestanden haben, welches einer alten Frau gehörte und welches Schah Abbâs I. nach und nach zu einem Städtchen erweiterte.

Paläste, nunmehr in Verfall, von Schah Abbâs I. in Eschref, im Jahre 1612 nach Chr. erbaut. Nahe dabei auf einem Hügel Sefiâbâd.

12. Dârâbkafah, Dörfchen zwischen Eschref und Sâri, etwas von der Strasse seitwärts, den Bergen zu, in einem Thale. Früher sollen dort Ruinen eines Schlosses gewesen sein, welches man einem Dârâb (Darius) zuschreibt. Fast gegenüber, etwas mehr nach Eschref zu, und auf der anderen Seite der Strasse, sind einige Steine im Felde, bei denen mehrere Jahre vor meiner Anwesenheit der damalige Provinzialgouverneur Ardeschir Mirsâ (jetzt in Gilân) von Sâri aus fruchtlose Schatzgräbereien angestellt hatte.

13. Schâter Gumbes (گُنْبَد mit ذ) etwa zwei persische Farsang (Parasangen) vor Sâri, an der Strasse, im Walde, etwas erhöht, in einem kleinen Steinbau, der sich angeblich über dem Grabe eines Schâter (Läufer) des Schah Abbâs erhebt. Der Schah versprach ihm seine Tochter und Mitgift, wenn er in einem Tage von Asterâbâd bis Sâri vor ihm herliefe. Aus Reue liess der Schah hier seine Reitpeitsche fallen, nach der sich der Schâter bückte, wobei er todt zusammenbrach und auch hier beerdigt wurde. Aehnliches soll der Sage nach zwischen einem Läufer und Schah Abbâs bei Sultanieh und anderwärts in Persien geschehen sein. Vgl. auch Nr. 40.

14. Pule Tedschenrûd, die von Aga Muhammed Chân erbaute grosse Brücke über den Tedschenfluss vor Sâri.

15. Sâri soll sehr alt sein, von Sârûje herrühren und sich früher bis Schâter Gumbes erstreckt haben. In der Mesdschede Dschâme' ein Stein, als Ueberrest des früheren Gottesdienstes der Gebern daselbst. Nahe dabei ein Platz des früheren Gumbese Feridûn und etwas weiter davon der Platz des ebenfalls spurlos verschwundenen Grabes seiner drei Söhne, Seh Gumbes, meist aber Gumbese Selm u Tûr genannt.

16. Ferahâbâd. Ruinen des von Schah Abbâs I. erbauten und von den Kosaken 1668 nach Chr. zerstörten Dschehânnemâ.

17. Meschhediser am Ausflusse des Bâbul in den kaspischen See. Imâmsâdeh Ibrahim Abû Dschewâb.

18. Amul. Alte Brücke über den Heras. Imâmsâdeh Kawâmeddîn und Spuren der alten Burg von Dschemschid.

19. Tschelandar in Kudschur, nahe bei dem kaspischen See und dem Elburs-Gebirge. Eine Farsang etwa SWS. vom Dörfchen Huskuti (auf Deutsch: der grosse Wasserbehälter), bei dem sich ein ehemaliges sehr grosses längliches, jetzt fast ausgefülltes Bassin befindet, ist im Walde zu beiden Seiten des Weges ein dicht bewachsener, rundlicher, oben etwas

vertiefter Hügel mit trockenen Erdgräben, von denen besonders der rechte tief ist. In der ersten Felsenwand dahinter, etwa 4—5 Mannslängen vom Boden, ist ein Loch (eine Art Lug in's Land), von wo der Diw sefid, den man als Riesen schildert, obwohl dieses Loch sehr eng und niedrig ist, auf die Strasse geschaut haben soll. Man sieht von dort in der Richtung nach dem kaspischen See zu fünf flache Erdhügel, die sich bis zum nahen Dorfe Dusdek am Dusdekrûd (Diebsfluss) erstrecken. Den Eingang zu diesem alten Räuberneste vertheidigt vom kaspischen See her das Murdâb (wörtlich: todte Wasser) von Tschelandar.

20. Asbetschin in Tenekabun, nahe bei dem kaspischen See im Walde und wenig vom linken Ufer des Flusses Asbetschin entfernt. Die Spuren einer viereckigen, nach den vier Hauptbimmelsgegenden errichtet gewesenen kleinen Festung bestehen in einigen grossen harten Ziegeln und einem wenig breiten, fast ausgefüllten Graben mit Andeutungen der Eckthürmchen. Bei dem nahen Imâmsâdeh Seïd Ali ein angeblich früher zur Burg gehöriger Brunnen unter einem wilden Granatenstrauche. Die Burg soll von Türken herrühren, von Osmân Schah; vor einigen Jahren hier durchgereiste Russen aber, sagte man, hätten behauptet, sie rühre von Chinesen her, worauf freilich der Name hindeutet.

IV. Gîlân.

21. Das angeblich alte jetzt noch von Juden bewohnte Dorf Afermedschân liegt im Gilaner Bezirke Raneku, etwa eine Farsang SOS. und S. von Rudeser.

22. Rudeser. 1) Auf dem Begräbnissplatze von Rudeser grub vor mehr als zwanzig Jahren ein indischer Derwisch einen grossen Schatz aus einer muselmanischen grossen Gruft aus, die halb geöffnet heute noch besteht. 2) Die älteste Stadt Lahidschân soll hier in der Nähe gestanden haben, auf dem rechten Ufer des Norûd, nahe am kaspischen See, etwa da, wo jetzt die Mahalle Puleser steht, welcher Platz früher Kerefistan hiess. Erbauer Haup (?), Sohn Noah's. Diesen gesprächsweise gemachten Angaben des Mirsâ Mahmed Ali Chân von Lahidschân, Besitzers des Basars von Rudeser, ist nicht zu trauen. — 3) In Rudeser selbst sagte man mir, dass auf der Stelle des heutigen Dorfes Rudeser eine griechische Stadt gestanden habe. Eine angeblich muselmanische Stadt soll da gestanden haben, wo jetzt das Dorf Timmedschân ist, eine Farsang etwa WSW. von Rudeser, auf dem directen Wege von Rudeser nach der Stadt Lahidschân. Zwei noch gute Amârets (عمارت) davon (?), sowie Dörfer, sollen nahe dabei auf einem Platze stehen, der mir in Rudeser mit dem Namen Kerefistân bezeichnet wurde. In T. und K. soll man mehrmals altes Geld gefunden haben. Meiner Vermuthung, dass der Platz eigentlich Keferistân heisse, wurde in Rudeser von mehreren Seiten mit Bestimmtheit widersprochen. Nach allem scheint mir die älteste Stadt auf dem Platze Kerefistân, die minder alte, wohl muselmanische dagegen auf dem Platze des heutigen Dorfes Timmedschân gestanden zu haben.

23. Ueberreste von dem auf Befehl des Nâdir Schah von Captain Elton erbauten einzigen persischen Seeschiffe, von dem ich ein grosses Stück Eichenholz mitnahm, in einem östlichen Murdâb vor der Mündung des Sefidrûd.

24. Lahidschân. Tachte Gebr in dem grossen Mesdsched. Früher, wo die Beherrscher des Baiepisch noch unabhängiger waren, als der heutige Chân von Lahidschân ist, soll die uralte Stadt Lahidschân auf dem grossen freien Platze vor dem heutigen L. und zwar auf dem linken Ufer des Wassers von L. gestanden haben, während die heutige Stadt auf dem rechten Ufer desselben Wassers liegt. In persischen Büchern las ich, dass die uralten Ruinen von L. noch am nahen Waldhügel Schahnischin (an dessen Fusse sich ein Imâmsâdeh erhebt) zu finden seien, was ein Irrthum ist. Nach vielen mündlichen Angaben in L. selbst soll Chân Ahmed, Schwiegersohn von Schah Abbâs I., ein Gebäude (Amâret), von dem nichts mehr zu sehen ist, auf der kleinen Insel errichtet haben, die sich auf dem Sabsmidân (سبز میدان) befindet, welcher im Sommer die Bäche des nahen Schahnischin aufnimmt und dann als Reservoir für Reisbewässerung dient. Ausserdem soll auf dem Schahnischin ein Amâret gestanden haben, von dem auch nichts mehr zu sehen ist, welches zu Anfange der Regierung des letzten Mahmed Schah dort errichtet worden sein soll.

25. Sijâkel, Dorf, auch von Juden mit bewohnt, im unteren Gebiete von Dilmân. Das dortige Amâret des Abulfeth Chân von Dilmân heisst Kafahser und befindet sich hinter einem Bächlein. In der Umgebung findet man beim Graben oft alte Münzen und Geräthe; einmal fand man auch grosse Urnen, die man zerschlug und nicht weiter beachtete.

26. Im oberen Dilmân fand ich nichts Altes. Man sagte mir nur, dass sich in einer nahen unzugänglichen Felswand ein Räubernest befunden habe, was noch aus einem Eingangsloche oben in besagter Felswand zu erkennen sei.

Die Bewohner von Dilmân sprechen nur persisch, nicht zugleich gilanisch, noch tatarisch, erschienen mir offener, wahrer und überhaupt besser, als andere Perser, und sind, nach ihren eigenen Angaben, vor etwa 200 Jahren von Seïstân hierher versetzt worden. Sie tragen hier kurze spitze Mützen, ähnlich den Schirasern, und sind ein kleines, ziemlich kräftiges, bräunliches Volk. Die Frauen sind nicht besonders hübsch.

27. Rudbâr (Rudbâr mendschili oder Seïtûn Rudbâr). Dasige Gräber enthalten Werkzeuge, Sassanidenmünzen u. s. w., welche die Frauen der Galesch am Hals und Armen tragen.

28. Ueberreste einer Brücke über den Sefidrûd, etwas unterhalb Rudbâr, und nahe dabei dicht am rechten Ufer des Sefidrûd die einer kleinen Burg, Kyskalah (Mädchenschloss), welcher Name sich auch bei Sultanieh, in Baku, in Konstantinopel, im Kaukasus und anderwärts wiederfindet.

29. Rescht. Kleine Ruine links am Wege nach Enek, auf einem Hügel, wird den Russen, von der Zeit ihres Besitzes von Gilân her, zugeschrieben, ist aber wohl nur ein verfallenes Bad. — Grabstätte Sulêmândareh nahe bei Rescht.

30. Tesîeh, Dorf, 3 Farsang NO. von Rescht. Kurz davor sollen einige Hügel im Walde, in denen man Münzen, Waffen u. s. w. gefunden haben will, die Stelle einer alten Stadt bezeichnen.

31. Hoher konischer Ziegelthurm mit Wendeltreppe, oben zerbrochen,

sonst ziemlich gut erhalten, bei Minârhâsâr in Gesker. Als ich nach dem Erbauer fragte, wurde mir mehrfach Tschemenek genannt, von dem man weiter nichts wusste.

32. Canal bei Gulgah, zwischen dem Murdâb von Enseli und dem kaspischen See, von Hedâïet Chân gegraben, jetzt versandet. — Am Ausflusse des Kâsimâbâd in den kaspischen See, im gilaner Baluk Ranaku liegen noch grosse Steine aus dem dortigen Elbursgebirge, die Hedâïet Chân zum Bau eines Schlosses für sich nach Enseli bestimmt gehabt hatte.

V. Talysch.

33. Kafahbin im persischen Kergânrûd Talysch, oberhalb des rechten Ufers des Lisar. Burg auf einer Anhöhe mit einem sehr tiefen, wasserhaltigen Brunnen. Augenscheinlich Ueberreste von Bädern, gut erhalten. Nahe dabei auf einem freien Felde eine runde Mauer, sowie am Walde einige Hügel, die Befestigungen getragen haben mögen. Sie soll von Jakob (nach einigen dortigen mündlichen Angaben ein Jude), König von Lisar, herrühren, nach anderen von den Abbasiden. Offenbar ist sie musulmanischen Ursprungs. In der dortigen Gegend befinden sich die meisten schönen und schönsten Frauen und Mädchen (jüdischer Abkunft?), die ich in ganz Persien sah. Dagegen sind die Männer dort gar nicht hübsch und deshalb noch eifersüchtiger als anderwärts in Persien.

34. Festungsspuren ohne Namen, auf einem Hügel dicht am rechten Ufer des Astaraflusses im persischen Astara Talysch.

35. Festung im Tartarendorfe Tschacherli im russischen Talysch, dicht vor der Steppe von Moghân, viereckig, mit Gräben, hohen Wällen und zwei Thoren. Jetzt befindet sich dort die Pflanzung Annettina des Herrn Moritz Kositzki. Sie wird Peter dem Grossen zugeschrieben. Auch hier sieht man sehr schöne Tatarinen.

VI. Aderbeidschan.

36. Ardebil. Grabmal des Scheich Sefi Haider und des Schah Ismaël; vgl. Sketches on the shores of the Caspian, by W. R. Holmes. London 1845.

VII. Chorâsân.

37. Dâmghân. Hekatompylon. Vgl. Ritter's Erdkunde, 8. Theil, S. 465 ff.

38. Girdekûh am nördlichen Fusse des Elbursgebirges. Von Dâmghân aus 3 Farsang und von dem von Dâmghân auch drei Farsang entfernten Dorfe Dowletâbâd aus eine Farsang aufwärts, im Gebirge auf einem Felsen, den man dort Girdekûh nannte, sollten sich die noch ziemlich erhaltenen Ruinen eines Schlosses und Amârets aus sehr alten Zeiten mit Bassins u. s. w. finden. Als ich am 21. März 1859 von Dâmghân aus über das auf demselben Wege gelegene Dowletâbâd nach dem auf der Karawanenstrasse im Bezirke Dâmghân, nicht weit vom Dörfchen Gusche gelegenen grossen Abambar und Karawanserai (von Schâh Abbâs gegründet und jetzt ziemlich reparirt) kam, welches etwa 6 Farsang SW.-50-WSW. von Dâmghân liegt, sah ich Girdekûh auf der zweiten unteren Felsreihe des Elburs ganz deutlich in N.-12-NON. liegen. Von Gusche aus ist es 4 Farsang, nämlich 3 F.

bis Dowletâbâd, von wo eine F. noch hinauf nach Girdekûh. Vgl. Ritter a. a. O., S. 464 u. 582.

39. Lasgird zwischen Semnân und Dehnemek. Die aus gewissen Ursachen spottweise sogenannte Boghlukal'ah (die kothige Feste) ist eine hohe, runde, hartgewordene Erdburg mit einem eigenthümlichen Dorfe darin. Die Bewohner, welche ausser der persischen noch eine besondere Sprache reden, sollen keine reinen Musulmanen sein. Vielleicht sind es Kurden; wenigstens ähnelten einige der dortigen schönen Frauen manchen Kurdinen.

Viele ähnliche Burgen, die, gleich der erwähnten, den Gebern zugeschrieben werden, ziehen sich von hier bis Ende der Mahalle Châr.

40. Schâter Gumbez, zwischen Lasgird und Dehnemek. Vgl. N. 13 und Ritter a. a. O., S. 458.

VIII. Irâk.

41. Dere Châr, sehr öder Gebirgspass zwischen Mahalle Châr und Weramin, die Pylae caspiae Arrians. Vgl. Ritter a. a. O., S. 456 u. 457.

42. Ueberreste der grossen Stadt Reï bei Tehrân. Vgl. Ritter a. a. O., S. 595—604.

43. Stadt Kaswin. Altes Mesdsched in Ruinen, angeblich schon in vorislamischen Zeiten erbaut.

44. Tarum. Gebr Kal'ahsi am Kysyl Usen, drei Farsang westlich von Mendschil. Scheint doch islamischen Ursprungs zu sein. S. Ritter a. a. O., S. 638.

45. Bezirk Rudbâr Kaswini oder Kaswin Rudbâr. Das Dörfchen Digin oben auf dem linken Ufer des steilen Germarûd gelegen, der sich weiter unten in den tosenden Schahrûd auf dessen rechtem Ufer ergiesst, ist 8, in gerader Richtung aber nur etwa 7 Farsang NO. von der Stadt Kaswin gelegen und gehörte 1858 noch dem persischen Prinzen Sultân Selîm Mirsâ in Kaswin. Dicht dabei, links über dem absteigenden Wege nach Kaswin findet man auf einem kleinen ziemlich ebenen Hügel die Ueberreste einer kleinen Burg von fast ovaler Form, deren mit Kalk verbundene Grundsteine noch sichtbar sind und die in der Länge etwa 50, in der Breite 25 Fuss misst. Das Wasser soll von dem hinter Digin gelegenen Hügel dahin geleitet worden sein, wovon man früher noch Spuren an beiden Hügeln bemerkt haben will. Das Dörfchen Badescht am rechten Ufer des Schahrûd liegt etwa 1 Farsang OSO. von Digin, viel tiefer und scheint mir jetzt noch von Ismaëliten bewohnt zu sein. WSW. etwa ½ Farsang von Badescht soll auf dem linken Ufer des Schahrûd, hoch und nur auf sehr schlechten Fusswegen erreichbar, die noch ziemlich gut erhaltene Ruine von Kal'ah Kamer liegen, die, wiewohl noch zu Kaswin Rudbâr gehörend, mit zu den Burgen des benachbarten Alamût gerechnet wurde.

46. Bezirk Alamût, ebenfalls im nördlichen Abfalle des Elburs. Die jetzt noch leidlich erhaltene, bekannte Burg des Alten vom Berge ist etwa 2 F. ONO. von Badescht und ungefähr eben so weit von Digin entfernt. Sie liegt also ziemlich weit vom rechten Ufer des Schahrûd und sehr hoch auf einem kahlen Berge, der gleich dem darunter liegenden Dorfe den Namen Husârchâni führt, während die Burg, welche ich leider nur von fern sehen

konnte, weil sich kein Führer dahin finden wollte, obwohl der Fussweg dahin gut war, mir mit dem Namen Néwiser bezeichnet wurde. Zwei Farsang weiter von dieser Burg, mehr nach NO. und nur auf schlechten, mit Pferden nicht zu passirenden Wegen erreichbar, soll an einem anderen Flüsschen Germarúd (nicht dem bei Digin) und etwa eine Farsang NON. von dem dortigen Dorfe Germarúd, ebenfalls im Bezirk von Alamût noch eine Burg des Alten vom Berge liegen, welche ich gar nicht zu Gesichte bekam und die man mir in Badescht mit dem Namen Andescht bezeichnete. Vgl. Ritter's Erdkunde 8. Theil, S. 576—587, 592 u. 594.

Dresden, im Mai 1862.

Catalog einer Sammlung japanischer Bücher.

Von

H. G. C. v. d. Gabelentz stud. jur.

Im Folgenden gebe ich ein Verzeichniss der in der Bibliothek meines Vaters befindlichen japanischen Bücher, welche zum Theil wenigstens noch nicht bekannt sein dürften.

1. *Ho-lan-tse-wei. Holländisch-japanisches Wörterbuch.* 13 Bände, 1855.

Man wird sich von der Grösse dieses Werkes einen Begriff machen, wenn man weiss, dass dasselbe aus mehr als zweitausend Doppelblättern besteht, auf deren jedem gegen sechzig Wörter und Redensarten japanisch erklärt sind. Leider sind diese Erklärungen nicht rein japanisch, sondern auf jenes bei den Japanern selbst so beliebte Gemisch von Japanisch und Chinesisch berechnet; z. B.

deez, deeze, dit. aantoonende voornaam. *thse yeu schi*
(dieser, diese, dieses. pron. demonstr.) (thse oder schi)
also ganz chinesisch. Erst weiter unten kommt das japanische: kono....no als Genitiv des Pronomen demonstr.

Das ganze Buch ist sehr schön in Holz geschnitten, jede Sprache in ihren Charakteren, das Holländische in lateinischer Cursivschrift. Die Ordnung ist die des holländischen Alphabets.

2. *An English and Japanese and Japanese and English Vocabulary, compiled from native works by W. H. Medhurst.* Batavia. Printed by Lithography 1839. 3 Hefte.

Es ist dies der erste Englisch-Japanische Theil des Medhurst'schen Wörterbuches. Jedenfalls ist dies Buch weder in Batavia, noch lithographisch gedruckt; das Messer des japanischen Holzschneiders ist nicht zu verkennen. Wir haben es also mit einem japanischen Nachdruck des im Jahre 1830 auf Batavia lithographisch erschienenen Medhurst'schen Werkes zu thun. Das Vokabular ist nach Gegenständen geordnet, jede Seite ist in 3 Columnen getheilt, von denen die erste das Englische, die zweite die Aussprache des

Japanischen in englischen Buchstaben, die dritte das Japanische in Katakana-Schrift, zuweilen mit beigegebenen chinesischen Zeichen enthält. Auf diese Art sind gegen 5500 Wörter erklärt.

In seinem Aeussern ähnelt das Buch dem vorigen: es besteht ebenfalls aus Doppelblättern des fasrigen, seidenartigen und zähen japanischen Papieres, und die lateinische Schrift ist ebenfalls cursiv gedruckt.

3. *Sin zoo zi lin gjôk ben.* (Chinesisch-japanisches Wörterbuch.) 1853. IV, XXXVI und 359 foll. Quer-Oktav.

Im Jahre 1834 gab Hr. von Siebold in Leyden ein lithographirtes Buch unter demselben Titel heraus, welches nur in hundert Exemplaren abgezogen ist. Ich habe dasselbe mit dem jetzt zu beschreibenden Werke verglichen: soweit ich gesehn habe, stimmt die Zahl und die Reihenfolge der chinesischen Charaktere in beiden Ausgaben vollkommen überein. Allein Hr. v. Siebold hat nur die japanische Aussprache der chinesischen Charaktere gegeben, er hat unterlassen, die entsprechenden japanischen Ausdrücke, die unser Originaltext enthält, mitzutheilen.

Letzterer hat folgende Eintheilung: Jede Seite ist durch neun perpendikuläre und sechs horizontale Linien in 54 Felder getheilt. In diesen Feldern stehn nach Radikalen geordnet, die chinesischen Charaktere in fetter Druckschrift, rechts davon die japanische Aussprache in Katakana-Zeichen, links in der Regel ein ähnlich ausgesprochenes chinesisches Zeichen in kleiner Schrift und der Accent (die Stimmbiegung) in einen Kreis eingefasst. Die untere Hälfte des Feldes nimmt dann die japanische Erklärung ein, und, wenn dieser Raum nicht ausreicht, so wird das folgende Carré zu Hilfe genommen. Auf diese Art sind zwischen dreissig- und vierzigtausend chinesische Zeichen erklärt.

Dass das Buch ausserdem ein Verzeichniss der Radikale und der schwerzufindenden Zeichen enthält, versteht sich von selbst.

4. *Sin seu kou sei tai zoo fo zi lin gjôk ben tai sen.* (Vollständiges Chinesisch-Japanisches Wörterbuch.) 1857. Quer-Octav. V, XXXVI und 579 foll.

Dem vorigen in seiner Einrichtung ganz ähnlich, nur viel vollständiger. Nach meiner Berechnung muss es gegen fünfzigtausend Zeichen enthalten. Der Druck ist deutlicher als in dem kleineren.

5. *Tai sen sau in sets' you sif'.* (Japanisch-Chinesisches Wörterbuch.) 1855. Quer 8. 331 und 9 foll.

Die Wörter sind nach der Reihenfolge der Irofa geordnet, und zwar so, dass innerhalb der mit einem Zeichen anfangenden Wörter die Zahl der Sylben die Reihenfolge bestimmt, eine Nachahmung der chinesischen Methode. Jede Seite ist in sieben perpendikuläre Columnen getheilt. Das Japanische Wort steht in Firakana-Charakteren am weitesten rechts. Darauf folgt das entsprechende chinesische Zeichen in japanischem thsao, darauf die Aussprache des chinesischen Wortes in Katakana-Schrift, endlich das chinesische in correkter Druckschrift.

Das Wörterbuch enthält über vierzigtausend Artikel.

Nach Umfang und Ausstattung zu urtheilen scheint es zu No. 3 zu gehören.

6. *Tai sen sau in sets, you sif'* 1848. Quer-8., II Bde. 574 foll.

Wieder in seiner Einrichtung genau wie das vorige, nur viel reicher: es muss gegen siebenzigtausend Artikel enthalten. Der Druck ist auch hier besser als bei dem entsprechenden kleineren. Mit No. 4 scheint es ein Ganzes zu bilden.

7. *Ga zijok' yeu kakf' sin ziyo.* (Kleines chinesisches und japanisches Wörterbuch für den Unterricht) 1855, 8., II Bde, 241 foll.

Zunächst der Titel. Derselbe bedeutet Wort für Wort: „Elegant (ga) — gewöhnlich (siyok') — Lehre für die Jugend (yeu kakf') — neues Buch (sin siyo).

Die Einrichtung des Buches ist eigenthümlich: Die Ordnung ist zunächst die der Japanischen Irofa, aber unter jedem Buchstaben sind wieder die Wörter nach ihrer Bedeutung in folgende Kategorien eingereiht: 1) Himmel und Erde, 2) die Zeit, 3) Aemter, 4) Namen, 5) menschliche Verhältnisse, 6) Körper und Körpertheile, 7) Kleidung, 8) Essen und Trinken, 9) Geräthschaften und Kostbarkeiten, 10) Lebende Geschöpfe, 11) Pflanzen, 12) Zahl und Mass, 13) Sprache (enthält auch Verba, Partikeln u. s. w.).

Die Eintheilung jedes Artikels ist folgende: Zuerst kommt das chinesische Wort in correkter Druckschrift und hierunter steht das entsprechende japanische Wort in Katakana. Gleichwohl ist das Buch ein japanisch-chinesisches Vokabular und natürlich für Europäer wenig brauchbar.

Die Ausstattung ist vorzüglich; der Druck zeichnet sich durch Schärfe und Eleganz vor den meisten andern aus.

Die Vorrede ist übrigens hier, wie bei allen vorher genannten japanischen und chinesischen Wörterbüchern, in chinesischer Sprache abgefasst.

8. *Kotoba no ya tsimata* („Die acht Wege der Rede"). 1807, 8. II Bde. zusammen 102 foll. nebst Nachtrag II Bde. zus. 71 foll.

Eine japanische Grammatik ganz in japanischer Sprache, und zwar, wie wohl alle rein japanisch geschriebenen Werke, in der schwierigen Firokana-Schrift; begreiflich also, dass ich über den, gewiss sehr interessanten Inhalt nichts Näheres anzugeben vermag. Dass das Buch viele Paradigmata enthält ist leicht zu erkennen.

9. *Wa kan san sai deu e* (Grosse Chinesisch-japanische Encyclopädie. 80 Bde. 1714, 8., CV Kiuen.

Ein vollständiges Inhaltsverzeichniss dieses eben so wichtigen als umfänglichen Werkes hat Abel-Rémusat im eilften Bande der Notices et extraits etc. Paris 1827 gegeben.

Ich theile hier zwei Vokabulare aus dem 13. Hefte dieser Encyclopädie in Uebersetzung und Umschreibung mit.

1. Lutschu-Wörter.

Sonne oteda
Mond otsuki kanasi
Buddha fotoke kanasi
Gottheit kame kanasi
Wasser ofeï
Feuer omatsu

Wein osake
Mahlzeit mesi
Mann okega
Weib o ïnako
Vater aeumaï
Mutter au maa

älterer Bruder soï za
jüngerer Bruder otsutou
Schwert fouteu
Kleid i hoku

2. Jezo-Wörter.

Sonne touki
Mond tsuki
Stern tsirari
Berg kimita
Meer atsui
fliessendes Wasser fetsu
Wasser watsuka
Feuer anbe
Wind rera
Regen abutausi
Schnee ubasi
Morgen (?) tatsuatsufu
Nacht ukura
. . . . amamo
ein Gebäck sito amamo
Wein yayasake
Thee tsiya
Tabak tanbako
Kleidung tsimetsufu
Seide siyaraube
seidnes Kleid sendokake
Messer, Schwert tatsi
Haus tsise
Mann otsukai
Weib menokosi

Vater fanbe
Mutter fapo
älterer Bruder yubi
jüngerer Bruder agi
Jungfrau matsurufekasi
Oheim itsiya
Japanese siyamo
Officier fusitsuba
Fisch tsitsufu
Vogel tsisfu
Kranich saruru
Eber (?) kuma
eine Art Fisch sinbe
gut firuka
schlecht ufau
1 sinetsufu
2 tsutsufu
3 retsufu
4 inetsufu
5 asikene
6 iwamu
7 aruwan
8 tsubesan
9 sinosan
10 wan be

Die Einrichtung dieser Wörtersammlungen ist folgende: die Bedeutung ist durch chinesische Charaktere ausgedrückt, rechts daneben steht das entsprechende Wort der fremden Sprache in Firakana-Schrift, darunter dasselbe in correkter chinesischer Druckschrift, die hier natürlich nur phonetische Geltung hat und nach japanischer Art auszusprechen ist. Eine grössere 111 Vokabeln enthaltende coreanische Wörtersammlung sowie eine kleine mongolische theile ich nicht mit, weil man für beide Sprachen schon viel bessere Hilfsmittel hat.

10. *Tai hio.* 3 und 12 foll.

Es ist dies eine kleine japanische Ausgabe der „grossen Lehre", des ersten unter den vier klassischen Büchern der Chinesen, nach der gewöhnlichen Reihenfolge. Bekanntlich haben die Japaner verschiedene Methoden chinesische Bücher herauszugeben: entweder rein chinesisch, oder mit Bemerkungen über die Reihenfolge der Wörter nach japanischen Grundsätzen, letzteres dann wieder bald mit, bald ohne japanische Interlinearversion. Dies ist hier der Fall. Links von dem fettgedruckten chinesischen Texte stehen die Zeichen für die Construktion, rechts die zum japanischlesen des Textes nöthigen Wortendungen, für welche natürlich meist das Chinesische

nichts Entsprechendes bietet, und von Zeit zu Zeit die japanische Erklärung des ganzen Wortes. Auf gleiche Weise sind die sehr kurzen Anmerkungen für den japanischen Leser eingerichtet. So sonderbar uns dies Verfahren erscheinen mag, das müssen wir einräumen, dass der des Japanischen Kundige an derartigen Ausgaben ein treffliches Mittel zum Verständniss schwieriger chinesischer Texte besitzt.

11. *Sse-schu.* X Hefte. I Heft Vorreden.

12. *I-king.* VII Hefte.

13. *Schi-king.* VIII Hefte.

14. *Schu-king.* VI Hefte.

Ich fasse diese vier Bücher zusammen, weil sie augenscheinlich Einer Ausgabe angehören; bei allen ist die Einrichtung dieselbe: jede Seite ist durch einen Querstrich in zwei ungleiche Theile geschieden; die untere, etwa drei Viertel der Seite einnehmende Abtheilung enthält den chinesischen Text fett gedruckt nebst Zeichen für die japanische Construktion (wie bei der eben beschriebenen Ausgabe des *tai-hio*). Auf den Text folgen dann die japanischen Anmerkungen in Firokana-Schrift. Der obere Theil der Seite enthält eine Uebersetzung in das Japanische, ebenfalls in Firokana und stark mit chinesischen Worten, die wieder in die Irofa umgeschrieben sind, versetzt. Die chinesischen Charaktere sind hier nach den Regeln der japanischen Construktion geordnet; neben ihnen steht ihre Bedeutung oder japanische Aussprache und zwischen ihnen alles das, was der chinesische Text nicht ausdrückt, was aber der japanische Leser suppliren muss. Man sieht, diese ganze obere Abtheilung ist eine genauere Ausführung dessen, was im Text durch wenige dazwischengeschobene Zeichen angedeutet war.

15. *Yamato bumi* (Ji pen schu ki). 15 Hefte.

Nach Siebold (Catalogus No. 17) enthält dies Werk die Annalen von Japan von 661 vor Chr. bis 696 nach Christi Geb., wie diese im achten Jahrhundert von Oho Ason Omaro, jüngerem Sohn des Kaisers Tenmu, in chinesischer Sprache zusammengestellt worden sind.

Das mir vorliegende Exemplar ist ebenfalls der Hauptsache nach chinesisch, aber sehr stark mit japanischen Worterklärungen versehen, in den ersten Heften so stark, dass sich gewiss manche Seiten ebensogut japanisch als chinesisch lesen lassen; gegen das Ende werden diese Interlinearversionen immer dünner. Die Behauptungen des Textes werden mit vielen Citaten belegt: „i schu yue“ (ein Buch sagt) ist der regelmässige Anfang der „eingerückt“ gedruckten Stellen. Zwischen dem Texte trifft man hie und da klein gedruckte Bemerkungen.

Das Buch fängt, nebenbei gesagt, mit der Erschaffung der Welt an und stimmt hierin allem Anscheine nach mit den beiden Werken, aus welchen Titsingh (Annales des empereurs du Japon, pg. XI) die mythische Vorgeschichte Japans schöpfte, mit dem Sin daï-no maki und dem Daï sifun ai wörtlich überein.

16. *Jipen schu ki tung tsching.* 23 Bände. 8.

Ein Commentar zu dem vorigen, von fast dem doppelten Volumen.

Der erste Band enthält eine Einleitung in das Yamato bumi; die zweite Vorrede ist vom Jahre 1748 datirt.

17. *E fon narabi no woka.* 2 Bde. 1737, zus. 113 Bl.

Ein in dieses Buch hineingeklebter Zettel sagt: „*Ye fon so kiu oka,* Collection d'anecdotes historiques en deux volumes; le premier en contient cent trente huit et le second cent neuf."

Also schon zwei Titel; ich bemerke, dass der von mir angenommene auf einem dem ersten Bande voranstehenden Bilde chinesisch und japanisch gedruckt ist, dass aber der auf dem Deckel aufgeklebte Titel mit „tsure-tsure" anhebt, was nach Medhurst solitary heisst, und endlich, dass an den Rändern der Blätter als Titel die einfache Sylbe *tsu* zu lesen ist.

Das Buch enthält zwischen den Text zerstreut neunzehn Holzschnitte, die, so roh sie ausgeführt sein mögen, immerhin ein günstiges Zeugniss für die Malkunst der Japaner gegenüber der chinesischen ablegen: die Perspective ist besser gewahrt, die Figuren, die ganzen Gruppen sind lebendiger, sprechender.

Der Text ist in Firakana gedruckt.

18. *An sei sits.* 15 Bl. 12.

Kalender auf das Jahr 1861. Der Titel enthält die Jahreszahl: er heisst wörtlich: Das siebente (Jahr) — sits — (der Regierung) Friede und Ordnung — an sei —.

19. *Hon nino tu hoři.* 1808. 3 Hefte. 4.

Colorirte Abbildungen von Vögeln und Blumen. Ich kann hier nur wiederholen, was ich oben bemerkte, die Formen sind so treu, die Stellungen der einzelnen Vögel so voll Leben, wie auf chinesischen Holzschnitten wohl nie.

20. *Ta Ji-pen kuo kiün yü ti tsiuan tu.*

Karte des japanischen Reichs, 4' 8" lang und 2' 3" breit (rheinisch). Die Gradeintheilung ist nach europäischer Weise, freilich nur durch gerade Linien bemerkt, die einzelnen Distrikte sind durch verschiedene Farben von einander unterschieden; die Bezeichnung der Berge, Flüsse u. s. w. erinnert an unsere Karten aus dem vorigen Jahrhundert; die Städte sind je nach Grösse und Bedeutung durch verschiedene Gestalten und Farben bezeichnet; die Strassen und die Entfernungen der einzelnen Ortschaften von einander sind angegeben.

21. *Fei tsien tschang ki tu.*

Plan von Nagasaki 2' 3" lang, 17" breit. Die Strassen der Stadt sind weiss gelassen, die Häuser aber gelb, das Meer blau gemalt, und auf diesem sieht man europäische Schiffe neben den Dschunken der Japaner einhersegeln.

Auch dies Specimen japanischer Kartographie gemahnt an unsre älteren Arbeiten der gleichen Art: dieselbe Tendenz Plan und Bild zu verbinden, aber auch wohl derselbe Mangel an Genauigkeit in den Grössenverhältnissen.

Im Allgemeinen bemerke ich, dass die japanischen Bücher ausserordentlich billig sind. So kostet das Wörterbuch No. 4 nur zwei Itsiboe's, das sind ungefähr ein Thaler zehn Silbergroschen.

Mandschu-Bücher

angezeigt von

H. G. C. v. d. Gabelentz, stud. jur.

Den Mandschu ist es nach der Unterjochung Chinas ähnlich ergangen, wie den Römern, als sie Griechenland erobert hatten: die Sieger traten unter den geistigen Einfluss der intelligenteren Besiegten. Es giebt keine mandschuische Literatur, wie es keinen eigenthümlich mandschuischen Styl gibt; der Mandschu begnügt sich, die Schätze der chinesischen Cultur seinen Landsleuten zugänglich zu machen: er übersetzt. Und in der That, als Uebersetzer hat er nicht Unbedeutendes geleistet; wir selbst müssen ihm für diese Thätigkeit dankbar sein: alle Mandschu-Uebersetzungen sind für uns authentische, sie sind genau bis zur Peinlichkeit; und die Mandschu-Sprache ist in ihrem Bau unendlich klarer als die chinesische; — kurz, die Sprache der Amurländer bietet die bequemste Brücke in die Literatur des Mittelreiches.

Die Bibliothek meines Vaters hat erst kürzlich wieder ansehnlichen Zuwachs an Mandschu-Originaldrucken erhalten und von diesen, sowie von den schon früher hier befindlichen einschlagenden Sachen erlaube ich mir auf den folgenden Seiten eine Notiz zu geben.

1. *Mandschu isabuhu bithe.* X Hefte.

Ein leider unvollständiges Exemplar des bekannten, von Amyot übersetzten, von Langlès herausgegebenen mandschu-chinesischen Wörterbuchs.

2. *Mandschu gisun be niyetscheme bithe.* VIII Hefte.

Ein starker Nachtrag zum vorigen und ganz so wie jenes eingerichtet: die Mandschu-Wörter sind nach den Anfangssylben und diese wieder nach dem Alphabete geordnet. — Der Druck ist herzlich schlecht.

3. *Tsing wen tien yao.* IV Hefte.

Es ist dies ein eigenthümliches opus, das man am besten als chinesisch-mandschuisches Phrasenbuch bezeichnen wird. Es ist eine Sammlung von etwa sieben bis acht Tausend aus je vier Wörtern bestehenden chinesischen Sätzen und Redensarten. Diese wieder sind lexikalisch, und zwar nach dem jedesmaligen ersten Worte der chinesischen Wortgruppe geordnet. Aber auch hierin wieder hat das Buch seine Eigenheiten: statt der gebräuchlichen 214 Radikale legt es eine ganz aparte Reihe von 181 Schlüsseln (pu) zu Grunde, in welche der geneigte Leser sich erst hineinzustudiren hat. Was der Verfasser aber mit seiner Anordnung gewollt hat, ist mir unklar. Einen Zweck muss doch das Buch haben: entweder soll es zum Nachschlagen sein, oder zum Lernen. Soll es jenes, wie kann man dann einen Satz herausfinden, besonders, da die Phrasen oft mit ganz zufälligen Wörtern, wie Zahlwörtern oder Negationen beginnen? Will es dieses, so lag doch die Anordnung nach Gegenständen am nächsten!

Bekanntlich halten es die Chinesen für eine stylistische Schönheit, mehrere gleichlange Sätze, namentlich viersylbige aufeinander folgen zu lassen [1]),

1) Schott, Chines. Sprachlehre, pag. 76.

Dies mag erklären, warum der Verfasser gerade diese Form für seine Phrasen wählte, der durch Gebrauch oder Weglassung von Partikeln leicht zu genügen war.

4. *Tsing wen ki meng bithe.* IV Hefte.

Diese Mandschu-Grammatik in chinesischer Sprache ist von A. Wylie in's Englische übersetzt worden [1]). Das Werk zerfällt in vier Bücher:

1. Schriftlehre.
2. Mandschu-Gespräche mit chinesischer Interpretation.
3. Die Lehre von den Mandschu-Partikeln, worunter der Chinese, dem Geiste seiner Sprache entsprechend, auch die Bildungssylben des Mandschu versteht.
4. Zusammenstellungen der ähnlich klingenden aber Verschiedenartiges bedeutenden Mandschu-Wörter, sowie der Synonymen der Mandschu-Sprache.

5. *Tsing wen ki meng bithe.* IV Hefte.

Dasselbe Werk, ebenfalls vollständig, aber aus zwei verschiedenen Ausgaben zusammengesetzt.

Vom zweiten Hefte dieser Grammatik besitzt mein Vater noch zwei Exemplare aus andern Ausgaben. Möglich, dass dieser Theil, die „Praxis", wie unsere Grammatiker ihn nennen würden, — der von den Chinesen am meisten gebrauchte, weil der praktischste ist.

6. *Tanggô meyen.* IV Hefte.

Die hundert Abschnitte sind eine Sammlung von hundert kurzen Erzählungen ähnlich unsern Lesebüchern für Kinder und entweder sollen sie ein solches sein, oder zur Erlernung der Mandschu-Sprache dienen. Und in der That sind sie Inhalt und Form nach dem zweiten Theil des *tsing wen ki meng* sehr ähnlich, und das erste Kapitel, dessen Anfang ich hier nach meines Vaters Uebersetzung mittheile, scheint selbst zu sagen, dass das Buch dem Sprachunterrichte dienen soll. Dasselbe beginnt:

Dondschitschi, si te mandschu bithe datschimbi sembi; umesi sain. Mandschu gisun serengge, musei mandschusai udschui udschu oyonggo baita; uthai nikasi meni meni ba i gisun i adali, bahanarakô otschi ombio? inu, waku otschi ai? bi dschuwan aniya funtscheme nikan bithe datschiha, tetele umai dube da tutschikekô.

Ich höre, dass du jetzt Mandschu-Bücher studirst; das ist sehr gut. Die Mandschu-Sprache ist für uns Mandschu die allerwichtigste Sache; sollte man sie nicht ebenso lernen, wie die allgemeine Sprache der Chinesen? Ja, warum sollte es nicht? Ich habe länger als zehn Jahre chinesische Bücher studirt und bin bis jetzt noch nicht über den Anfang hinausgekommen u. s. w.

Ein Buch unter ähnlichem Titel, nämlich *dehi meyen* (vierzig Abschnitte), Unterhaltungen über Philosophie enthaltend, befindet sich auf der berliner Bibliothek.

---

1) Translation of the Tsing wan k'e mung, a chinese grammar of the Manchu Tartar language; with &c. — Shanghae 1855.

7. *Liyan dschu dschi.* 1 Heft, 61 Blätter. 1728.

Die „angereihten Perlen", — dies bedeutet *Liyan dschu dschi* —, sind ein dreisprachiges tutti frutti der verworrensten, seltsamsten Art. Da werden Gegenstände der Moral, der Geographie, der Naturgeschichte, der Geschichte, u. s. w. u. s. w. in bunter Reihe nacheinander und durcheinander in chinesischer, mongolischer und mandschuischer Sprache abgehandelt. Aber der Herausgeber sagt:

> Wenn ich die Schreibart des Buches betrachte, ist sie angenehm und klar, wenn ich die Gedanken untersuche, sind sie deutlich und tief, scharfsinnig in der Darstellung der Dinge, vollkommen in der Entwickelung der Gegenstände! [1])

Triglottische Bücher aus China gehören zu den Seltenheiten, darum möge hier eine Beschreibung der äusseren Einrichtung des Liyan dschu dschi Platz finden. Alle Seiten sind quer durch getheilt. Oberhalb der Linie steht der chinesische Text mit mandschuischer Interlinearversion, darunter die mongolische Uebersetzung, welche ganz im Mandschu-Duktus gedruckt ist.

Der Anfang des Werkchens in Mandschu und Mongolisch möge hier eine Idee von dem Inhalte geben; freilich eine mangelhafte; denn die Probe genügt noch nicht, um zu beweisen, dass das Buch eigentlich gar keinen bestimmten Inhalt hat:

Mandschu.

Umesi taifin dschalan de, abka tschi uldengge usiha, yangsangga tugi tutschimu, na tschi ferguwetschuke dschekn sabingga maise bandschime, irgen elhe, dschaka elgiyen, dorolon dschurgan-i tatschibiyan yendembi, dschalan wasika de, na faktschame, alin uledscheme, ambula bisan, umesi hiya ome, alin wadschifi, irgen mohofi, handscha girutu-i doro mukiyembi.

Mongolisch.

Masi engke üye dur, oktargoi dur gereltu odon kiged, üdschesküleng egüle urgun, gadschar else gaichamsiktu tariya sain belgetu bogotai törüked, irgen amur, et elbeg, yousumal dschirom yabudal-un surtagol kökdschimui. tschak tschöb bolbusu, gadschar chagaran, agolan emburidschu, yeke üyer, ülemdschi gang bolon, et barakdadschu, irgen ügegüreged itschimdekü sondschiyan medekü yosun sünümüi.

Uebersetzung.

> In einem Zeitalter grosser Ruhe kommen am Himmel glänzende Sterne und schöne Wolken hervor; aus der Erde wächst herrliches Getreide hervor und Waizen von guter Vorbedeutung, die Völker sind in Frieden, die Dinge in Ruhe, die Lehre der Sitte und des Rechtes gedeiht. Wenn aber das Zeitalter in Verfall kommt, spaltet sich die Erde, Berge fallen ein, grosse Ueberschwemmungen oder grosse Dürre tritt ein, die Vorräthe schwinden, die Völker gehen zu Grunde, die Gesetze der Enthaltsamkeit und Scham werden verletzt.

---

1) Ich brauche nicht zu sagen, dass ich diese Uebersetzung, sowie überhaupt alle Angaben über noch nicht bekannte oder übersetzte Werke, meinem Vater verdanke. Gerade solche Werke aber sind es, von denen ich Auszüge geben zu müssen glaube.

Ohne abzusetzen geht der Verfasser weiter, Perle an Perle reihend. Ich hebe nur noch eine Stelle auf Blatt 21 hervor, damit die Welt erfahre, was man im fernen Osten unter Metamorphosen versteht. Die Ansicht des Verfassers geht dahin:

> Die Thiere unterliegen der Veränderung und dem Wechsel. Die Feldmaus verwandelt sich in eine Fledermaus, verfaulte Kräuter verwandeln sich in Glühwürmer. Wenn kleine Vögel in das grosse Wasser gehen, werden sie Austern, wenn Fasane in das grosse Wasser gehen, so werden sie grosse Seeschnecken.

Genug des Unsinns!

8. *San ts' ging.* II Hefte. 1795.

Eine leider recht schlecht gedruckte chinesisch-mandschuische Ausgabe des bekannten Drei-Wort-Buchs, mit weitläufigen Commentaren.

9. *Adschige tatschikô bithe.* VIII Hefte.

Eine reich glossirte Ausgabe der „Kinderlehre" (*Siao hio*) in chinesischer und mandschuischer Sprache. Man vergleiche hierüber Klaproth, Verzeichniss u. s. w., pag. 140; irrig ist hier die Angabe, dass das Werk im vierten Bande der Mémoires concernant les Chinois stehe.

10. *Dasan-i nomun* (Schu-king). VI Hefte. 1760.

Blosser Text chinesisch und mandschuisch.

11. *Sse schu.* X Hefte.

Chinesisch-mandschuische Ausgabe der bekannten vier klassischen Bücher nebst dem Commentar des Tschu-hi. Es ist dies die erste mandschuische Uebersetzung der *sse-schu*, die noch stark mit chinesischen Wörtern versetzt ist. In dem mir vorliegenden Exemplare fehlt der ganze zweite Theil des Mengtse.

12. *Han-i araha ubaliyambuha duin bithe.* V Hefte. 1846.

Eine neuere von Kien-lung revidirte Uebersetzung der *sse-schu* mit chinesischem Text, aber ohne Anmerkungen; eine Verbesserung der eben genannten, in welcher namentlich die chinesischen Lehnwörter aus dem Mandschu-Texte ausgemärzt sind.

Diese Ausgabe zeichnet sich durch schönen Druck aus.

13. *Enduringge tatschihiyan.* I Heft. 1724.

Das heilige Edikt. S. Klaproth's Verzeichniss, pag. 144. Ausser den dort angeführten Uebersetzungen von *Milne*, *Staunton* und *Leontieff* findet sich eine Notiz über das Buch nebst Uebersetzung und Analyse des ersten Kapitels in Hsin ching lu or book of experiments, by Th. Fr. Wade, Hongkong 1859, III Hefte fol., die mandschuische Uebersetzung der drei ersten Kapitel ist bereits in Notices et extraits, tome XIII und die des 13. Kapitels in Meadow's translations from the Manchu, Canton 1849, dort mit französischer, hier mit englischer Version herausgegeben.

14. *Ubaliyambume simnche timu bithe.* 1. Band. 68 Blatt.

Examenaufgaben.

Es ist dies die Copie eines auf der Wolfenbütteler Bibliothek befindlichen mandschuischen Buches von moral-philosophischem Inhalte. Als interessantes Specimen möge hier das neunte Kapitel Platz finden.

Bithesi-i dschergi ilhi be simnche timu.

Enduringge mergesei tatschin-i amba gônin, tondo hiyooschun tschi dulenderengge akô; tondo hiyooschun serengge, abkai endeheme, na-i dschurgan, tume baita-i fulehe da, dasan wen-i toktan deribun, erebe waliyafi tatschin setschi, terei tatschin odschorongge, inu angga schan-i miyamigan yangse dabala, ai wesihun sere babi. tuttu ofi enduringge niyalmai tatschibiyan tutabuha tatschin ilibuhangge, hing goltschuka narhôngetuken, abkai fedschergi niyalma be gemu tondo hiyooschun-i amba dschurgan be ulhifi, amala fulehe ilifi doro bandschinaha manggi, yabubutschi atschanarakôngge akô, badarambutschi isinarakôngge akô ombi.

Aufgabe für die Klasse der Schreiber.

Der grösste Gedanke der Lehre der heiligen Weisen geht nicht über die Rechtschaffenheit und kindliche Liebe hinaus. Rechtschaffenheit und kindliche Liebe sind die Haupttugenden des Himmels, die Richtschnur der Erde die Grundlage aller Dinge, der Anfang der Gesetze und Vorschriften. Eine Lehre, welche dies unbeachtet liesse, würde nur ein Schmuck des Mundes und der Ohren sein; wie könnte man sie erhaben nennen? Was daher von den heil. Männern als Gebot überliefert, als Lehre festgestellt ist, ist aufrichtig, passend, scharfsinnig und klar, sie lehrt allen Menschen in der Welt die grosse Vorschrift der Rechtschaffenheit und kindlichen Liebe und nachdem dann die Grundlage feststeht und die Regel begründet ist, ist sie, wenn sie befolgt wird, stets passend, wenn sie ausgebreitet wird, zu Allem zureichend.

Tuttu seme terei oyonggongge geli aitererakô de bi, aitererakô ofi tuttu tebutschi, yargiyan mudschilen ome, hairan ginggun, ten-i banin tschi, tutschindschimbi.

Daher besteht ihre Wichtigkeit in ihrer Untrüglichkeit. Da sie untrüglich ist, so entsteht, wenn man sie festhält und aufrichtigen Herzens ist, Liebe und Ehrfurcht aus der innersten Natur.

Tulergi serebuhe arbun dursun waka, tutschi butschi unenggi baita ome, idschin wekdschin urunakô umesi atschanara de gamambi.

Sie ist nicht eine nach aussen sich zeigende Erscheinung, sondern eine zum Vorschein kommende wirkliche Sache; Aufzug und Einschlag sind daher in grösster Uebereinstimmung.

Arame miyamire untuhun yangse waka, butu emhun-i mudschilen tschi baita yabun de isitala, gônihadari damu edschen, niyaman-i dschalin, hôsun be watschibiyame beyebe wa-

Wenn man ohne leeren Schmuck der Verstellung von dem verborgenen einsamen Herzen bis zu den Thaten und Handlungen kommend mit jedem Gedanken nur des Fürsten und der

liyatai ome, unenggi be akômbume ebede, boode otschi sain dschui ombi, gurun de otschi gulu amban ombi. uttu otschi teni beye baitalan yooni akônaha tatschin be baha, enduringge mergesei tondo be tatschihiyaha, hiyooschun be tatschihiyaha gônin be dschurtschebekô ombi kai.

Eltern wegen seine Kräfte bis zum Tode anstreugt, und die Wahrheit erschöpft, so ist man im Hause ein guter Sohn, im Reiche ein aufrichtiger Beamter. Auf diese Weise hat man die Wesen und Gebrauch vollkommen durchdringende Lehre erlangt und ist von dem Sinn der durch die heiligen Weisen gelehrten Rechtschaffenheit und kindlichen Liebe nicht abgewichen.

15. (Ohne Titel). I Heft. 1853.

Dieses sehr splendid gedruckte Heftchen enthält je zwei Abhandlungen über eine Stelle aus dem Tschung-yung und eine aus der Geschichte der Dynastie Schang. Der chinesische und mandschuische Text sind apart, und zwar je eine Arbeit schwarz, die andere roth gedruckt. Möglich, dass wir es hier mit Examenarbeiten zu thun haben.

16. *Sing li dschen tsiuan bithe-i heschen.* III Hefte. 1753.

Der *Sing-li-tschin-tsiuan* ist ein Werk naturphilosophischen Inhalts, welches die Ansichten der älteren und der neueren Gelehrten in Gesprächsform einander gegenüberstellt. Hieraus ist das mir vorliegende Buch ein mandschuischer Auszug. Ueber den Inhalt des Originals handelt Schott (Verzeichniss u. s. w., pag. 44 ff.) ausführlicher und vom ersten Heft des Mandschuwerkes hat mein Vater in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes eine Uebersetzung gegeben.

17. *Singli.* IV Hefte. 1732.

Ebenfalls ein naturphilosophisches Werk in chinesischer und mandschuischer Sprache. Ueber den Inhalt ist meines Wissens noch nichts Genaueres bekannt. Der Text ist von *Dscheo-tse* und *Dschang-tse*, die beide unter der Dynastie *Sung* (960—1278) lebten, der Commentar dazu von *Dschu-tse*.

18. *Dai liyao gurun-i suduri.* VIII Hefte. 1644.

Die „Geschichte der Dynastie der grossen Liao" ist eines der ersten in China gedruckten Mandschu-Bücher. Auf kaiserlichen Befehl ward das Werk vom Amban *Hife* und den drei Staatsräthen *Dschamba*, *Tschabuhai* und *Wang wen kui* übersetzt (vgl. Klaproth's Verzeichniss, pag. 34). Der wesentlichste Inhalt ist der Histoire générale de la Chine von Mailla einverleibt.

Eigenthümlich ist der Duktus des Mandscu-Druckes; man sieht, dass man damit angefangen hat, die Charaktere ganz so in Holz zu schneiden, wie sie geschrieben wurden.

Leider ist das höchst werthvolle Buch an manchen Stellen arg lädirt. Bei der Wandelbarkeit des chinesischen Papieres müssen Incunabeln aus dem Reiche der Mitte doppelt selten sein.

19. *Gin ping mei.* XLVIII Hefte u. 100 Kapitel. 1708.

Gin ping mei, die Geschichte des reichen und leichtsinnigen Spezereienhändlers Si-men-king, ist eins der sogenannten vier grossen Wunderbücher,

ein Roman, der sich über die Vorurtheile der Sittlichkeit und Schicklichkeit hinwegzusetzen weiss und sich auf dem Gebiete von Wein und Liebe bewegt. Verfasser ist, seltsam genug, ein Bruder des Kaisers Kang-si. Der vortreffliche Regent sah sich genöthigt, das Werk seines eigenen Bruders zu verpönen!

Unser Exemplar ist eine mandschuische Uebersetzung des Buches; hin und wieder sind die chinesischen Worte beigegeben, namentlich da, wo der Uebersetzer solche in den Mandschutext hinübergenommen hat. Die chinesische Sprache eignet sich durch ihre lautliche Armuth vortrefflich zu Wortspielen man kann eine und dieselbe Reihe von Sylben oft auf zwei ganz verschiedene Arten verstehen. Dies weiss der chinesische Dichter zu benutzen: in denselben Sylben vereinigt er den eigentlichen und den bildlichen Ausdruck; das Klagelied einer Mutter enthält die Worte: „Der Tod raubte der Mutter ihre Kinder", aber diese Laute tragen zugleich das Bild: „Der Sturm raubte dem Baume seine Blätter." — Der Witz der Chinesen bewegt sich ebensogut in Wortspielen wie der unsrige, er hüllt in dieselben Laute den obscönsten Sinn neben dem unverfänglichsten. Solche Stellen nun übersetzt der Mandschu nicht, sondern er umschreibt sie blos in seiner Schrift, damit ja dem Leser kein Reiz des Originals entgehe! Man begreift, wie wünschenswerth es bei solchen Gelegenheiten sein muss, die Charaktere des Originals zur Hand zu haben.

Die Tendenzen der Geschichte mögen sein, wie sie wollen, immerhin lernt man daraus das Leben des Mittelreichs von einer eigenen Seite kennen. Der chinesische Leichtfuss und die chinesische Kokette sind uns Europäern noch neue Figuren. Nächst Si-men-king ist die schöne aber leichtsinnige Pan-gin-liyan Hauptperson des Romans. Hier ihre Beschreibung:

Pan-gin-liyan datschi dschulergi dukai tule tehe Pan Tsaifung ni ninggutschi sargan dschui adschigen tschi uthai banin hotschikon hime geli bethe bohihangge adschige odschoro dschakade, tuttu Gin liyan seme gebulchebi.

Pan-gin-liyan war ursprünglich die sechste Tochter des vor dem südlichen Thor wohnenden Pantsaifung; da sie von klein auf schön von Gestalt, auch ihre Füsse eingeschnürt und klein waren, so hatte man sie Ginliyan genannt.

Ini ama akô oho manggi, enlye bandschire de mangga ofi uyun se de uthai Wang halangga Dschoo siowan hafan-i boode untschafi fithere dschulere be tatschibuha. An-i ntschuri geli bithe bôlibume hergen arabume tatschibumbi.

Nach dem Tode ihres Vaters wurde es der Mutter schwer, sich zu ernähren, deshalb verkaufte sie sie mit neun Jahren in das Haus des Mandarin Wang Dschoo siowan, wo sie musiciren und singen lernte. Bei Gelegenheit lernte sie auch lesen und schreiben.

Pan-gin-liyan datschi sure sektu ofi, dschuwan dschuwe, dschuwan ilan sede uthai faitan nirume, yasa dasame, fun fiyan idschume, fitschame fitheme hehei weile be bahanarakôngge akô.

Da Pan-gin-liyan von Natur gescheidt und verständig war, so lernte sie mit zwölf und dreizehn Jahren schon die Augenbrauen malen, die Augen schmücken, sich weiss und roth schminken und alle Künste einer Musikantin.

Bithe bahaname, hergen takambi. Udschu be atschabume idschiñ, beye de kiyab seme etuñ, goimarame gohodome kobtschihiyadame arbuschambi.

Sie verstand Bücher und wusste die Schriftzeichen. Das Haupt angemessen frisirt, den Körper in ein knapp anliegendes Kleid gehüllt, sich zierend und kokettirend wusste sie sich ein Ansehen zu geben[1]).

Hier möge folgende Sentenz aus der Einleitung Platz finden:

„Ein drei Zoll langes Füsschen in einem schön geschnürten Seiden-
„stiefel, ist eine Schaufel und Hacke, die die Erde bewegt, um ein
„Grab zu machen."

Pan-gin-liyan hatte das Unglück, an einen gutmüthigen aber schwächlichen Mann, einen Knirps, Namens U-da-lang, verheirathet zu werden. Der Schriftsteller erzählt (fol. 43 desselben Hefts):

Niyalma akô utschuri kemuni schan po yang sere utschun be utschuiembi, terei gisun:

„Nenehe dschalan be gônitschi salgabuhangge tascharahabi, bi simbe haha-i adali tuwambihe, mini beyebe bi tukiyetschereugge waka, gaha adarame funghôwang de dscharuletschi ombi.

„Mini beye uthai gulu aisin-i adali bime, boihon-i dolo umbuha, tere serengge emu farsi teischun dabala; mini gese aisin-i botscho de duibuletschi ombio?

„Tere emu farsi ehe wehe bime, ai hôturi de, mini ere nimanggi gese scheyen gu-i beyebe tebeliyembi?

„Uthai hukun-i baktan de liyang dschhi orho bandschiha adali, erebe dahame, emu dschalan de adarame bandschimbi. Mini dolo absi urgun akô! Suwe dondschi! Mini beye uthai emu farsi aisin-i feise, adarame tschifaha boihon de adandschihani?"

Wenn niemand dabei war, sang sie immer das Lied Schan po yang, welches so lautet:

„Wenn ich an die vergangenen Zeiten denke, so ist mein Schicksal verfehlt. Ich habe dich für einen Mann angesehn, mich selbst rühme ich nicht. Wie kann der Rabe mit dem Phönix verglichen werden?

„Ich selbst bin wie das reine Gold, das im Schooss der Erde begraben lag, Jener aber ist nur ein Stück Messing; kann es mit meiner Goldfarbe verglichen werden?

„Da er nur ein Stück gemeines Gestein ist, durch welches Glück umarmt er meinen schneeweissen Edelsteinleib?

„Wie eine auf einem Misthaufen wachsende Glückseligkeitsblume, so leben wir, in einer Generation. Wie freudlos ist es in meinem Innern! Hört mich! Ich bin ein goldener Mauerziegel, wie ist er mit dem Erdbewurf zusammen gekommen?"

Die Unglückliche sucht sich zu entschädigen:

Pan-gin-liyan inenggidari U da-i genehe amala hidai fedschile iliñ dungga use saime, ini tere dschuwe

Pan-gin-liyan stand täglich, nach dem Uda ausgegangen war, unter dem Thürvorhang, biss Melonenkerne auf, steckte

1) Heft I, fol. 40.

adschige bethe be dschurtanggi tutschibuß balama urse be yarkiyambi,

ihre kleinen Füsse geflissentlich hervor, und lockte damit leichtsinnige Menschen an.

Inenggidari ini dukai dschakade, niyalma bali gisun bandschibuß yobodome utschuleme, emu farsi sain hônin-i yali, ainu indahôn i angga de tuhenebe seme? hatschin hatschin-i yobo gisun be gisurerakônggeakô.

Täglich gab es deren, die an ihrer Thüre unbesonnene Reden führten, scherzten und sangen; sie sprachen: Wie ist so ein Stück gutes Hammelfleisch einem Hunde in's Maul gefallen? Und dergleichen Scherze mehr. (Heft I, fol. 44.)

20. *Si siyang gi.* IV Hefte.

Die „Geschichte vom westlichen Pavillon" ist ein Drama, wie es scheint ebenfalls von unmoralischer Tendenz, welches von der Liebe des jungen Gelehrten *Tschang-kiün-schui* zu der schönen *Ing-ing* handelt. Genaueres über den Inhalt und Oekonomie des Stückes siehe in Schott's Verzeichniss (pag. 92).

Kaiser Kien-lung verbot das Buch in einem Edikte. Er sagt: „Zur Zeit der Gründung unserer Dynastie, als das Studium der chinesischen Literatur unter uns Aufnahme fand, wurden die fünf King, die Sse-schu, die Reichsgeschichte und ähnliche Werke in der Uebersetzung gedruckt und in Umlauf gesetzt; jetzt aber gibt es verächtliche Leute, die sich, statt wahre Geschichten zu übersetzen, mit dem Schui-hu, dem Si-siang-ki und ähnlichen Novellen befasst haben, deren Lektüre die Leute zum Laster führt. Da in solchen Büchern die Laute des Originals in einzelnen Mandschu-Sylben umgeschrieben sind, so bleiben alle Zweideutigkeiten stehen. Dergleichen Thatsachen tragen Schuld an der Entsittlichung der Mandschu, und sind deshalb gedachte Bücher hiermit strengstens verboten."

Das Exemplar meines Vaters ist eine in China selbst verfertigte, allerliebst geschriebene Copie des chinesischen und mandschuischen Textes.

21. *Erin forgon-i ton-i bithe.* (Das Buch der Berechnungen der Zeiten) II sehr grosse Hefte.

Es ist dies ein mandschuischer Kalender auf das Jahr 1813. Der erste Theil enthält astronomische Bestimmungen, für die verschiedenen Theile China's, der Mandschurei und der Mongolei, sowie für Korea, die Liukin-Inseln u. s. w.; der zweite, wie es scheint, abergläubische, namentlich astrologische Verheissungen für die einzelnen Tage des Jahres. Das Buch ist sehr eng und ganz abscheulich gedruckt.

22. *Eclipsis solis ao̅ domini* 1669, *Imperatoris Kang hi octavo, die primo lunae.... id est die* 29mo *Aprilis ad meridianum Pekinensem aes non imago adumbrata diversorum digitorum in singulis imperii Sinensis provinciis auctorum. Auct. P. Ferd. Verbiest. Soc^is Iesu in regia Pekinensi astronomia praefecto.*

Eine Rolle 4' rheinisch lang in chinesisch-mandschuischem Texte mit mehreren Abbildungen der Sonnenfinsterniss. Den Inhalt gibt der lateinische Titel an. Die Rolle ist offenbar in China gedruckt.

Ueber einige phönikische Münzen.

Nach einem Briefe des Herrn Jacob Zobel de Zangroniz in Madrid an Dr. E. Hübner in Berlin.

— Was meine Bestimmungen phönikischer Münzen betrifft, die ich hier untersucht habe, so lege ich Ihnen die einleuchtendsten in aller Kürze vor.

1) Zu dem von Judas in der Revue numism. 1856 pl. XIII, 8 p. 396 publicirten schlecht erhaltenen Æ 8 findet sich ein viel besseres Exemplar bei Delgado so: , der letzte Buchstabe nicht ganz deutlich, von Delgado und von mir aber so gelesen. Die Münze scheint afrikanisch und von besserer Arbeit als die sonstigen. Ich lese תברבעת TBBBÂT = Tuburbo, deren es zwei in Afrika gab. Das ת wie in den Münzaufschriften von Tingi und Lontigi, ב wie in denen von Abdera und Aibussus, ר wie in Agadir und Abdera, das ע mit Punkt ⊙ auch in dem Worte במפעל auf den Münzen von Tingi und einige Male in dem Namen Abdera. Die Endung עת ÂT, wie bei ויעת = Oea (Judas).

2) Zu der Münze bei Gaillard Catal. seiner eignen Sammlung 1854 pl. I, 2 p. 10 No. 218 fand ich ein anderes Exemplar (auf eine ältere Ebusus-Münze gestempelt) in der Sammlung Cerdà (Madrid), echt tingitanischer Fabrik und Schrift. Die Legende ist תמכי TMKI = Timici in Mauritanien.

3) Ebenso Gaillard pl. I, 8 p. 16, 223, auch mauritanischen Ansehens, vgl. Kupferm. des Ptolemaeus (Mionnet tom. VI p. 609, No. 92). Die Aufschrift ist d. i. בבעת BBÂT = Babba (Julia), welches kaiserliche Münzen schlug.

Note

on de Lagarde's edition of the Syriac Text of S. Clementis Romani Recognitiones.

Dr. de Lagarde correctly describes the ms. B. (Add. 14,609) as defective and misbound. The volume must have come to the British Museum in that condition, fol. 113 being marked ܝܒ, fol. 122 ܝܓ, fol. 130 ܝܕ, fol. 142 ܝܗ, fol. 150 ܝܘ, fol. 158 ܝܙ, fol. 166 ܝܚ, and fol. 176 ܝܛ. Since its arrival, a quire of eight leaves has been added to it, and it now awaits its turn to be arranged. As Dr. de Lagarde has collated his copy three times with the two mss. (see his preface, p. V.), it is remarkable that he should on each occasion have passed over six leaves of B., namely those at present numbered 153 to 158 inclusive, forming part of the quires marked ܝܘ and ܝܙ. Considering the value of the work, I have thought it as well to try to supply this deficiency by collating this portion of the Ms. with Dr. de Lagarde's edition. I have not, however, taken note of such slight variations as ܟܘܠ, ܟܠ; ܡܕܝܢܬܐ, ܡܕܢܬܐ; ܢܦܫ, ܢܦܫ, with its derivatives; and the like.

Fol. 155 commences with the words ܡܢ ܟܡܐ (L.'s edit. p. ܠܒ, l. 21) and goes as far as ܐܝ ܗܕܐ (p. ܠܓ, l. 31). Variants: p. ܠܒ, l. 22. ܗܘܐ ܕܢܦܠ ܗܟܝܠ ܕܡܠܘܗܝ ܡܠܝܠܘܬܐ, ܘܡܡܠܠܘܬܗܘܢ; l. 24. ܕܬܬܗܝܡܢ (and so has A. too), ܗܟܢܐ ܕܢܦܠ; l. 25. ܕܗܟܝܠ ܕܟܠ; l. 26. ܗܟܝܠ; l. 27. ܘܡܨܝܢ, ܕܟܠܢܫ; l. 32. B. omits ܕܡܢ; l. 33. ܘܐܡܪ; l. 35. ܘܡܣܬܪܗܘܢ, ܐܝܟ ܢܦܫ. Page ܠܓ, l. 2. ܕܥܡܝܢܐ. ܗܟܝܠ; l. 5. ܗܘܐ ܐܡܝܢܘ; l. 6. ܐܝܩܪܐ; l. 7. ܢܦܫܝܢ; l. 8. ܐܬܦܪܫ; l. 11. ܐܝܟ ܕܐܦ ܗܘܐ, ܕܡܢܝܢ ܘܗܟܢܐ; l. 14. ܕܟܠܗ ܗܘܐ ܕܗܟܢܐ; l. 15. ܘܕܢܦܫܐ; l. 18. ܡܢ ܐܝܟ; l. 20. ܐܬܦܪܫܘ; l. 22. ܕܐܬܚܙܘ; l. 25. ܗܝ ܬܬܦܢܐ; l. 26. ܗܕܐ ܟܗܢܘ, ܘܡܬܚܫܒ (a later alteration).

Fol. 153 commences with the words ܘܗܘ ܡܫܪܝܢ ܐܡܪ (L.'s edit. p. ܡܒ, l. 4) and goes as far as ܘܗܝ. ܗܕܐ ܕܡܪܢܐ (p. ܡܓ, l. 3). Variants: p. ܡܒ, l. 6. ܐܘ ܟܠ ܢܦܫܬܐ; l. 7. ܬܠܬ; l. 8. ܗܟܝܠ; l. 9. ܐܝܢ; l. 10. ܗܘܝܢ ܗܟܝܠ; l. 11. ܕܟܠ ܗܟܝܠ; l. 13. first word, ܘܐܦ; l. 14. ܕܟܠ ܗܟܝܠ; l. 15. ܘܡܢ ,ܡܢ ܗܟܝܠ, ܡܢ;

l. 17. ܕܗܠܝܢ ܡܬܕܪܟܢܘܬܐ; l. 18. ܐܬܬܚܫܒ; l. 22. ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܘܐܦ ܗܠܝܢ; l. 23. ܘܐܠܗܘܬܗܘܢ; l. 25. omits ܕܝܢ, ܕܠܐ ܡܬܚܙܝܢ; l. 26. ܡܢ ܗܠܝܢ ܠܐ ܗܘ; l. 27. ܗܠܝܢ, ܕܡܫܡܫܢܐ; l. 29. ܡܬܚܫܒܢܘܬܐ ܗܠܝܢ ܠܘܬܗ; l. 31. ܕܗܠܝܢ, ܗܘܝܐ ܕܝܢ ܐܦܪܫܝܢ; l. 32. ܣܓܝ; l. 33. ܣܓܝ; l. 34. ܡܠܝܢ ܢܨܒܘܗ. Page ܩܝܒ, l. 1. ܠܐܬܐ; l. 3. ܕܐܬܚܫܒ; l. 6. ܕܡܬܦܪܫܝܢ; l. 7. ܗܠܝܢ, ܕܡܟܐ, l. 8. ܠܗܘܢ ܐܦ ܠܐ; l. 9. ܕܐܝܟ; l. 12. ܕܝܢ ܘܬܬܚܫܒܝܢ ܐܝܟܢ; l. 13. ܘܐܦ.

Fol. 154. begins with the words ܐܠܐ ܗܠܝܢ ܘܐܦ ܠܟܠ (L.'s edit., p. ܩܗ, l. 35) and goes as far as ܘܡܫܡܠܝܐ ܡܫܠܡ ܕܢܦܫ (p. ܩܙ, l. 7). Variants: page ܩܗ, l. 35 ܗܠܝܢ, ܘܠܐ ܕܐܝܬ. Page ܩܘ, l. 2. ܕܠܐ; l. 3. ܡܫܬܘܕܥ; l. 4. ܐܝܟ; l. 6. ܗܠܝܢ; l. 7. ܕܡܠܝܢ; l. 8. ܕܗܠܝܢ; l. 11. ܟܠܗ; l. 12. ܐܝܟ; l. 15. ܐܢܫܝܢ; l. 18. ܠܡܫܬܡܥܘ; l. 28. ܬܬܝܩܢ; l. 29. ܬܬܦܪܫ; l. 31. ܠܡܫܡܫܗ; l. 34. ܕܢܫܒܘܩ, ܗܠܝܢ; l. 35. ܡܫܬܘܕܥܝܢ ܗܠܝܢ, ܕܐܝܟ ܕܢܫܟܚ. Page ܩܙ, l. 1. ܐܬܚܙܝ ܘܐܬܕܒܪ; l. 2. ܐܬܕܒܪܘ ܕܗܘܐ; l. 4. ܐܢܫܝܢ.

Folios 156, 157, and 158, begin with the words ܠܟ ܟܠܐ ܡܫܬܡܥܐ (L.'s edit., p. ܩܡܗ, l. 16) and go as far as ܡܢ ܕܠܐ ܡܫܠܡ ܢܦܫܐ (p. ܩܡܘ, l. 17). Variants; page ܩܡܗ, l. 16. ܡܫܬܡܥܐ; l. 25. ܣܓܝܐܐ ܣܘܟܠܐ; l. 26. ܐܝܟ ܕܡܬܕܪܫ; l. 27. ܕܡܫܬܡܥܐ; l. 28. ܕܡܫܒܚ; l. 29. ܐܦ ܕܫܒܚܗ; l. 31. ܡܬܕܪܫܢܐ; l. 32. ܣܓܝܐܐ ܗܘ ܕܡܫܬܘܕܥ; l. 33. ܕܠܐ ܡܬܕܪܫܢܐ; l. 34. ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ; l. 34. ܕܝܬܝܪܐ. Page ܩܡܘ, l. 3. ܡܫܬܟܚ ܠܐ (as also A.): l. 6. ܕܡܫܬܘܕܥ, ܡܫܬܘܕܥ; l. 8. ܕܠܐ ܫܒܩܬܐ, with a stroke through ܠܐ, but no further correction; l. 9. ܐܦ has been erased; l. 11. ܡܢ ܕܝܢ ܡܢ; l. 12. ܗܠܝܢ ܕܠܐ ܕܡܬܚܙܐ ܐܢܘ; l. 13. ܗܘܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܟܠܗ ܗܘܐ. ܡܢܗ ܗܘܐ; l. 14. ܕܗܠܝܢ; l. 15. ܐܠܐ ܘܐܦ ܠܐ; l. 17. ܐܦ ܠܐ; l. 18. ܐܝܟ ܗܠܝܢ; l. 22. ܗܠܝܢ; l. 24. ܕܡܫܬܘܕܥ; l. 25. ܕܟܠܐ; l. 27. ܕܠܐ ܟܠܗ; l. 32. ܘܐܦ ܠܐ; l. 34. ܐܠܐ ܘܐܦ. Page ܙ, l. 3. ܘܐܦ ܠܐ, ܐܠܐ ܕܫܡܝܐ; l. 4. ܕܐܝܬ ܠܗ ܡܫܬܘܕܥܢܘܬܐ ܡܬܚܙܝܐ. ܐܠܐ; l. 6. ܗܠܝܢ; l. 7. ܡܫܬܡܥܐ ܢܨܒܐ; l. 8. ܠܗ ܕܡܫܬܘܕܥܝܢ; l. 11.

ܕܐܬܬܟܣܘܢ; l. 14. ܐܦ ܕܝܢ ܕܡܣܩܒܠܢܘܬܐ; l. 15. ܚܣܝܪܐ ܘܩܪܝܐ; l. 19. ܗܟܢܐ; l. 20. ܐܢܐ ܠܐ ܕܐܡܪ ܐܢܐ ܘܠܐ; l. 22. ܕܐܡܪ; l. 26. ܐܢܐ ܠܐ ܡܪܝ. Page ܐܬ. l. 1. apparently ܩܪܝܬܐ; l. 4. ܒܫܢܝܐ, ܒܫܢܝܐ ܣܓܝܐܐ; l. 6. ܒܫܢܐ ܐܡܬܘ ܕܢܦܩ, ܕܐܬܐ ܐܡܪ; l. 9. ܗܟܢܐ; l. 14. ܐܢܐ [illegible]; l. 19. ܒܫܢܐ ܐܝܟ ܕܐ; l. 24. ܗܟܢܐ, ܘܐܡܬܝ without ܗܘ; l. 25. ܗܘ ܠܗ ܕܡܛܠ, ܠܡܠܬܐ; l. 27. ܘܡܛܠ ܕܝܢ, ܢܗܘܐ ܕܠܐ ܐܘ; l. 28. ܐܢܫܐ ܐܣܝܪܐ, ܢܩܘܡ; l. 29. ܒܫܘܠܛܢ without ܕ; l. 30. ܩܪܝܒ, ܕܐܬܘܗܝ ܠܟ ܕܐܠ. Page ܟܓ. l. 1. ܢܩܘܡ; l. 5. ܗܘܐ ܕܐܠܗܐ; l. 8. ܢܫܡܥ ܐܬܪܐ ܕܫܡܥ, ܕܒܐܝܕܝ ܐܝܢܐ ܐܚܪܝܢ; l. 9. ܘܗܝ ܢܩܘܡ; l. 11. ܐܪܥܐ; l. 14. ܕܡܫܡܫܢܐ ܕܐܬܐ ܡܢ, ܐܦ ܗܘܘ; l. 15. ܗܟܢܐ; l. 17. Omits ܡܢ.

W. Wright.

Nachwort.

Vorstehende Variantenliste mag Manchem unsrer Leser auf den ersten Blick unbedeutend erscheinen. Wir haben sie aber zum Abdruck gebracht, weil sie zu einem Texte gehört, der in mehrfacher Beziehung unsre ganze Aufmerksamkeit verdient. Wenn wir hier auch das historisch-theologische Interesse beiseit lassen, welches der Inhalt der sogenannten „Recognitiones Clementis Romani" in Anspruch nimmt, so ist schon das von Belang, dass wir in de Lagarde's Ausgabe eine syrische Uebersetzung eines grossen Theils jenes merkwürdigen Buchs vor uns haben, welche älter ist als die lateinische des Rufinus, oder wenigstens gleichzeitig mit derselben. Denn Rufinus übersetzte das Buch nach seiner Rückkehr aus Palästina, d. i. nach dem Jahre 397, und Ein Jahr nach seinem Tode schon wurde die eine der beiden Hss. geschrieben, welche den syrischen Text enthalten, nämlich im J. 411, welches Datum in der Hs. doppelt bezeugt ist. (S. W. Cureton, the festal letters of Athanasius, London 1848, preface p. XVIII sq.) Der syrische Text verdient aber um so mehr Beachtung, da Rufin, wie er selbst sagt, in seiner Uebersetzung manches weggelassen hat, und nun zu untersuchen ist, in welchem Verhältniss beide Uebersetzungen zu einander und zu dem griechischen Texte der Clementinen stehen. Aber auch für den Aufbau einer Geschichte der syrischen Sprache giebt die Vergleichung eines so alten Codex mit den Hss. jüngerer Zeit manche brauchbare Beobachtung an die Hand. So, um nur beispielsweise etwas anzuführen, was sich auch aus den von Hrn. Wright collationirten Blättern ergiebt, hat an allen Stellen, wo ܢܩܘܡ als Lesart der jüngeren Hs. angeführt ist, der ältere Text die vollere Form ܐܢܩܘܡ (auch samar. אנחנן), und zwar ist dieselbe in jener alten in Edessa geschriebenen Hs. vom J. 411, der ältesten datirten syrischen Hs., die wir kennen, durchaus herrschend, wie man aus den nun vollständig gedruckt

vorliegenden Texten derselben ersehen kann, z. B. in der Theophania des Eusebius ed. von Sam. Lee (London 1842) lib. 1, c. 6. 37. 45 u. a. St., in de Lagarde's Ausgabe des Titus Bostrenus contra Manichaeos (Leipzig b. Teubner 1859) S. 2, Z. 25. 26. S. 3, Z. 1. 2. 3. 4. 5. 7. 10. 11. 13 u. s. w., in dessen Clemens (Leipz. 1861) S. 6, Z. 33. S. 7, 1. S. 18, 28, S. 26, 26 u. a. f., und in Eusebius' history of the martyrs in Palestine, von Cureton edirt (Lond. 1861) S. 1, Z. 12. 13. 15. S. 2, Z. 18. 20 u. a. Nur zu dem einen dieser vier Texte, zu dem des Clemens, hat sich eine zweite bedeutend jüngere Hs. zur Vergleichung dargeboten[1]), aus welcher de Lagarde fleissig und unverdrossen alle, auch geringere, Abweichungen notirt hat. Dass er jene sechs Blätter übersah, muss man wohl aus dem ungeordneten Zustande erklären, in welchem sich die Hs. damals befand. Genug, überall bietet diese zweite Hs. nur ܬܡܠܝ dar. Die Form ܐܬܡܠܝ ist gleichfalls wenigstens vorherrschend in den von Assemani herausgegebenen Acta martyrum (z. B. P. I. S. 98, Z. 34. 35. S. 108, Z. 23. S. 112, Z. 19. 21. S. 115, Z. 11. 12), sie ist da jedenfalls aus der älteren der beiden von Assemani benutzten Hss. geflossen, welche die Jahrzahl 474 trägt, während die andere nach Assemani's Schätzung um 300 Jahre jünger ist (s. Assem. l. c. P. I, praef. p. XXXVII. P. II, S. 228). Hier kommt aber daneben auch ܬܡܠܝ öfter vor, z. B. P. I. S. 90, Z. 2. 24. 28. S. 107, letzte Z., selbst in den Acten des Simeon Stylites, von welchen Assemani ausdrücklich sagt, dass er sie aus der alten Hs. genommen hat, P. II. S. 283, Z. 19. S. 305, Z. 4 v. u. S. 317, Z. 14, dagegen ܐܬܡܠܝ sechs Mal in sechs auf einander folgenden Zeilen eb. S. 397, und beide Formen kurz hinter einander S. 327, Z. 14. Wo aber Assemani's Texte mit den von Cureton herausgegebenen einmal wörtlich zusammenstimmen, da haben beide ܐܬܡܠܝ, Ass. II. S. 179, Z. 6, vgl. Cureton S. 6, letzte Z. Wenn nun hier nicht Assemani unwillkürlich — oder auch willkürlich, denn die Assemani's sind nicht immer diplomatisch genau beim Abdruck ihrer Texte, — die ihm geläufige jüngere Form eingemischt hat, so wird wohl anzunehmen seyn, dass zu der Zeit und an dem Orte, wo der Schreiber vom J. 474 schrieb, ein allmähliger Uebergang von der älteren und längeren Form zur kürzeren stattfand. In den Stücken, welche de Lagarde unter dem Titel Analecta syriaca herausgegeben hat (Leipz. u. Lond. 1858) steht regelmässig ܬܡܠܝ, doch hat er S. 8, Z. 13 ܐܬܡܠܝ aus der alten Hs. B., die vor dem J. 553 geschrieben ist, in seinen Text aufgenommen. In den eigenthümlichen Evangelienstücken, die Cureton im J. 1858 herausgab, sind beide Formen gleichfalls gemischt, jedoch so, dass die jüngere nur etwa halb so oft vorkommt als die ältere.

In den gewöhnlichen meist maronitischen Grammatiken zeigt sich von

---

1) Auch zu mehreren Stücken der Märtyrergeschichten liegen Duplicate im 2. Theil von Assemani's Acta Martyrum vor, jedoch mit stärkeren Abweichungen, so dass man darin wohl zwei verschiedene Uebersetzungen erkennen muss, s. nachher.

ܐܢܫܝ̈ keine Spur, auch nicht bei Barhebraeus, selbst in dessen grösserer Grammatik habe ich diese Form nicht bemerkt.

Dem von Wright so häufig verzeichneten ܗܟܝܠ entspricht in der alten Hs. ܗܕܝܢ, wie auch de Lagarde diese Differenz sonst immer notirt hat. ܟܠܗ und ܡܕܡܐ mit ܘ erscheinen in unsren früher gedruckten Büchern selten, z. B. 2 Reg. 22, 13. Ephr. I, 379. D. Abrah. Ecchel. Eutych. vind. P. II. p. 250. Barhebr. horr. ad Jes. 1, 1, beständiger in dem selteneren Derivat ܟܠܟܠܢܝܬ (omnino, penitus) Ephr. I, 375. A. Barhebr. chron. p. 33. lin. 3 und sogar in Cast. lex.; häufiger sind ܟܠܗ und ܡܕܡܐ in den aus Nitrischen Hss. geflossenen Drucken von Cureton, de Lagarde u. A., immer jedoch abwechselnd mit ܟܠ und ܡܕܡ, und so habe ich's selbst in ganz jungen Hss. gefunden.

Möchten diese Bemerkungen, die ihren Gegenstand freilich noch wenig erschöpfen, solchen Gelehrten, denen mehr syr. Hss. zugänglich sind als mir, Anlass geben, auch auf dergleichen Einzelheiten zu achten und darüber Mittheilungen zu machen. Unterdessen ist auch uns Andern ein grosses Feld zu syrischen Studien eröffnet durch eine gute Anzahl neuer Drucke, welche uns die jüngste Zeit gebracht hat. Ich kann nicht unterlassen, hierbei insbesondere die ausserordentliche Thätigkeit de Lagarde's hervorzuheben, der in einem Zeitraum von ungefähr zehn Jahren sechs Bände bisher unbekannter und durchgehends auch dem Inhalte nach belangreicher Texte mit dem mühseligsten Fleisse aus Hss. abgeschrieben und mit gleichmässiger Ausdauer und noch dazu grösstentheils auf seine Kosten durch den Druck veröffentlicht hat „with that great care and accuracy which gives so much value to all the Syriac texts which he has edited", — so urtheilt W. Cureton von de Lagarde's Arbeiten. Dazu ist, ausser einigen einschlägigen griechischen Texten, zuletzt noch seine handliche kritische Ausgabe der syrischen Apokryphen des A. T.'s gekommen (Leipzig bei Brockhaus, 1861). Aber — wie Wenige unter uns betheiligen sich an diesen Schätzen! Sind es viel mehr als die Drei oder Vier, die ihre Anerkennung so angestrengter Arbeit öffentlich ausgesprochen haben?

E. Rödiger.

Die äthiopischen Handschriften der k. k. Hof-Bibliothek in Wien.

Von

Dr. Friedrich Müller.

A. Bibel.

I. (Cod. Aethiop. XVI.) Codex in klein Quarto auf Pergament, aus 110 Blättern bestehend. Die Schrift klein, zierlich und alt. — Enthält:

a. Fol. 1b—5b. Astronomisches, die heil. Bücher und die Zeitrechnung Betreffendes.

b. Fol. 5b—10a. Ein Stück aus dem Dersâna bâhl von Abâ Wagris.

c. Fol. 10b—11b. Aussprüche der Weisen über die Fleischwerdung Christi.

d. Fol. 11b—12b. Weitere Aussprüche der Weisen, die aber mit dem Vorigen nicht zusammenzuhängen scheinen. — Daran reihen sich die Gebete — 16b.

e. Fol. 17b—62b. Der Prophet Daniel mit einem Commentar, der nach jedem Satze des Textes folgt.

f. Fol. 62b—84a. Die kleinen Propheten mit einem Commentare der Art wie bei Daniel.

g. Fol. 84a—103b. Masshafa-falâsfâ (Buch der Philosophen.)

h. Fol. 103b—Ende. Gebete, von späterer Hand geschrieben.

II. (Cod. Aethiop. XI.) Codex in klein Quarto auf Pergament, aus 179 Blättern bestehend. Die Schrift mittelgross, schön und deutlich. — Enthält:

a. Fol. 3b—158b. Die Psalmen David's mit den in Ludolf's Ausgabe abgedruckten Stücken. Dabei ist das, was sonst als Anhang vorkommt, dem Psalter eingefügt, und zwar folgt auf jeden zehnten Psalm eines der Gebete und nach jedem 30sten Psalm ein Abschnitt aus dem hohen Liede.

b. Fol. 159a—173a. Lob der Jungfrau Maria für die sieben Tage der Woche.

c. Fol. 173a—179b. Lob und Anbetung der Jungfrau Maria.

III. (Cod. Aethiop. XV.). Codex in klein Quarto auf Pergament, aus 107 Blättern bestehend. Die Schrift klein aber deutlich. — Enthält:

a. Fol. 2a—98b. Die Psalmen David's sammt dem bei Ludolf Abgedruckten.

b. Fol. 98b—107a. Lob der Jungfrau Maria wie oben.

IV. (Cod. Aethiop. XIII.) Quartcodex auf Pergament aus 200 Blättern bestehend. Die Schrift gross und schön. — Enthält:

a. Fol. 3a—179b. Die Psalmen Davids sammt dem in Ludolf's Ausgabe Abgedruckten.

b. Fol. 180a—191b. Lob der Jungfrau Maria für die sieben Tage der Woche.

c. Fol. 192a—197b. Lob und Anbetung Maria's.

d. Fol. 197b—198b. Loblied an den heil. Antonius.

V. (Cod. Aethiop. X.) Schöner Codex in grossem Quart auf Pergament aus 156 Blättern bestehend. Die Schrift gross, schön und deutlich. — Enthält:

a. Fol. 3a—11. Einleitung in die Evangelien in etwas kleinerer, aber schöner Schrift. Fol. 5b—6a. befindet sich der Brief des Eusebius an Carpianus.

b. Fol. 13a—156a. Die vier Evangelien. Matthäus. (13a—53a.) Markus. (53a—77b.) Lukas. (80a—120a.) Johannes. (122a—156a.) Vor einem jeden Evangelium befindet sich eine kurze Einleitung.

VI. (Cod. Aethiop. XX.) Octavcodex auf Pergament, aus 117 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift schön gross und deutlich. — Enthält:

a. Fol. 2a—112a. Das Evangelium Johannis.

b. Fol. 112a — Ende. Gebete.

B. Historisches, Legenden, Ethisches.

VII. (Cod. Aethiop. XIX.) Codex in Folio auf Pergament, aus 139 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift gross und alt. — Enthält:

a. Fol. 1a—45a. Geschichte Alexanders von Macedonien.

b. Fol. 45b—50b. Abû-šâkir's Geschichte Alexanders von Macedonien.

c. Fol. 51a—56a. Worte Christi an seine Apostel beim letzten Abendmahle.

d. Fol. 56b—65a. Geschichte der Schöpfung.

e. Fol. 65a—139a. Masshafa falâsfâ (Buch der Philosophen).

VIII. (Cod. Aethiop. VIII.) Codex in klein Quarto auf Pergament, aus 82 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift mittelgross, schön und deutlich. — Enthält:

a. Fol. 2a—60b. Leben des heil. Gabra-Manfas-Qedûs.

b. Fol. 61a—81b. Wunder des heil. Gabra-Manfas-Qedûs.

IX. (Cod. Aethiop. XIV.) Quartcodex auf Pergament, aus 144 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift gross, schön und deutlich zu lesen. — Enthält:

a. Fol. 1b—3a. Dersân über den Teufel der Hurerei.

b. Fol. 3a— Ende. Geschichten und Sprüche der heil. Väter.

C. Liturgisches, Rituale, Gebete.

X. (Cod. Aethiop. IX.) Quartcodex auf Pergament, aus 267 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift gross, schön und alt. Enthält:

Fol. 3a—265b. Organon Mariae. Für die sieben Tage der Woche: Montag (3a—48b). Dienstag (49a—95b). Mittwoch (96a—140b). Donnerstag (141a—185b). Freitag (185b—225b). Sonnabend (225b—246a). Sonntag (246a—265b).

Das Exemplar ist mit Noten von Ludolf's Hand versehen.

XI. (Cod. Aethiop. I.) Quartcodex auf Pergament, aus 128 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift gross, schön und deutlich. — Enthält:

Fol. 3a—126a. Organon Mariae. Für die sieben Tage der Woche: Montag (3a—24a). Dienstag (24a—43a). Mittwoch (43b—64b). Donnerstag (64b—86b). Freitag (86b—106b). Sonnabend (107a—119a). Sonntag (119a—126a).

Vor und hinter dem Werke befinden sich Gebete und Anrufungen.

XII. (Cod. Aethiop. XII.) Quartcodex auf Pergament, aus 121 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift gross, schön und deutlich. — Enthält:

Fol. 1a—119. Organon Mariae für die sieben Tage der Woche. — Wie die vorigen. Am Ende der Handschrift befinden sich zwei Blätter mit Gebeten beschrieben.

XIII. (Cod. Aethiop. XXIV.) Codex in klein Quarto aus 19 Blättern bestehend; davon bilden Fol. 1—72 den ursprünglichen Codex und Fol. 73—89 in 8. sind erst später angehängt. Die Schrift ist klein, aber schön und deutlich. Ueber dem Texte befinden sich durchgehends musikalische Zeichen. — Enthält:

a. Fol. 1a—71b. Lections-Abschnitte für das ganze Jahr.

b. Fol. 73a—88b. Hymnologium für das ganze Jahr.

XIV. (Cod. Aethiop. XVIII.) Quartcodex auf Pergament, aus 157 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Davon sind Fol. 1—11, sowie Fol. 150—157 von späterer Hand geschrieben. Die Schrift ist gross und deutlich. — Enthält:

a. Fol. 1a—11. Lefâfa-Sadeq; eine Reihe von verschiedenen Gebeten.

b. Fol. 12a—148b. Rituale für die Verrichtungen der Kirche.

XV. (Cod. Aethiop. III.) Quartcodex auf Pergament, aus 155 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. — Enthält:

Fol. 2a—154b. Gebete für die sieben Tage der Woche: Montag (Fol. 2a—19b). Gebete des heil. Basilius. Dienstag (Fol. 20a—48a). Gebet aus dem Dersân des heil. Ephrem d. Syrers. Mittwoch (Fol. 48a—70b). Gebet aus dem Dersân des heil. Ephrem. Donnerstag (Fol. 71a—97a). Gebet, zusammengestellt aus den Sprüchen des heil. Johannes Aragâwi manfasâwi. Freitag (Fol. 98a—118b). Gebet des Abâ Schenuti. Sonnabend (Fol. 119a—136a). Gebet aus koptischen Liedern vom Erzbischofe von Alexandrien Abûna Athanasius zusammengestellt. Sonntag (Fol. 137a—154b). Gebet des heil. Cyrillus, Erzbischof von Alexandrien.

Am letzten Blatte (155a) findet sich ein Gebet.

XVI. (Cod. Aethiop. IV.) Quartcodex auf Pergament, aus 104 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift klein und zierlich. — Enthält:

a. Fol. 3a—85a. Dersân des heil. Cyriacus, Bischof von Behnsa über das Leben des heil. Victor.

b. Fol. 89b—98a. Dersân des heil. Fichalchas.
c. Fol. 98a—103a. Dersân des Abâ Schenuti.

XVII. (Cod. Aethiop. II.) Schöner Foliocodex auf Pergament, aus 212 Blättern bestehend. Die Schrift gross, schön und deutlich. — Enthält:

a. Fol. 1a—6b. Kidân za-nagh (Morgengebet). Für die einzelnen Tage der Woche.

b. Fol. 7a—106a. Gebete für die sieben Tage der Woche: Montag (7a—18b.) Gebet des heil. Basilius. Dienstag (19a—36b). Gebet aus dem Dersân des heil. Ephrem d. Syrers. Mittwoch (37a—49b). Gebet aus dem Dersân des heil. Ephrem. Donnerstag (50a—69b). Gebet zusammengestellt aus den Sprüchen des heil. Johannes Aragâwi manfasâwi. Freitag (70a—82b). Gebet von Abâ Schenuti. Sonnabend (83a—92a). Gebet aus koptischen Liedern vom Erzbischofe von Alexandrien Abûna Athanasius zusammengestellt. Sonntag (93a—106a). Gebet des heil. Cyrillus, Erzbischof von Alexandrien.

c. Fol. 107a—120a. Gebete des heil. Simon stylita an die Jungfrau Maria.

d. Fol. 121a—202b. Organon Mariae. Für die sieben Tage der Woche, mit angefügten, Maria betreffenden Gebeten.

e. Fol. 203a—212. Lob der Jungfrau Maria. Für die einzelnen Tage der Woche.

XVIII. (Cod. Aethiop. XXII.) Sedezcodex auf Pergament, aus 69 Blättern bestehend. Die Schrift klein und zierlich. Gegen die Mitte zu hat der Codex durch Wasser gelitten, ohne jedoch dadurch unleserlich zu sein. — Enthält:

Fol. 1a—69. Gebete.

XIX. (Cod. Aethiop. XVII.) Codex in klein Quarto auf Pergament, aus 225 auf jeder Seite in zwei Columnen getheilten Blättern bestehend. Die Schrift ist gross, schön und deutlich. — Enthält:

a. Fol. 2a—19a. Kidân za-nagh (Morgengebete für die einzelnen Tage der Woche).

b. Fol. 20a—224. Gebete an Cristus, Maria und mehrere Heilige.

XX. (Cod. Aethiop. XXIII.) Codex in Sedez auf Pergament, aus 23 Blättern bestehend. Die Schrift gross und schön. — Enthält:

a. Fol. 1a—19b. Kidân za-nagh (Morgengebete für die einzelnen Tage der Woche).

b. Fol. 20a—23a. Wunder der heil. Jungfrau Maria.

D. Zaubergebete etc.

XXI. (Cod. Aethiop. V.) Sedezcodex auf Pergament, aus 136 Blättern bestehend. Die Schrift schön und gross, manchmal theils verwischt, theils durch die von der entgegengesetzten Seite abgedruckten Züge etwas unleserlich. — Enthält:

Fol. 1a—136a. Sieben Gebete nach den Tagen der Woche (I. Fol. 1a—42a. II. Fol. 43a—58b. III. Fol. 59a—90a. IV. Fol. 91a—101a.

V. Fol. 101a—105a. VI. Fol. 106a—121b. VII. Fol. 122a—136a) unter dem Namen Bartos oder Saalôta-reqêt bekannt.

Vor und nach den einzelnen Abschnitten befinden sich theilweise Verzierungen. — Voran 4 Papierbl. v. Ludolf's Hand beschrieben.

XXII. (Cod. Aethiop. XXI.) Sedezcodex auf Pergament, aus 163 Blättern bestehend. Die Schrift gross, schön und deutlich. — Enthält:

Fol. 2a—163a. Bartos oder Saalôta-reqêt wie Cod. V. — Auf Fol. 1b befindet sich das Bild Maria's mit dem Jesukinde. — Die mystischen Namen Gottes und der Engel, die in dem Büchlein vorkommen, sind von späterer Hand ausradirt.

XXIII. (Cod. Aethiop. VII.) Codex in Quersedez auf Pergament, aus 49 Blättern bestehend. Die Schrift mittelgross, schön und deutlich. — Enthält:

Fol. 4a—49b. Gebete und Zauberformeln.

Auf Fol. 1—3 befinden sich, von neuer Hand geschrieben, ähnliche Spielereien, ebenso auf Fol. 3b eine mit Tinte ausgeführte rohe Malerei.

E. Chronologisches.

XXIV. (Cod. Aethiop. VI.) Codex in klein Quarto auf Pergament, aus 33 Blättern bestehend. Die Schrift ziemlich gross und deutlich, wahrscheinlich von einer europäischen Hand. — Enthält:

a. Fol. 1a—3a. Ein Bruchstück eines chronologischen Werkes.

b. Fol. 4a—21b. Zeittafeln und zwar 28 Tafeln, deren jede einen Mondcyclus umfasst, und 7 Tafeln zur Bestimmung des Neumondes, der Epakten etc.

c. Fol. 22a—32a. Ein Werk über den Computus paschalis von Demetrius, Erzbischof von Alexandrien.

d. Fol. 32b—33a. Ein Fragment über Chronologisches.

Von diesen 24 Handschriften sind 3 schon von früher her in Wien befindlich, nämlich Cod. Aethiop. V u. IX (im vorstehenden Verzeichniss 21 u. 10), die von Ludolf, und XXI (22), die von Tengnagl stammen; Nr. XXIV (13) wurde 1842 von einem Kaufmann angekauft; die übrigen waren Eigenthum des ehemaligen Consuls in Chartum, Dr. Reitz, nach dessen Tode sie von dem Generalconsul Huber erworben und der kaiserlichen Bibliothek zum Geschenke gemacht worden.

Aus Briefen an Prof. Brockhaus

von Hrn. **S. Grimblot**, franz. Viceconsul in Ceylon.

Colombo, 16. Octobre 1860.

J'étais convaincu il y a peu de jours, non pas seulement par le témoignage de Turnour, mais sur le témoignage de Burnouf lui-même, qu'il n'existait pas de commentaire de l'abhidhânappadipikâ, car je m'en étais informé sans succès à plusieurs pandits qui ont la réputation d'être fort

instruits; Rask évidemment ne l'avait pas rencontré dans ses recherches, car il n'aurait pas manqué de se le procurer; et malgré moi je croyais bien qu'il fallait renoncer à le trouver. Néanmoins au moment que je m'y attendais le moins j'ai reçu deux exemplaires de ce commentaire tant cherché, l'un en caractères birmans, assez vieux, corrigé, et qui me paraît excellent, et l'autre en caractères singhalais, et tout aussitôt j'en ai entrepris la transcription, ce qui n'est pas une petite affaire, car le birman à qui j'ai donné la préférence n'a pas moins de 180 olles, petites à la verité. J'ai découvert un autre dictionnaire pali jusqu'ici inconnu en Europe, je crois, texte et commentaire, c'est l'Ekakkhara-Kosa, composé à l'imitation du petit dictionnaire sanscrit de ce nom, que je ne possède pas malheureusement, car il n'a été imprimé que dans le Kalpa druma. Du Pali je n'ai qu'un mss. tant du texte que du commentaire, l'un et l'autre en caractères birmans, car dans Ceylan ce dictionnaire est à peine connu de nom. J'en ai fait déjà une transcription. J'ai fait aussi une transcription que je crois correcte du dhâtu-mañjûsa, qui est en vers, et du dhâtu-pâtha; et on doit m'envoyer dans peu de jours un commentaire, le dhâtu-attha-dîpanî, en caractères birmans: il est fort rare ici.

Je suis occupé en ce moment à faire une copie de ma transcription des Sûtras et des Vârtikas de Kaccâyana, et de Pada-Rûpa-Siddhi. J'ai fait pour les Sûtras et pour le Pada-Rûpa-Siddhi des index de toute sorte sur le modèle de ceux de Böhtlingk pour le Pâṇini et surtout pour le Vopadeva. Les exemples cités dans les Vârtikas et le Rûpa-siddhi sont sans nombre, et j'espère avec le secours d'un pandit que je fais venir de l'intérieur et que j'attends sous peu de jours pouvoir donner l'indication exacte de l'origine de chaque exemple dans un index spécial.

Nous attendons dans quelques jours un nouveau gouverneur Sir Charles Mac Carthy, et il se pourrait qu'il autorise seulement l'impression de quelques textes palis. Dans ce cas je publierais: 1. le dîpavamsa qui est le plus ancien livre pali historique que nous connaissions; 2. les extraits des commentaires de Buddhaghosa qui a largement puisé dans le dîpavamsa; et 3. le mahâvamsa qui n'a été écrit que pour faire oublier le dîpavamsa: c'est de lui que parle Mahânâma dans son second vers: porâṇe kato 'p' eso, etc., et le commentaire tout entier moins l'introduction. Je ferai précéder le tout d'une préface résumant les renseignements historiques trois fois répétés plus ou moins identiquement dans ces trois séries de textes, qui se complètent et se corrigent l'un l'autre.

Malheureusement le texte du dîpavamsa est très difficile à fixer. Selon toutes les apparences il n'y a jamais eu, au moins depuis bien long-temps, dans Ceylan, qu'un seul Mss. de cette histoire, c'est celui que Padoris Modeliar rapporta il y a cinquante ans de Birmah et dont Turnour s'est servi. Or ce Mss. est perdu, ou plutôt quelques recherches que j'en ai faites moi-même, ou qui ont été faites pour moi par les Agents du Gouvernement, n'ont pu le retrouver, et je n'ai en mains que deux copies qui en ont été faites. Les vers cités par Buddhaghosa en plusieurs passages de ses aṭṭhakathâs et ceux que cite le commentaire du Mahâvamsa présentent de nombreuses variantes. Il faudra donc se borner dans cette première édition à

reproduire le texte avec ses obscurités, et les variantes, laissant à d'autres le soin de corriger, ce que je n'oserai jamais de faire. Pourtant je ne désespère pas de découvrir d'autres Mss. et peut-être même d'une autre provenance, ce qui serait essentiel. Quoiqu'il en soit le dipavamsa, correct ou non, doit devenir la base de nos recherches sur l'histoire des premiers siècles du Buddhisme et l'histoire de l'Inde. C'est une véritable chronique métrique, dans un style clair, précis, plein de répétitions, donnant plus de faits que de mots, en un mot méritant tous les reproches que lui adresse l'auteur du Mahâvamsa, mais par cela même d'autant plus précieux pour nous.

Il ne se publie pas de livres ici, seulement de temps en temps quelque texte singhalais avec paraphrase en langue moderne. Ils se tirent à un très petit nombre et se vendent à haut prix. Le Pali n'est cultivé que par les prêtres et par très peu: on compte ceux qui sont capables de traduire un texte. La plupart lisent le Pali comme les moines lisaient le latin, sans l'entendre. Le sanscrit est généralement plus cultivé, par tous ceux qui ont quelque prétention à connaître leur langue, car durant la domination des souverains venus du dekkhan, le sanscrit a envahi la langue singhalaise au point que c'est plutôt du sanscrit que du singhalais: c'est le cas pour les livres en prose. La traduction du Milinda-Pañha par ex. qui est un des livres les plus populaires est tout à fait inintelligible pour qui ne sait pas le sanscrit, de même que bien des livres turcs que je pourrais citer à qui ne sait ni le persan ni l'arabe, mais seulement le turc. Aussi le sanscrit est-il fort étudié. La grammaire en usage est la Sarasvati. On l'apprend par coeur, ainsi que l'Amarakosha. L'un et l'autre sont accompagnés d'une glose singhalaise. Les livres de médecine, d'astrologie, d'astronomie sont en sanscrit: il n'en existe guères d'autres. Les enfants apprennent dans les écoles des Satakas. On en a imprimé une, Vyasakâra etc. accompagnée d'une traduction et d'une glose. L'autre livre sanscrit imprimé est un traité de médecine en vers attribué à Madhava, le frère de Sayana: il est accompagné d'une traduction et d'une glose singhalaise. La Rhétorique (alamkâra) de Dandi, l'auteur du dasa kumâra, est très répandue. Certaines parties au moins mériteraient d'être imprimées autant que j'ai pu en juger en le parcourant rapidement, celle particulièrement relative au pracrit. Il y a une prosodie sanscrite, le Vitta-ratnâkara. J'en ai fait faire une transcription correcte, ainsi que d'un commentaire écrit vers 1400 de notre ère, par un maître d'école de mes amis, qui sait bien le sanscrit. Cette prosodie n'est pas connue en Europe, et Ariel seul en a cité quelques vers (J.As. 1848) dans les notes du Caura etc.

Colombo, 16. Juillet 1861.

Je suppose que vous avez reçu ma dernière lettre du 15. Octobre de l'année passée, et si depuis vous m'avez écrit je n'ai pas reçu votre réponse, mais vous ne devez pas en être surpris. Il n'y a pas de voie moins sûre que la poste anglaise dans l'Inde. Pour moi il y a longtemps que je me serais

rappelé à votre souvenir si j'avais trouvé quelque voyageur se rendant soit en Allemagne soit en France à qui j'eusse pu confier diverses copies que je vous avais annoncées, mais las d'attendre j'ai pris la liberté d'adresser un petit cahier à S. E. M. Thouvenel, notre ministre des affaires étrangères, le priant de vous les faire remettre par l'entremise de notre Consul à Leipzig. Je vous envoie le 1er livre des sûtras de Kaccâyana: il y en a huit en tout. Le premier est relatif au sandhi, et il a donné son titre à l'ouvrage entier — Sandhi-Kappa. Je n'en ai pas trouvé d'autre dans les nombreux Mss. que j'ai collationnés, tant birmans que singhalais, ni dans les gloses singhalaises — je me suis servi de deux, les seules que j'ai pu me procurer, — ni dans le grand commentaire pali, Kaccâyana-Vaṇṇanâ. Le véritable titre doit etre Kaccâyana suttâ, ou suttâni. Ma transcription est complète, et corrigée aussi exactement que j'ai pu le faire, et je ne vous en adresse une copie que parce que je suis persuadé qu'elle est aussi parfaite que possible. Quant aux suttas je n'ai pas de doutes sur la correction du texte; je n'en ai pas non plus à l'égard des vârtikas; mais je n'assurerai pas que les exemples soient tous corrects, 1. parce qu'ils sont trop courts pour être toujours parfaitement intelligibles et que j'ai rarement pu les vérifier dans les livres où ils ont été pris, 2. parce que les gloses singhalaises se contentent d'expliquer les suttas et les vârtikas, et gardent le silence le plus absolu sur les exemples à l'appui des règles. Le grand commentaire pali ne traite que des suttas, soit qu'il soit antérieur aux vârtikas, ou qu'il n'en tienne aucun compte. Les vârtikas, à ce que j'ai lu dans un des Commentaires du kaccâyana-bheda, sont l'ouvrage de deux auteurs différents, Sankanandi et Payoga-Brahmadatta. Il me parait que l'un a fait la glose des suttas, et l'autre a ajouté ensuite les exemples, mais ce n'est qu'une supposition de ma part. Les suttas sont partout identiques dans tous les Mss. que j'ai consultés; ils sont reproduits, quoique dans un ordre différent, dans le Rûpa-siddhi, et en partie seulement dans le Bâlâvatâra. A l'égard des vârtikas je n'ai trouvé dans les Mss. birmans et singhalais que des variantes insignifiantes, mais j'ai presque toujours suivi le texte des premiers, car outre que les Mss. birmans sont tous, j'entends tous ceux que j'ai vus, beaucoup plus corrects que les Mss. singhalais, ces derniers, au moins la plupart de ceux qui se trouvent dans les provinces maritimes, ont été copiés sur des Mss. birmans. Dans les provinces du Centre au contraire, à Kandy, on ne rencontre que des Mss. provenant de Siam, en caractères dits de Cambodge, ou des copies de ces Mss., apportés il y a un siècle. Car je dois vous dire en passant que vers le milieu du siècle passé il ne se trouvait plus dans l'île de Mss. palis: ils avaient été détruits dans les provinces maritimes par les Portugais et dans le Centre par les rois d'origine tamoule fanatiques Indous. Le petit nombre qui avait été conservé, et j'en ai vu plusieurs, étaient tout à fait inintelligibles, tout le texte avait été corrompu. On attribue la destruction des Mss. palis à Râgasingha qui régna de 1581 à 1592. Dans le dernier siècle Kirtisri Râgasingha se convertit au Bouddhisme, et il envoya en 1753 une ambassade à Siam pour rapporter des Mss. J'ai la liste de tous ceux qui furent apportés et qui sont conservés dans le temple de Daladâ à Kandy,

où se garde la fameuse dent. C'est d'eux que proviennent les copies de tous les Mss. qui se trouvent à Kandy ou dans l'intérieur de l'île, et aussi à Mature et dans tous les pansalas de la secte dite de Siam. Lorsque au commencement de ce siècle Rapagama, plus connu sous le nom de Padoris Moodeliar, résolut d'affranchir sa caste de l'exclusion dont la frappait l'aristocratie de Kandy il alla se faire ordonner bhikkhu à Ava, et il rapporta en 1812 une collection de Mss. qui se garde dans le voisinage de Galle, à Dadala: elle comprenait les trois Corbeilles (ti-piṭaka) complètes, tous les aṭṭhakathas, un grand nombre de commentaires plus modernes, et tous les ouvrages de grammaire que Nadoris avait pu se procurer. Rien ne peut se comparer à la beauté de ces Mss. qui sont remarquablement corrects, j'en parle sciemment, car on en a fait un catalogue pour moi et j'en ai la libre disposition. Plus des deux tiers ne se trouvent pas dans les Mss. venus de Siam. J'ai aussi à ma disposition une magnifique collection de Mss. dont le roi de Birman a fait présent il y a quelques années à mon ami Dhamma-Khanda pendant son séjour à Amarapoora. Beaucoup de Mss. birmans ont été apportés isolément, et plusieurs m'ont été communiqués, car rien n'égale la libéralité et l'obligeance à mon égard des prêtres des provinces maritimes, j'entends ceux de la secte dite d'Amarapoora, qui se distingue de l'autre par un esprit de tolérance et un singulier désir de s'instruire. Je dis un désir, car à de rares exceptions près ils sont tous singulièrement ignorants, et ceux qui passent pour les plus savants ne savent pas grande chose. J'en parle par expérience, car tous ceux que j'ai consulté, lorsque j'étais dans l'embarras, pour corriger le texte soit des suttas du Kaccâyana, ou du Rûpa siddhi, ou de l'abhidhâna-ppadîpika, n'ont pu m'être d'aucun secours et j'ai toujours été réduit à mes propres ressources, ce qui me rend assez défiant. Je joindrai à mon édition des suttas: 1. un index alphabétique des suttas, 2. des exemples, et j'en indiquerai l'origine où je le peux, 3. un index des termes de grammaire, enfin 4. un index verborum complet. J'ai pris pour modèle l'édition de Panini et de Vopadeva de Böhtlingk. Le travail est terminé depuis plusieurs mois. Je n'ajouterai pas de notes, car je voudrais faire suivre immédiatement la publication du Rûpasiddhi exactement sur le même plan, qui tiendra lieu d'un commentaire, car cette grammaire résume tous les travaux antérieurs, particulièrement le grand commentaire, Kaccâyana-Vaṇṇana; le Nyâya, un célèbre traité en vers suivi d'une glose, et un autre immense traité, Pirutti pakaraṇa, que je ne connais pas; mais je joindrai au texte du Rûpasiddhi quelques extraits de son propre commentaire.

Je viens de commencer ici l'impression du texte de l'abhidhâna-ppadîpika en caractères singhalais avec une traduction anglaise. J'y joindrai le texte de l'ek'-akkhara-kosa; et s'il est possible j'imprimerai les commentaires de l'un et de l'autre. J'ai du tika de l'abh. ppadîpika deux bons Mss. les seuls qui soient dans l'île, tous deux birmans. Quant au texte, je l'ai corrigé avec tout le soin imaginable, et je l'ai collationné avec tous les Mss. que j'ai pu me procurer et du texte et de la glose singhalaise. La seule imprimerie ici qui possède des caractères pour imprimer le pali, car l'alphabet singhalais ne suffit pas, l'imprimerie de la mission Wesleyenne est si dénuée de ressources que le texte de l'abhidhâna, une douzaine de feuilles 8vo environ, ne sera pas

publié avant six mois. Les caractères sont neufs, et aussi parfaits que possible: on n'en a jamais fondu d'aussi beaux. Ils font honneur au chef de la mission Wesleyenne, le respectable M. Gogerly, qui connait plus à fond le Bouddhisme et le pali qu'homme du monde, de l'aveu des prêtres eux-mêmes. Malheureusement il a soixante et dix ans, et il a usé sa vie à faire une traduction de la Bible en singhalais. M. Gogerly est d'origine allemande, et il a commencé sa vie comme imprimeur. Je connais peu d'hommes plus instruits, plus consciencieux, plus parfaitement respectables sous tous les rapports.

Quant au dipavaṁsa, j'en ai trois Mss. les seuls qui existent dans l'île, et sans les divergences qu'il y a entre eux je les croirais copiés sur le même Mss. rapporté par Nadoris Modeliar d'Ava et qui est perdu. C'est celui dont parle Turnour, mais il s'est servi d'une copie faite à son usage en caractères singhalais et corrigé et altéré par les deux prêtres dont se servait Turnour pour faire ses traductions. J'ai cette copie entre les mains. Le texte du dipavaṁsa est partout clair et facile, mais dans certaines parties il est si corrompu qu'on ne peut ni l'entendre ni le corriger; heureusement ces parties n'ont aucun intérêt historique: ce sont par ex. le récit des deux voyages fabuleux de Buddha à Ceylan. Pour le commentaire du Mahavaṁsa je n'ai qu'un Mss. birman, assez bon, rapporté aussi par Nadoris: c'est celui dont parle Turnour, quoiqu'il se soit servi d'une copie singhalaise, d'origine singhalaise sûrement, et étrangement corrompue. Le dhâtupada est compilé par Mogallana, et je crois bien que c'est le même Mogallana qui est l'auteur de l'Abhidhâna-ppadipika, qui n'est sûrement qu'une traduction palie de l'Amarakosha, comme il est aisé de s'en convaincre par la comparaison. Tous les Mss. portent le nom de Mogallana, et le nom du roi de Ceylan qui régnait de son temps, mais l'abhidhâna-pp. a sûrement été compilé dans l'Inde: il y est à peine fait mention de Ceylan, et pas une ville de l'île ne se trouve dans l'énumération des villes et peuples de l'Inde, que l'on chercherait en vain dans l'amarakosha.

J'ai commencé à recueillir des Mss. du Vimâna-vatthu, du Preta-Vatthu, des Ityutta et des Avadânas et des commentaires que personne à ma connaissance, même dans l'île, ne connait: aussi sont-ils rares. Quant à faire faire des copies il n'y faut pas songer, au prix qu'elles coûtent. J'ai calculé qu'une copie du ti-piṭaka, des atthakathas, et des principaux ouvrages grammaticaux ne coûterait pas moins d'une douzaine de mille francs.

J'ai la liste complète de trois collections de Mss. venus d'Ava: celle apportée par Nadoris, une autre qui se trouve à Ambegahapitia, près de Cosgodde, sur la route de Galle à Colombo, et enfin celle de Dhamma-Khanda. Toutes trois sont indépendantes l'une de l'autre, et toutes trois ont été formées d'exemplaires choisis. C'est là qu'il faudrait puiser les éléments d'une copie complète et exacte. Avec le temps j'acheverai le catalogue que j'ai commencé par ordre alphabétique et par ordre de matières, avec l'introduction, le titre des chapitres, et la conclusion de chaque ouvrage, sur le modèle du catalogue de Copenhague. J'ai tâché de persuader à quelque rêtre de faire ce travail, mais en vain. Quand je leur expose mes vues à ce sujet, leur montrant ce que j'ai déjà fait, ils admirent, reconnaissent

l'utilité, la nécessité d'un pareil travail, mais aucun ne veut l'entreprendre ni même en faire une portion, car l'argent n'est rien pour de gens qui n'ont pas de besoins, et qui, s'ils en avaient, seraient bien empêchés de les satisfaire, astreints qu'ils sont à une règle d'une rigueur inouïe et qu'ils observent strictement. Quant à en charger des novices, il n'y faut pas songer; et je ne peux pas leur demander de transporter à Colombo des centaines de volumes bien autrement lourds et encombrants que nos livres imprimés. J'en suis fâché de tous ces empêchements, car un des principaux desiderata est certainement une bibliographie exacte et complète de la littérature palie.

Brief des Herrn von Beurmann an Prof. Fleischer.

Galo, den 24. Februar 1862.

Obgleich ich in Folge meines kurzen Aufenthaltes in diesen Gegenden noch nicht im Stande bin, die Fragen, die Sie die Güte gehabt haben, mir zu übersenden, vollständig zu beantworten, so beehre ich mich doch mit dieser Sendung das, was ich darüber weiss, Ihnen mitzutheilen.

Das arabische Sprachgebiet reicht in diesen Gegenden etwa bis zum 29. Grade nördlicher Breite und umschliesst vollständig die Gruppe der Auǵila-Oase, mit Ausnahme des Ortes Auǵila selbst, in welchem die Berber-Sprache die begrschende ist. Die nächste Oasengruppe in südlicher Richtung, Namens Kufara oder Gebabo, (ersteres ist der Tibbu-, letzteres der arabische Name), ist gegenwärtig unbewohnt, und das darauf folgende Gebiet von Waǵanga gehört schon zu Dar-Saleh und ist ausschliesslich von Kraàn bewohnt, die früher im Besitz von Fara waren (ka scheint der Artikel zu sein, da viele Namen bald mit bald ohne das Vorschlags-ka ausgesprochen werden), in Folge der von Tripoli und Bengasi aus angestellten Sklavenjagden aber dieses Gebiet verlassen mussten und sich an ihren jetzigen Wohnort zurückgezogen haben. Auf diese Weise ist ein sieben Breitengrade umfassender Strich Landes vollständig unbewohnt, und nur zur Zeit der Dattelernte ziehen die Bewohner von Galo, die Maǵabra, nach Gebabo und kehren zurück, sobald sie ihre Arbeit daselbst beendet haben. Die Maǵabra rechnen sich nicht zu den Arabern, obgleich sie die arabische Sprache angenommen haben, sondern betrachten sich als ein eigenes Volk; während die Bewohner der dritten und kleinsten Oase Schecherreh sich zu den Sowaye-Arabern zählen.

In der Sprache derselben, sowie in der der wirklich an der Küste der Syrte wohnenden Araber glaube ich allerdings Spuren von Deklination und Conjugation [1]) bemerkt zu haben, behalte mir darüber aber noch ein weiteres Urtheil vor.

In der Aussprache des ج u. ق schliessen sie sich auch ganz dem Magrib an, selbst in der Schreibweise (ڢ=f und ڧ=kaf), wodurch der

---

1) Nämlich durch Endvocale; nach diesen hatte ich gefragt. Fl.

Irrthum Bornemann's erklärlich wird, der für Kebabo stets Febabo schreibt, da er von Cairo kommend, das ڧ für das kairiner f hielt, während es das magrebinische Kaf war. Da aber ein ziemlich reger Handelsverkehr zwischen Cairo und Fessan besteht, so versteht man hier auch sehr wohl den ägyptischen Dialekt. Die jetzigen arabischen Bewohner Bengasis sind grösstentheils von Mesurate aus eingewandert, also direkte Abkömmlinge der Magrebiner. Demzufolge wird auch das Genitivverhältniss meist durch die regelmässige Annexion, selten durch متاع und in einigen oft gebrauchten Zusammensetzungen blos durch تاع *te* (z. B. ما تاع شعير *ma te schaïr* = Bier [1])) ausgedrückt. Das Vorschlags-b, resp. m [2]), habe ich hier nie gehört.

Das Wort *námûs* ناموس ist sowohl hier als in dem sehr nahe stehenden maltesischen Dialekt in der Bedeutung von Mücke, Muskito bekannt, und zwar versteht man darunter namentlich die kleine Art, die man bei uns auch Mucken nennt.

Zur Verstärkung der Negation wird auch hier das angehängte ش gebraucht, oder statt dessen auch die Zusätze *buk* oder *ḥot* [3]): ich weiss nicht *ana ma arifsch*;

ich weiss gar nichts davon, *ana ma arif buk*, oder *ana ma arif ḥot.*

In Malta ist im letzteren Falle die Anhängung von schên gebräuchlich: *ana ma arifschên* [4]).

Von einer ältern Abstammung wussten diejenigen Schechs, die ich darüber befragt habe, nichts; doch hatte ich bis jetzt im Hause des englischen Consuls auch zu wenig Gelegenheit, mit denselben zu verkehren. Sie sind in einzelne Familien abgetheilt, von denen die hauptsächlichsten mit ihren Wohnsitzen folgende sind:

Mawâleh bei Gemines.	Gedadra bei Gebel et meschair.
Schibli bei Schum.	Meschait bei k. Feraschit.
Kewadik bei Umhaschi.	Gemele bei k. Galambu.
Schilmân bei k. Feraschit.	Amamra bei Gemines.
Ḫawagir bei Tell-i-mun.	Mogarbe bei Ainagan.
Neǧâǧre bei k. Mualeh.	Zuije bei Ugila.
Fuârîs bei Sin el Hamra.	Scheitat an der Syrte.
Ferǧân bei Sidi Kellani.	Etniǧim bei Gemines.
Amaêm bei Dagafiia.	A-u-aueme bei Ǵebel achder.
Arebât bei Chuebia.	Fisseyat bei Ǵebel achder.

Gedarme bei Ǵebel Raschne.

---

1) Wörtlich eau d'orge, Gerstenwasser. Fl.

2) Nämlich vor den Formen des Imperfectum. Fl.

3) Hinsichtlich ihrer Abstammung und ursprünglichen Bedeutung noch räthselhaft. Fl.

4) D. h. شَيْئاً, wovon jenes ش die äusserste Verkürzung ist. Fl.

Den grössten Theil dieser Oertlichkeiten werden Sie auf meiner Karte dieser Gegenden, die ich zur Veröffentlichung an Herrn Dr. Petermann in Gotha geschickt habe, finden.

Von alten Heldenliedern habe ich noch nichts in Erfahrung bringen können, indessen werde ich bei meiner Rückkehr diesem Punkte noch speciell meine Aufmerksamkeit schenken.

Das hier circulirende Geld ist das in der Türkei übliche und führt auch dieselben Namen: Maria-Theresien-Thaler, Real; Türkischer Thaler, Meğidi; Piaster, Girsch; Pfennig, Fadda. In der Rechnung sind eigenthümlich: Maḥbûb = 20 Piaster türkisch und Girsch el-arab = 2½ Piaster türk.

Das Gebiet der Berber-Sprache ist hier äusserst klein und für viele Ausdrücke ist das ursprüngliche Wort ganz verschwunden; so namentlich sind die Zahlwörter ganz von den arabischen verdrängt. Bei Hornemann habe ich einige Worte im Siwaher- und Schilha-Dialekte gefunden, für die ich die betreffenden Auğilaer-Ausdrücke beifüge:

Deutsch.	Auğila.	Siwah.	Schilha.	Arabisch.
Kopf	tignani	achfe	eghf	ras.
Haar	achahr, suf [1])	tuna	tet	suf.
Hand	fuss, fussum	fuss	efus	id.
Wasser	imin	aman	aman	moje.
Sonne	itfukt	itfukt	tafogt	schams.
Rindvieh	funas	ftunest	tefunst	bagger.
Berg	fogum [2])	idrarn	adarar	ğebel.
Dattel	tina	tena	tini	beleh.
getrockn. Dattel	lachbub	—	—	tammer.

Sollte ich genöthigt sein, mich längere Zeit hier aufzuhalten, so werde ich soviel als möglich von der Sprache zu lernen suchen und Ihnen weitere Mittheilungen darüber zugehen lassen.

Behufs der Unterschiede im Wortaccent würden Sie mich sehr verbinden, wenn Sie mir ein Exemplar der Bde. IV u. XII der Ztschr. der DMG. durch das englische Consulat in Bengasi zuschickten [3]).

---

1) D. h. شعر Haar, صوف Wolle. Fl.

2) Im Original steht über dem g ein kleines ـَ zur Bezeichnung der Aussprache. Fl.

3) Ich hatte Herrn v. Beurmann mit Beziehung auf die Verschiedenheiten des arabischen Wortaccents nach Lane und Wallin (s. Ztschr. IV, S. 183—186, und XII, S. 670—673) um Beobachtung über diesen Punkt bei den afrikanischen Arabern gebeten. Fl.

Aus einem Schreiben des Herrn Graham.

Cairo, den 24. Juni 1859.

Als ich im vergangenen Herbste auf meiner Durchreise nach Wien die Ehre hatte, Ihre Bekanntschaft zu machen, versprach ich Ihnen, Inschriften und dergleichen Sachen aus meinen fernen Wanderungen mitzutheilen. Den Winter brachte ich in Oberägypten zu, dort erwartete ich keine semitischen Inschriften zu finden, meine Aufmerksamkeit war stets auf die Hieroglyphen gerichtet. Um so grösser war meine Freude, als ich an drei verschiedenen Stellen Inschriften in phönicischen Charakteren entdeckte. Die wichtigeren waren auf einer der Säulen des Tempels von Abu Simbel. Ich habe sie hier copirt (Nr. 2, 3, 6, 7, 8). Diese fünf kurzen Inschriften scheinen echt phönicisch zu sein. Ueber Nr. 4 bin ich sehr in Zweifel und Nr. 1 besonders kommt mir sehr fremdartig vor.

Ich habe zwar irgendwo gelesen, dass der Duc de Luynes einige Inschriften in phönicischer Sprache aus Nubien gesammelt hat, aber sein Werk ist hier nicht zu finden. Es wäre übrigens nicht ohne Nutzen, diese Inschriften in der „Zeitschrift" zu publiciren, wenn auch einige derselben schon veröffentlicht worden sind.

N. 1, 4 und 9 sind sicher noch unbekannt, denn ich habe sie an entlegenen Stellen auf der Ostseite des Nil in der Nähe von Semneh gefunden. Die griechische Inschrift Nr. 5 stand unmittelbar über Nr. 6 und beide mögen vielleicht einen Zusammenhang haben. Ich gedenke den ganzen Sommer in Aegypten zuzubringen, um meine arabischen und hieroglyphischen Studien fortzusetzen. Im October hoffe ich nach Ǵeddah und Mokha zu reisen und später wieder einmal Theben zu besuchen. Im Winter war ich so glücklich, eine bisher noch ganz unbekannte Oase zu entdecken drei Tagereisen vom Nil auf der Höhe von Qalabshah, d. i. einige Minuten nördlich des Wendekreises des Krebses. Ich fand dort durchaus keine Spuren von Alterthümern; aber eine nicht unwichtige Entdeckung war die eines versteinerten Waldes von einer in diesen Gegenden heut zu Tage ganz unbekannten Baumart.

Im Frühjahr 1860 hoffe ich meine Reise nach Nineweh und Babylon zu machen. Ein Engländer, Major Macdonald, der sehr lange auf dem Sinai-Gebirge Untersuchungen gemacht hat, ist vor Kurzem hier angekommen mit reicher Beute beladen. Er hat 800 sinaitische Inschriften abgedruckt, und zwar sollen dies lauter neugefundene Inschriften sein (!?).

Auf die Copien der Inschriften können sie sich verlassen, sie beruhen auf Abdrücken, die ich zuvor davon genommen habe. Sie scheinen, wie die sinaitischen Inschriften, meist blos Personen-Namen zu enthalten. So z. B. liest man in Nr. 7 deutlich:

Ben 'Abd Ba'al.

Doch sind manche der Buchstaben eigenthümlich und gleichen weder den Zeichen, die auf Esmunazar's Sarkophag zu Sidon gefunden worden sind,

noch der späteren punischen Form. Der Verfasser von Nr. 4 hat sich den Spass gemacht, seinen Namen in einen ägyptischen Königsschild einzurahmen. Nr. 1 sieht wie altäthiopisch aus.

1.

2.

3.

4.

5.

ΔΙΟΣΚΟΥΡΙΔ

ΤΕΥΚΡΟΥ

ΧΑΚΙΔΕΣΚΥΔΤΕΡΟ

und unmittelbar unter dieser griechischen Inschrift:

6.

7.

8.

9.

Ueber die Ponahs.

Von **Dr. A. Bastian.**

Neben den Pagoda-Seen Rangoons lebt im Dorfe Thep-hiu-goun (das Dorf des weissen Baumes) eine Colonie Ponahs, die in den früheren Kriegen der birmesischen Könige, mit denen Kathai's nach der Eroberung Manipore's, als Gefangene fortgeführt wurden. Sie sind dem grösseren Theile nach Weber in Baumwolle oder Seide, und halten Kuhheerden, deren Milch von den Mädchen und Frauen in der Stadt verkauft wird. Die Männer finden ihren Unterhalt ausserdem im Wahrsagen und werden bei allen wichtigen Lebensverhältnissen von den Birmesen consultirt, auf deren Theater der Ponah stets als der Typus des Gelehrten spielt. Die Frauen haben die birmesische Tracht angenommen, aber die Männer (die zugleich das Haar auf der Stirn abrasiren) tragen das weisse Lendentuch Hindostan's, das Halsband und die brahminische Schnur. Heirathen aus der Kaste, obwohl häufig vorkommend, sind verboten, ebenso alle Fleischspeisen. In ihrer Kapelle sah

ich, neben einer Figur Maha-Vischnu's, die Dreieinigkeit Juggernauth's und die in den westlichen Tempeln gebrauchte Trompetenmuschel. Ausser gedruckten Büchern (Vischnu-puranas) besitzen die Ponahs einige alte Manuscripte in der Kathai-Sprache (die sie, neben der birmesischen, unter sich reden) und aus einem derselben (nekromantischen Inhalts), das, wie sie sagten, aus Manipore mitgebracht sei, sind die beifolgenden Blätter copirt. Die Ponahs am Hofe Ava's, die dort als Staats-Astrologen fungiren, sind gewöhnlich Brahminen aus Benares, und Birma, obwohl ein buddhistisches Land, wird noch gewissermassen nach den Institutionen Menu's, worauf der Gesetzes-Codex gegründet ist, regiert. Die indischen Ueberreste an den Tempel-Ruinen Pagan's hat Capt. Yule beschrieben.

Semitischer Ursprung der Sternzeichen ♀, ♃, ♂.

Von **K. Himly.**

Als einen kleinen Beitrag zur Zeichen- und Schriftenkunde erlaube ich mir den geehrten Lesern der Zeitschrift folgenden Versuch zur Erklärung dreier der fünf bekannten alten Sternzeichen, nämlich der Venus ♀, des Jupiter ♃ und des Mars ♂ mitzutheilen, indem ich den geehrten HH. Mitgliedern der Gesellschaft, die an Hülfsquellen keinen Mangel leiden, weitere Forschungen der Art anempfehle. Ehe ich zu den einzelnen Zeichen selber übergehe, erlaube ich mir, folgende zwei Sätze vorauszuschicken, von denen sich der eine auf die semitische Schrift, der andere auf Abkürzungen und Buchstabenzusammensetzungen bezieht.

1) Die semitische Schrift ist bekanntlich, wie die ägyptische, aus Bildern der Gegenstände entstanden, deren Namen den damit bezeichneten Laut zum Anlaut haben, als: ○ = עַיִן Auge (vgl. griech. ο und ὀφθαλμος)

+ = תָו

Λ = יוֹד (d. h. יָד),

aus welchem Verfahren sich Abweichungen leicht erklären, wie

ק = עֵנָב, عِنَب, Rebe, wofür aber der ältere Name

behalten ist; ungefähr dasselbe Zeichen für verschiedene Laute haben wir in dem äthiopischen ፭ für n (vgl. hebräisch נָחָשׁ, Schlange), auch phönizisch und dem lateinisch-griechischen *N* entsprechend, — ɩ ל phöniz.-hebräisch l (vgl. hebr. לִוְיָתָן), wofür jedoch der Name לָמֶד blieb [1]). Genug, — ○ für ע,

---

1) Bedeutete לָמֶד, sowie מַלְמָד vielleicht „Joch", vgl. Richter 3. 31 wenigstens die Gestalt des äthiopischen ለ, das man freilich, gestützt auf seinen Namen לָבִיא, für eine so zu sagen „demotische" Vereinfachung des Bildes eines Löwen halten könnte, zumal, wenn man das Zeichen ♌ des Sternbildes des Löwen vergleicht, unterstützt diese Ableitung.

+ für ח, ﾑ für ל sind bekannte Zeichen. Auch 𝒿 für ב ist nicht unbekannt. Lindberg (de inscriptione melitensi phoenicio-graeca. Havniae MDCCCXXVIII) stellte als ursprüngliche Gestalt Δ auf, gleichsam den Grundriss eines Zeltes (בית بيت), dessen Eingang (etwa des Windes wegen) seitwärts gemacht wäre, also dass in dem ⅎ der Makkabäerzeit noch sehr viel von der Urgestalt zu sehen sein würde, weniger schon in dem mehr zugerundeten samaritanischen ࠁ, das unserm 𝒿 entspricht.

2) Ich mache hier auf eine Abkürzungsweise aufmerksam, die aus dem Arabischen bekannt und auch sonst nicht ganz ungebräuchlich ist, die nämlich, für ein Wort, oder eine ganze Redensart den Anfangs- und den Endbuchstaben zu setzen. Aus dem Arabischen sind bekannt رهٗ für رحمه الله, عم für عليه السلام, رضه für رضى الله عنه. Vor Jahreszahlen auf Münzen findet man ɦ ɏ שח für שָׁנָה (Lindberg. a. a. O. S. 20 Anm.). Ferner mögen schon früher Buchstabenzusammensetzungen im Schwange gewesen sein, wie folgende von Lindberg angeführte: ♀ = עת: ʊ = עם; ℋ = צר, von denen das erste also,

♀, dem Zeichen der Venus gleich ist, das nach Obigem ע(שְׁתֹּרֶ)ת gelesen werden kann. — Suchen wir auf diese Weise weiter zu erklären, so findet sich für

♃, das Zeichen des Jupiter, wenn wir es in die Bestandtheile 𝒿 und ﾑ zerlegen, die Lesart בַּל, wozu wir uns das ⸗, — wenn wir es nicht für eine blosse zur Verzierung angebrachte Verlängerung der Schenkel des ﾑ nehmen wollen — gestützt auf die syriache Schreibweise ܒܥܠ, etwa als י denken können.

Wie es nun aber in der ägyptischen Hieroglyphenschrift Lautzeichen, wie den sitzenden Adler, und Begriffszeichen, wie den fliegenden Adler (oder Geier) giebt, so möge man es auch nicht als unfolgerichtig verdammen, wenn ich

♂, das Zeichen des Mars, für den das kriegerische Wesen dieser Gottheit bezeichnenden Pfeil erkläre, da im Arabischen مِرِّيخٌ sowohl den Planeten Mars, als einen Pfeil bedeutet. Den Bildungen مِرِّيخ منطيقٌ מַזְמֵּרָה nach zu urtheilen wäre مِرِّيخ aus مُمْرِيخ zu erklären; die Bedeutung könnte man sich versucht fühlen, bei der Wurzel מָרָה („rebellis fuit", Gesen.) zu suchen, wenn nicht das ה hier lautlos wäre. Der Kriegs- und Donnergott wurde vielleicht sowohl als Pfeilschütz, als mit Keule, oder Hammer bewaffnet gedacht, wie Thor, und es ist die Frage, ob hier nicht die Gebiete des Sonnengottes und des Donner- und Kriegsgottes in einander greifen, was der „Fernitreffer Apollon" vermuthen lassen könnte. Indra's Name marutwat und das Jerem. 50, 2 vorkommende מְרֹדָךְ (wenn wir letzteres

nämlich nicht aus مُرُدّ, מְרֹדָךְ, מְרוֹדַךְ trotz der Endung ךְ — für einen *semitischen* Namen des Kriegsgottes erklären) könnten uns sogar mit Recht, oder Unrecht auffordern, Beziehungen der indischen und der semitischen Götterlehre weiter nachzuforschen, wozu auch die lautliche Uebereinstimmung des Sanskritnamens der Venus *çukra* (vgl. Ztsch. der DMG. für 1861, S. 718 l. Z.) mit زُهَرَة (vgl. ebd. S. 391 Z. 25.) ein neues Gewicht hinzubringt, welches letztere sich vermittelst der arabischen Wurzel زهر erklären lässt, während *çukra* auf die verwandte Wurzel *çuk* zurückzuführen ist." — Möchten nun die ausgesprochenen Sätze bald durch die Theilnahme Berufener berichtigt, oder zur Gewissheit werden [1]).

---

1) Ein Freund erlaubt mir über den angeregten Gegenstand seine Bemerkungen mitzutheilen. *Brs.*

„Von den *jetzt bei uns üblichen* Planetenzeichen giebt es eine alte Erklärung, die sich auf keinen bestimmten Urheber zurückführen zu lassen scheint und vermuthlich die Ueberzeugung der alten, diese Zeichen noch im vollen Bewusstsein ihrer Bedeutung gebrauchenden Astronomen selbst ausdrückt. Dieser traditionellen Erklärung gemäss wurzeln diese Signaturen in der *griechischen* Mythologie, und sind die Zeichen für Sonne, Mond und Erde (☉ ☽ ♁) Verflüchtigungen der Vollbilder dieser drei Himmelskörper selbst, die Zeichen der übrigen Planeten dagegen Verflüchtigungen der Bilder der den betreffenden Gottheiten beigelegten Embleme, nämlich das Zeichen des Merkur (☿) der *Caduceus*, das der Venus (♀) der *Metallspiegel* der Schönheit, das des Mars (♂) die *Lanze* oder auch der *Pfeil* des Kriegsgottes, das des Jupiter (♃) der *scepterführende Arm* des Himmelskönigs, das des Saturn (♄) die *Sichel* oder *Sense* des menschenmähenden Gottes der Zeit. Rücksichtlich des Zeichens ♂ trifft also die Vermuthung des Verf. mit der traditionellen Erklärung zusammen, so dass nur noch gefragt werden kann, ob eine Berufung auf semitische und indische Vorstellungen unter den obwaltenden Umständen überhaupt nöthig ist.

Das Princip, nach welchem nicht nur diese, sondern auch die übrigen astronomischen und chemischen Signaturen gebildet sind, ist, wie eine grosse Zahl derselben (z. B. ☉ ☽ ☿ und die Thierkreiszeichen) unverkennbar zeigt, das der Bezeichnung der Sachen durch das ihrem Bilde Charakteristische. Es ist dasselbe Princip, welches auch bei der Erfindung der Schrift gewaltet hat, und nach welchem die Astronomen, welche seit der Entdeckung des Uranus so ungezahlt viele Aufforderung zur Erfindung neuer Namen und Signaturen von Planeten erhalten haben, bis auf den heutigen Tag verfahren sind, und welches in ganz analoger Weise sich auf dem Gebiete der Buchstabennamen kundgiebt, wenn sich alte Vollnamen wie *Gimel*, *Lamed* in *Gim*, *Lam* verflüchtigt haben. Wenn nun dem gegenüber der Verf. die beiden andern Planetenzeichen ♀ und ♃ statt nach jener durchgreifenden Analogie zu beurtheilen lieber aus Abkürzungen altsemitischer Namen der beiden Gottheiten Astarte und Bel entstanden sein lassen will, so hätte er wohl vor allen Dingen einen sehr gewichtigen Grund anzuführen gehabt, um dessenwillen jenes andere so weitgreifende, so ganz naturgemässe, durch eine Tradition unterstützte und in so vielen ähnlichen Zeichen sein Walten mit unverkennbarer Deutlichkeit beurkundende Princip nicht auch auf diese beiden Zeichen Anwendung leiden solle.

In abstracto lässt sich wohl die Möglichkeit nicht bestreiten, dass man in den ersten Zeiten der Schreibkunst einen Consonanten *beliebig* durch

Auszüge aus Briefen an Prof. Rödiger.

Von Herrn **Dr. Antonio Ceriani.**

Mailand, den 7. Febr. 1862.

— Ihrem Wunsche zu entsprechen, gebe ich einige Nachricht über die Fortsetzung unsrer Monumenta sacra et profana. Gegen Ende März hoffe ich den Druck des zweiten Fascikel im Local der Bibliothek und auf Kosten derselben zu beginnen. Dem günstigen Votum des Collegiums der Doctoren der Bibliothek stimmten auch die Conservatoren sofort bei, obgleich von dem ersten Fascikel bis jetzt nur 42 Exemplare verkauft sind, was indess bei einem eben erst angefangenen Buche solchen Inhalts nicht gerade verwunderlich ist. Was ich für den zweiten Fascikel bestimmt habe, ist Folgendes. Zuerst die Stücke des syrisch-hexaplarischen Textes der Genesis, welche in einer Hs. des Brit. Mus. erhalten sind und ungefähr ein Drittheil dieses Buches ausmachen. Die Hs. ist alt, aber äusserlich in einem sehr schlechten Zustande, so dass ich wohl daran verzweifelt wäre, sie ganz zu lesen, wenn es mir nicht meine Uebung im Lesen von Palimpsesten erleichtert hätte. In Betreff der Correctheit gehört sie zu den besseren, doch steht sie darin dem Cod. Ambrosianus wie auch dem Cod. des hexapl. Exodus im Brit. Mus. etwas nach. Die Randbemerkungen sind nicht sehr zahlreich, doch ergänzen und berichtigen sie hier und da die Hexapla Montfaucon's und die Appendix von Holmes. Zur Vergleichung wird ein Capitel der Genesis aus dem Cod. Sarravian. im dritten Bande von Tischendorf's Monumm. dienen können. Um den Text der Hs. mit diplomatischer Genauigkeit wiederzugeben, habe ich dieselbe noch einmal von vorn bis hinten mit meiner Abschrift verglichen, und die Stellen, über welche mir bei Ausarbeitung meines Commentars noch ein Zweifel aufstieg, wird Dr. Wright für mich nochmals vor dem Abdruck nachsehen. Meinen kritischen Commentar

---

das Bild eines jeden Gegenstandes, dessen Name mit demselben anlautete, bezeichnet habe, und dass man erst allmälig sich dahin geeinigt habe, für jeden einzelnen Consonanten immer nur das Bild eines und desselben Gegenstandes anzuwenden. Dieses zugegeben, so ist auch in abstracto es als nicht unmöglich zu betrachten, dass von einem einzelnen Consonanten die Gestalt des Schriftzeichens von dem einen der ursprünglich nach Belieben gebrauchten Bilder hergenommen sei, der Name desselben aber von einem andern, früher ebenfalls im Gebrauche gestandenen, herrühre. Also ist es wohl nicht schlechthin für unmöglich zu erklären, dass man zur Bezeichnung des Consonanten ע ursprünglich eben so gut das Bild des Auges (עַיִן) als das der Traube (עֵנָב) angewendet habe, und dass von ersterer Bezeichnungsart der Name übrig geblieben sei, während die hebräische Figur des Buchstabens von dem ursprünglich ebenfalls zu seiner Bezeichnung im Gebrauche gewesenen Bilde der Traube herrühre. Aber in concreto, d. h. im gegebenen Falle, wie er vorliegt, ist hieran gar nicht zu denken, da die hebräische Figur ע und die sich an dieselbe anschliessenden der übrigen semitischen Sprachen sehr deutlich das Bild eines Auges ist, nur nicht des en face, sondern en profil gezeichneten: ע."

werde ich in derselben Art halten, wie im ersten Fascikel; doch werde ich die Holmes'schen Numern nicht alle aufzählen, dafür aber die publicirten griechischen Uncialtexte, die alten Ausgaben nebst den alten Versionen überall selbst vergleichen. Gern wollte ich auch die aus dem syrisch-hexaplarischen Texte geflossene arabische Uebersetzung des Ḥârith vergleichen, da dies bei Holmes so ungenügend geschehen ist; aber nach den Proben, die ich davon habe, scheint sie sehr wenig nützen zu können, und ich mag ihretwegen den Druck nicht verzögern.

Diese Arbeit wird den grössten Theil des zweiten Fascikels ausmachen. Ausserdem werde ich darin noch die wenigen Capitel der Genesis geben, welche die bei Holmes mit Nr. VII bezeichnete griechische Hs. der Ambrosiana aus dem fünften Jahrh. enthält, und ein kleines syrisches Fragment, das zur Parva Genesis gehört, aus einer Hs. des Brit. Museums vom achten Jahrh. Die Vorrede soll, wie ich wenigstens denke, etwas über die Familien der griechischen Hss. der Genesis enthalten, und eine Bemerkung über die Recension des Jakob von Edessa nach einigen Auszügen, die mir vorliegen.

Nun noch ein paar Worte über meine Reise. In London, wo ich mich länger als drei Monate aufhielt, ist mir die Empfehlung an Ihren gelehrten und so überaus gefälligen Wright von grossem Werth gewesen. Ich habe dort alle syrisch-hexaplarischen Hss. copirt und mehr als die Hälfte davon auch schon collationirt. Ausserdem habe ich verschiedene andere, besonders Peschito-Hss. untersucht und bin dadurch in meiner guten Meinung von dem Cod. Ambrosianus B. 21. Inf., von welchem ich im ersten Fascikel ein Facsimile gab, noch mehr bestärkt worden; er ist der Codex princeps der Peschito A. T.'s, und meinen Plan, auf Grund desselben später eine neue Ausgabe zu veranstalten, halte ich jetzt um so fester. In Paris bin ich nur kürzere Zeit gewesen und habe sie hauptsächlich darauf verwendet, Auszüge aus der erwähnten Recension des Jakob von Edessa und aus Dionys Barsalibi's Commentar über das A. T. zu machen, welches letzteren die kaiserliche Bibliothek erst neuerlich erworben hat.

Von Herrn **Dr. Land.**

Amsterdam, den 30. Jan. 1862.

— Das Mandaïtische Glossar, über welches Sie Näheres wissen möchten [1], betrifft allerdings den Dialect der sogen. Johanneschristen und ist wahrscheinlich von irgend einem römischen Missionar zusammengestellt; die Erklärung ist in arabischer und italienischer Sprache. Ich werde mich bemühen, es zur Ansicht zu erhalten, und Ihnen dann eine Notiz darüber schicken. — Der Druck meiner „Anecdota syriaca" ist bereits über die Prolegomena hinaus, welche auf 100 Grossoctavseiten eine „Narratio de codd. syriacis Londini examinatis" und „Observationes palaeographicae" mit 28 Tafeln enthalten. Dazu kommen noch die sämmtlichen kleineren Sachen,

1) S. oben Bd. XVI, S. 277.

um den ersten Band abzuschliessen, welchen ich zum Herbst liefern zu können hoffe. Der zweite Band, der neben den syro-palästinischen Texten eine genaue Untersuchung der Cureton'schen Evangelien enthalten soll, wird nicht so bald fertig werden; es können aber inzwischen die „Historia miscellanea" und Joannes von Ephesos (zusammen Bd. 3—6) in die Druckerei wandern.

Aus einem Briefe des Prof. Chwolson an Prof. Fleischer.

St. Petersburg, den 8/20 Mai 1862.

— „Prof. Flügel's Mani, S. 154 Z. 18 u. 19, beschuldigt mich, in den Ssabiern, I, S. 132, einen starken Irrthum von Hammer's in dessen Uebersetzung der Notiz des Fihrist über Manes und die Manichäer „dem eingesehenen Texte gegenüber nachgeschrieben" zu haben. Aber der Text der betreffenden Stelle des Fihrist war mir gar nicht bekannt; nur die, Bd. I, S. 125 u. 126, Anm. 4, abgedruckte Textstelle hatte ich durch besondere Gefälligkeit der Herren Dozy und Kuenen aus dem Leydener Codex abschriftlich mitgetheilt erhalten. Meine ausdrückliche Erklärung hierüber, I, S. 123, Anm. 3, lag Herrn Prof. Flügel vor; ich will indessen glauben, dass ihm dieselbe, als er jene Worte schrieb, nicht gegenwärtig war. Ehe man aber solche Anschuldigungen veröffentlicht und durch den Druck gewissermassen verewigt, sollte man doch wenigstens volle Gewissheit darüber haben, dass man dem Anzuklagenden nicht gerade in der Hauptsache Unrecht thut.

Aus verschiedenen Gründen, deren Auseinandersetzung mich zu weit führen würde, hatte ich die Ueberzeugung gewonnen, dass ich wenig oder gar keine Aussicht habe, die nabathäische Landwirthschaft hier durch die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften herausgegeben zu sehen, und hatte diese Ueberzeugung gelegentlich gegen Herrn Prof. Wright privatim ausgesprochen. Welcher Ausdrücke ich mich dabei bedient habe, erinnere ich mich allerdings nicht mehr, weiss aber positiv, dass ich nicht gesagt habe, die Akademie lehne die Herausgabe ab (Ztschr. XVI, S. 277 Z. 5 u. 6); denn da ich der Akademie als solcher nie einen Antrag dieser Art gemacht habe, so konnte und kann natürlich auch von einer Ablehnung ihrerseits nicht die Rede sein. Das Missverständniss ist wohl einfach daraus zu erklären, dass meine Worte auf dem Wege durch das doppelte Medium einer Uebersetzung in das Englische und einer Rückübersetzung in das Deutsche — natürlich ohne Wissen und Willen der beiden Correspondenten — ihren ursprünglichen Sinn verloren haben" [1]).

---

1) Aus Petersburg geht uns die Erklärung zu, dass die oben S. 277 abgedruckte Correspondenznachricht, dass die dortige kaiserl. Akademie die fernere Herausgabe von Chwolson's Schriften ablehne, durchaus ungegründet ist. D. Red.

Gründung einer Professur des Sanskrit an der Universität in Edinburg.

Einer der gelehrtesten und edelsten Förderer der altindischen Studien in England, Herr Dr. *John Muir*, hat an der Universität seiner Vaterstadt eine Professur des Sanskrit und der Vergleichenden Sprachwissenschaft, durch Schenkung eines bedeutenden Capitals, gegründet. Wir theilen hier das bezügliche Document im Original mit, um es dauernd für die Geschichte unserer Wissenschaft zu bewahren.

Numb. 7192.

The Edinburgh Gazette.

Published by Authority.

TUESDAY, JANUARY 28, 1862.

SCOTTISH UNIVERSITIES COMMISSION.

At Edinburgh, the Eighteenth Day of January Eighteen hundred and Sixty-two Years.

Ordinance, No. 25. Edinburgh, No. 6.

Whereas, by Deed of Mortification, dated the Seventeenth Day of January Eighteen hundred and Sixty-two, *John Muir*, Esquire, Doctor of Laws of the University of *Edinburgh*, Doctor of Civil Law of the University of *Oxford*, and late of the *Bengal* Civil Service, now residing in *Edinburgh*, being, as therein mentioned, desirous that a Chair or Professorship of the Sanskrit Language, Literature, and Philosophy, and of Comparative Philology, should be instituted and endowed in the University of *Edinburgh*, did, for the Considerations mentioned in the said Deed, assign, transfer, and make over to and in Favour of the University of *Edinburgh*, subject to the Conditions therein mentioned, and hereinafter set forth, all and whole the Sum of Forty thousand Rupees, invested, as therein mentioned, in Promissory Notes, bearing Five per cent. Interest, payable half-yearly by the Governor-General of *India* in Council, with the Interest that was, at the Date of the said Deed, or might thereafter become, due upon the same, and the said Promissory Notes granted for the said Sum, with full Power to the Senatus Academicus of the said University to procure the same transferred to their own Names, or to the Names of any of them, in Trust for the University, and also to uplift, discharge, convey, and re-invest the same, subject to the Control and Review of the University Court of the said University, as prescribed by the Act of the Twenty-first and Twenty-second Years of the Reign of Her present Majesty, Chapter Eighty-three, intituled „An Act to „make Provision for the better Government and Discipline of the Universities „of *Scotland*, and improving and regulating the Course of Study therein; and „for the Union of the Two Universities and Colleges of *Aberdeen*", but in Trust always for the Use and Behoof of the Professor for the Time being

of the said Chair of the Sanskrit Language, Literature, and Philosophy, and of Comparative Philology, who should receive the free annual Proceeds of the said Sum, in whatever Way the same might come to be invested; but providing and declaring, that the foregoing Endowment was made on the following Conditions, viz., *First*, That the Commissioners for the Purposes of the said recited Act should forthwith, by an Ordinance, found a Chair or Professorship of the Sanskrit Language, Literature, and Philosophy, and of Comparative Philology, in the University of *Edinburgh*, and should recommend to the Commissioners of Her Majesty's Treasury to pay, out of such Moneys as might be provided by Parliament for the Purpose, the Sum of Two hundred Pounds *per annum* to the said Professor, and that the same should be so paid; and, in Default, at any Time, of Payment of the said annual Sum of Two hundred Pounds, by the same running into Arrear for more than Twelve Months, that then the foresaid Grant and Assignation should stand void, and the said Fund of Forty thousand Rupees, in whatever Way invested at the Time of Default as aforesaid, should revert to him, the said *John Muir*, his Heirs, and Assigns, and the said Senatus Academicus of the University of *Edinburgh*, should convey the same to him, or his Heirs, or Assigns: *Second*, That, upon the first Occasion of an Appointment to the Chair, the Right to nominate and appoint the Professor should belong to the said *John Muir*, and that thereafter the Patronage of the said Chair should be vested in Her Majesty, and Her Successors: *Third*, That the said Professor of the Sanskrit Language, Literature, and Philosophy, and of Comparative Philology, should be bound to teach and instruct Students in the Sanskrit Language, Literature, and Philosophy, and in Comparative Philology, and also to deliver in each Winter Session at least Fifteen Lectures on Comparative Philology, which, in addition to the regular Students of his Class, might be attended by such other Persons as should desire to attend the same, on Payment of such Fees, as should be sanctioned by the University Court; and further, that the said Professor should be bound to instruct such of his ordinary Students, as might desire it, in the Principles of Hindu Law: *Fourth*, That the Interest accruing on the said Sum of Forty thousand Rupees, subsequent to the last half-yearly Payment thereof immediately preceding the Date of the said Deed, and the annual Sum of Two hundred Pounds to be provided by Parliament as aforesaid, and such Fees from Students, as might be sanctioned by the University Court of the University of *Edinburgh*, should be paid to the said Professor, the said Interest and Government Salary at the usual half-yearly or quarterly Periods of Payment, as the case might be, and the Students' Fees at the usual Period: And whereas the Commissioners under the said Act are empowered, *inter alia*, to make Ordinances in order to found new Professorships, where they are required, and also to provide by whom the Right of presenting or appointing to such new Professorships shall be exercised; and the Commissioners of Her Majesty's Treasury are empowered by the same Act to pay, out of such Moneys as may be provided by Parliament for the Purpose, such Sums of Money as the Commissioners under the Act shall recommend to be paid, *inter-alia*, for the Endowment of new Professorships: And whereas

it is expedient that a Professorship of the Sanskrit Language, Literature and Philosophy, and of Comparative Philology, should be founded in the University of *Edinburgh*: The Commissioners under the said Act statute and ordain, as follows:—

I. There shall be a Professorship of the Sanskrit Language, Literature, and Philosophy, and of Comparative Philology, in the University of *Edinburgh*; and the Professor shall be a Professor in the Faculty of Arts in the said University.

II. Subject always to the Conditions mentioned in the said recited Deed of Mortification, there shall be attached to the said Professorship the net Interest or annual Proceeds of the said Sum of Forty thousand Rupees, mortified by the said *John Muir*, Esquire, as aforesaid, or of the Fund in which for the Time being the same may be invested; and, in addition, the Sum of Two hundred Pounds, to be annually voted by Parliament.

III. The Right of presenting or appointing the Professor, on the first Occasion of an Appointment to the said Professorship, shall belong to the said *John Muir*, Esquire, and, failing him, to Her Majesty, Her Heirs, and Successors; and, thereafter, the Patronage of the said Professorship, and the Right of presenting or appointing the Professor, shall be vested in and exercised by Her Majesty, Her Heirs, and Successors.

In Witness whereof, these Presents are sealed
with the Seal of the Commission.

John Inglis, *Chairman*. (L. S.)

Ihre Majestät hat die Schenkung genehmigt, das Parlament die Besoldung bewilligt, und Hr. Dr. Muir hat von seinem Rechte Gebrauch machend zum erstenmale die Professur besetzt, und zwar durch einen deutschen Orientalisten, Herrn Dr. S. Theodor Aufrecht, den gelehrten Erklärer der altitalischen Sprachdenkmäler, als gelehrter Kenner des Sanskrit allen Fachgenossen bekannt.

Die syrischen Zahlzeichen,

wie sie in älteren Hss. zur Numerirung der Pergamentlagen oder Hefte (كراسة, ܟܘܪܣܐ), wie auch zur Zählung von Hymnen, Sentenzen u. dgl. angewendet werden, sind denen, welche sich mit den syrischen Hss. im Britischen Museum beschäftigt haben, nichts Neues. Da sie aber meines Wissens in Deutschland noch nicht publicirt sind, so lasse ich sie hier abbilden, wie sie von meinem lieben Freunde W. Wright zusammengestellt und mir mitgetheilt sind:

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12

13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24

25 26 27 28 29 30 40 50 60 70 80 90

99 100

Wright fand solche Zahlen bisher nur in Hss. des 6. und 7. Jahrh.'s und meint dass sie später selten vorkommen; bis jetzt fand er die meisten davon beisammen in Ms. 14581 des Brit. Mus., fol. 12b—23a. Wie sich Wright's Angaben zu den von Dr. Land gemachten Beobachtungen verhalten (s. oben S. 264), wird sich erst ergeben, wenn Letzterer den ersten Band seiner Anecdota veröffentlicht haben wird, worin die paläographischen Dinge zur Sprache kommen. Die Aehnlichkeit dieser Zahlzeichen mit den palmyrenischen im System und in der Art der Zusammensetzung, wie einigermassen auch in den Figuren, ist augenfällig und tritt besonders in der weit reichenden Anwendung der Zwanzig und in der Gestalt der 5 und der 100 hervor. Auffallend ist das Zeichen für 2, weil es ganz dem arabischen ٢ gleicht; vielleicht ist es aus zwei Strichen ıı entstanden. E. Rödiger.

Das Alphabet.

Von **Ed. Boehmer.**

Organische Ordnung.		d. lingualos	c. palat.	b. lab.	a. guttur.		Alphabetische Ordnung.
I. exiles 1—9	durae	ד	ג	ב	א	1	Rind, Haus, Kameel, Thür,
	molles	ז		ו	ה	2	Pfeil, Hacke, Schwert,
	asperae	ט			ח	3	Schlupfwinkel, Schlange,
II. densae 10—90	durae	ל	כ		י	4	Hand, Handfläche, Stachelstock,
	molles	ס	נ	מ		5	Wasser, Fisch, Netz,
	asperae	צ		פ	ע	6	Auge, Mund, Speise,
III. densiores 100—400	durae	ר	ק			7	Nacken, Kopf,
	mollis	ש				8	Zahn,
	aspera	ת				9	Halt.

Die Namen sind erst gegeben nachdem die Tafel bereits festgestellt war. Nebeneinander stehende Buchstaben wurden möglichst derart benannt, dass die Association der Vorstellungen dem Gedächtniss es leichter machte, die Buchstabengruppen zu behalten. Durch die Namen der ersten vier sollen die Gutturalen und Palatalen einerseits, die Labialen und Lingualen andererseits näher zusammengefasst werden; leicht hätten sich sonst z. B. statt אלף und גמל Dinge, die mit בית und דלת gleichartig wären, gefunden: אֹהֶל, גַּג. הא heisst wohl der Pfeil, verwandt mit הוה streben (ähnlich *ἰός*, eigentlich ein Adjectiv, von welchem auch *ἰότης* Bestrebung). וו ist wohl nicht bloss Nacken, sondern auch Stecken, als Waffe. חית hängt wohl, wie בית mit בנת, שית mit שׁנן, so mit חנה, biegen, zusammen, syr. u. arab. חנא, wovon حنوة und حنية flexus et anfractus vallis, terrae pars inflexa; danach dürfte חית Biegung, Winkel sein, und hier den Schlupfwinkel der Schlange meinen sollen. Für סמך lässt sich aus der Zusammenstellung mit Wasser und Fisch die Bedeutung Angel oder wahrscheinlicher Netz vermuthen; es geht auf סך (סכך) zurück. Ebenso legt die Erwähnung des Mundes es nahe, צדי gleichbedeutend mit צֵדָה, צֵידָה, צַיִד zu nehmen. תו, als mansio, soll das Ende des Alphabets andeuten.

Nicht gleichen Härtegrades sind כ und ס; ersteres ist hier k, letzteres f. ת = ث.

Bibliographische Anzeigen.

Descripcion del Reino de Granada bajo la dominacion de los Naseritas, sacada de los autores árabes, y seguida del texto inédito de Mohammed ebn Aljathib, por Don Francisco Javier Simonet. Madrid, Imprenta nacional, 1861. 214 und ٣٠ S. in Octav.

Wir begrüssen diese Arbeit des Herrn *Simonet* (seit Anfang dieses Jahres Professor des Arabischen an der Universität Granada) als ein erfreuliches Zeichen dass auch endlich in Spanien das Studium der arabischen Sprache zu neuem Leben erwacht und dass man da recht wohl die Nothwendigkeit fühlt, die für die eigene Landesgeschichte so wichtigen arabischen Werke zu studiren, herauszugeben und zu übersetzen. Sie zeigt aber zugleich wie schwer es ist, in einem Lande wo es nie eine Schule, eine Ueberlieferung, wenn man so sagen darf, gegeben hat, sich in diesem Studium zurecht zu finden.

Das Werk zerfällt in zwei Theile: eine Zusammenstellung der geographischen Notizen welche sich bei arabischen Schriftstellern über die granadinischen Ortschaften finden, und einen zum ersten Male herausgegebenen Text. Letzterer ist ein Auszug aus des berühmten Ibn al-Ḫaṭib مِعْيار الاختبار, wovon die Bibliothek des Escurials die einzige in Europa bekannte Hs. besitzt (in *Casiri's* Catalog no. 551). Maḳḳari (was dem Herausgeber unbekannt geblieben ist) erwähnt dieses Werk im fünften Buche seines zweiten (noch nicht herausgegebenen) Theiles; er nennt es eine Maḳâma und bedauert es mit seinen andern Büchern in Afrika gelassen zu haben; da er jedoch die Artikel über Ceuta (bei Simonet S. ٢٨—٣٠) und Micnésa copirt hatte, so giebt er diese beiden. Und eine Maḳâma ist es denn auch allerdings. Ueber die Einkleidung lässt uns Simonet in Ungewissheit, da er nicht bloss die Vorrede unterdrückt hat, sondern auch kein Wort darüber sagt; aber so viel geht aus dem Texte selbst hervor, dass es ein Gespräch ist zwischen Ibn al-Ḫaṭib und irgend einem Andern. Letzterer wird vom Verfasser über die guten und schlechten Eigenschaften jeder Stadt und Ortschaft in Andalusien und Mauritanien befragt und antwortet dann ausführlich in gereimter Prosa. Die Gesprächsform ist übrigens sehr einfach, da Ibn al-Ḫaṭib nie über das von dem Andern Gesagte eine Bemerkung macht. Aus diesem Buche hat Simonet die erste Hälfte, welche über die Ortschaften Andalusiens handelt, herausgegeben, aus der zweiten Hälfte aber, über die Städte Mauritaniens, nur den Artikel über Ceuta, weil diese Stadt jetzt den Spaniern gehört.

Trotz allem rhetorischen Schwulst ist das Büchlein interessant und anziehend. Nirgends findet man eine so genaue und unparteiische Schilderung Andalusiens im vierzehnten Jahrhundert, und diese kann dazu dienen, manche poetische aber unwahre Vorstellung zu beseitigen. Ueber die Rohheit der Einwohner mancher Orte wird sehr geklagt; viele der kleineren Städte waren recht eigentlich Räuberhöhlen. Auch scheint die Reinlichkeit selbst in den grossen Städten, wie Malaga und Granada, viel zu wünschen übrig gelassen zu haben. In der ersteren waren die Strassen eng, schmutzig und voll Koth, das Brunnenwasser faul, so dass man es nicht trinken konnte. Von Granada heisst es: „Die Kälte ist da so streng, dass sie die Lebenswärme auslöscht und die Lippen verhindert den empfangenen Gruss zu erwiedern. Die Preistaxe der Lebensmittel lässt (die Stadt) vielfache Trübsal empfinden und ihr Feind (die Christen) reicht (ihr) die Becher des Kriegs mit (dem Zuruf): „Nimm und gieb!“ Dazu die Strassen, deren Verwahrlosung in die Augen fällt und deren Oberbau sich von dem Unterbau nicht mehr tragen lässt; die Beklemmung, welche Jedermann in ihr fühlt, er befinde sich in dürftigen oder in behäbigen Verhältnissen; die Steuern welche den Wohlstand verjagen und hinaustreiben; dazu ferner Unfreundlichkeit gegen Nachbarn und Unhöflichkeit gegen Besuchende; ärmliche Beschaffenheit der Wohnhäuser, Theurung von Holz und Kalk, Stockung der Gewerbe bei drängender Noth, rohe Vernachlässigung der letzten Ruheplätze, der Grabstätten, und abnehmende Länge der Lebensdauer; ungescheute Verläumdung Anderer in den Abendunterhaltungen und Geringschätzung hervorragender und würdiger Männer; wetteifernde Gier nach Landbesitz und geizige Zurückhaltung von Silber und Gold, ja von Wasser und Feuer.“

Eine eigentliche Uebersetzung dieses Werkchens hat zwar Simonet nicht geliefert, aber in seiner geographischen Abhandlung doch so viel daraus mitgetheilt, dass man in den meisten Fällen sehen kann wie er den Text auffasst. Dabei kommen denn freilich manche Abenteuerlichkeiten zum Vorschein. So sagt z. B. Ibn-al-Ḫaṭib auf der ersten Seite des Textes, wo er über die Fischerstadt Marbella spricht: „بلد التأذين، على السردين، ومحلّ الدعاء والتأمين، لمُطعِم الحوت السمين، وحدائقها معرِّس العنب العديم القرين، إلى قبّة أرين“ „Eine Stadt wo man die Leute (statt zum Gebete) zum Essen der Sardellen zusammenruft, ein Ort wo man betet und Amen sagt für denjenigen der fette Fische zu essen giebt. Ihre Gärten sind der Ort wo jene Trauben wachsen, die bis zur Mittagslinie nicht ihres Gleichen haben.“ Simonet übersetzt dies so: „Ein Land des Gebetes für die heiligen Monate und ein Ort der Anrufung und des Glaubens für Nahrung der grossen Fische.“ Dazu in einer Anmerkung: „Er will sagen dass Marbella der Schauplatz vieler feindlichen Einfälle war, wobei die Moslimen ihr Leben in Gefahr brachten und Viele von beiden Seiten umkämen.“ Dann: „Ihre Gärten sind mit Reben bepflanzt, die unvergleichliche Trauben geben. Aber sie ist zugleich ein Zelt wo das Blut ungestraft vergossen wird“; wozu der Uebersetzer hinzufügt: „Ohne Zweifel durch die vielen Angriffe der Feinde.“

An dieser verfehlten Uebersetzung ist wohl zum Theil *Freytag's* Lexicon schuld. Darin fehlt das Wort سردين; es steht aber bei *Pedro de Alcala* (unter sardina pece conocido), bei *Dombay* (Gramm. linguae Mauro-Arab. S. 68) und kommt oft bei Ibn-Baṭûṭa vor. Das spanische sardina, wovon es herkommt, und die „fetten Fische", welche in dem folgenden Satze erwähnt werden, hätten Simonet darauf führen können; aber er hält es offenbar für einen Plural des Collectivums سَرْد, die Reihe der drei auf einander folgenden heiligen Monate, — ohne zu bedenken, dass, wenn dieses Wort überhaupt einen Plural von sich bildete, dies kein Plur. sanus masc., sondern ein Plur. fractus sein müsste, da سَرْد nichts anderes als der in concreter Bedeutung gebrauchte Infinitiv von سَرَدَ ist. Dass تأمين mit Glauben statt mit Amen sagen übersetzt ist, mag auch seinen Grund in *Freytag's* Lexicon haben, worin die letztere Bedeutung allerdings steht (I, S. 60, Z. 1), aber nicht da wo man sie suchen sollte; sie ist übrigens ziemlich häufig, z. B. 'Abd-al-wâḥid S. ١٨١, Z. 3, ٢٢٩, Z. 8, ٢٥١, vorl. Z., Makkari, I, S. ٧٣٤, Z. 8, in welchen Stellen das Wort, gerade wie hier, mit دعا verbunden ist; s. auch Baiḍâwî, I, S. ١٠, Z. 15 u. 16. Endlich hat Simonet, statt قبّة أرين durch Mittagslinie zu übersetzen (vgl. über den Ursprung dieser Benennung *Reinaud,* Géogr. d'Aboulféda, I, S. CCXXXV fgg.), daraus gemacht: „ein Zeit wo das Blut ungestraft vergossen wird." Wie er dazu gekommen ist, kann man sehen wenn man *Freytag's* Lexicon unter أرين aufschlägt.

Wenige Zeilen weiter, wo er von der Festung Sohail spricht, sagt Ibn-al-Ḫaṭîb: "واسهلت بين يديه قراه، ماثلةً بحيث تراه" „Ihre Dörfer liegen in der Fläche umher, so stehend, dass sie dieselbe sehen kann", um damit anzudeuten, dass die Festung auf einer Anhöhe, die dazu gehörigen Dörfer aber in der Ebene liegen. Simonet übersetzt: „Ihre Bewohner sind dem heiligen Lesen des Korâns ergeben." Wie dies in jenen Worten liegen soll, kann ich nicht errathen; nur soviel sehe ich, dass er in قُراه ihre Dörfer, *Freytag's* قرّاء lectioni sacrae deditus gefunden hat.

Diese Bemerkungen zu der Uebersetzung der ersten Seite des Textes werden genügen, dem Leser eine Vorstellung von der ganzen Uebersetzung beizubringen. Seitdem *Hammer-Purgstall* todt ist, sind wir in Mittel- und Nordeuropa an dergleichen Dolmetschungen nicht mehr gewöhnt, und sie würden, wenn sie hier erschienen, mit Recht einer scharfen Rüge verfallen. Es wäre aber unbillig, Herrn Simonet wie unser einen zu behandeln; ein sich selbst überlassener Spanier hat Schwierigkeiten zu überwinden, von denen wir, an guten Unterricht und strenge Methode gewöhnt, kaum eine Ahnung

haben. — Die zweite Hälfte des von Ibn-al-Ḫaṭîb angeführten Verses über Baza, بسطة:

في بلدة عوّدتُ نفسى بها   انّ فى اسمها طه وياسين

ist übersetzt: „die in ihrem Namen die Buchstaben tha und sin hat“, und dazu bemerkt: „Diese Buchstaben haben ohne Zweifel eine besondere Bedeutung, auf welche der Dichter anspielt, die ich aber nicht verstehe.“ Bei uns weiss Jedermann dass طه und يس die Namen der zwanzigsten und sechsunddreissigsten Sure des Korans sind. So würden wir auch wohl alle die Worte im Artikel Ceuta: „بصرة علوم اللسان، وصنعاء الحلل الحسان“ übersetzen: „Sie ist ein Baṣra für die Sprachwissenschaften und ein Ṣan'â für die schönen gewebten Kleider“, nicht aber, wie Simonet, meinen, „بصرة“ sei ein Infinitiv mit der ungefähren Bedeutung „sammeln“ und صنعاء ebenfalls ein Infinitiv von صَنَعَ: „Verfertigung“. Ferner ist die starke Bergfestung al-Karak bei uns so bekannt, dass ich den sehen möchte, der durch die Worte Ibn-al-Ḫaṭîb's über Cartama: الكرك، الذى يؤمن عليه „الدرك“, sich verleiten liesse, im Wörterbuche كرك aufzusuchen, dann, wenn er „كَرَكٌ“ nomen ludi“ fände, zu meinen, dies könne wohl ein Pfänderspiel sein, und demnach zu übersetzen: „Ein Pfand von grossem Werthe.“ Gewiss, auch wir machen Schnitzer, ein jeder zu seiner Zeit; so häufig jedoch, wie in diesem Buche, sind sie in den unsrigen hoffentlich nicht. Aber wie gesagt, man darf Herrn Simonet nicht mit demselben Massstabe messen, wie unsere Gelehrten. Die höchst ungünstigen Umstände, unter denen er arbeitet, in Betracht gezogen, ist es schon viel, dass er wirklich einige Sätze richtig verstanden und wiedergegeben hat, und jedenfalls ist seine Arbeit, mit denen *Casiri's*, *Conde's* und selbst *Gayangos'* verglichen, ein bedeutender Fortschritt. Dazu kommt dass wir ihm dankbar sein müssen für die Herausgabe eines nicht unwichtigen Textes, welcher ohne ihn wohl noch sehr lange unzugänglich geblieben wäre.

Ohne uns daher weiter bei der Uebersetzung aufzuhalten, wenden wir uns jetzt zu dem arabischen Texte.

Die Hs. des Escurials ist alt, denn sie ist im Jahre 1469, also noch kein ganzes Jahrhundert nach des Verfassers Tode, geschrieben. Sie mag auch ziemlich gut sein, denn von den vielen Fehlern der vor uns liegenden Ausgabe scheinen die meisten dem Herausgeber, nicht der Handschrift anzugehören. So sind manchmal Buchstaben verwechselt, die zwar wir, nicht aber die Araber ungefähr auf dieselbe Weise aussprechen. Geben wir einige Beispiele davon! S. ſv heisst es: „Ihr Boden beschämt das Bauen, auch wenn dieses mit Sorgfalt geschieht; daher fallen ihre Mauern ein, wenn man sie aufrichtet, und ihr Graben verschlingt (durch Einsinken des Erdreichs) die untersten Theile derselben“; — hierauf folgt: فهى لذلك خيم دار مقامة,

was bedeuten würde: „darum ist sie der beste Wohnort"; allein man sieht gleich dass der Schriftsteller gerade das Gegentheil hat sagen wollen und dass also nicht خيم, sondern غيم gelesen werden muss: „darum ist sie kein guter Wohnort". S. ٣٩, im Artikel über Ceuta, steht: وتخيم الخواطر بين انجادها واغوارها. Makkari, der diesen Artikel ebenfalls hat, giebt تهيم. Wahrscheinlich hat die Hs. dies auch; beim Abschreiben wird der Herausg. das eine *h* mit dem andern verwechselt und, als er dann keinen Sinn herausbringen konnte, einen Punkt hinzugefügt haben. Auf der nämlichen Seite, Z. 9, steht المنصوب. Makkari hat المنسوب, und dass der Herausg. ebenso gelesen hat, geht aus seiner Uebersetzung hervor. [Umgekehrt steht S. v, Z. 14, المطر السيّب für المطر الصيّب. Fl.] Wieder auf derselben Seite, vorl. Z., steht المرخوم. Makkari hat richtig المرحوم, und ich bin überzeugt dass auch hier der Herausg. die beiden *h* mit einander verwechselt hat; ein Araber thut das nicht.

Wie viele und welche Vocale die Hs. hat, kann ich nicht bestimmen; man wird aber am besten thun, diejenigen, welche in der Ausgabe stehen, hinwegzudenken; denn sie sind grösstentheils unrichtig. Mit den grammatischen Regeln über die Endvocale scheint der Herausg. nicht vertraut zu sein und status constructus von status absolutus nicht unterscheiden zu können. So schreibt er S. ١٠ ودورٌ فى العراء مبثوثة statt دورٌ; S. ٣٩ ثيابٌ اهلها statt ثيابُ اهلها; S. ١٨ ومحلٌ لا يقيم به الّا اربابه statt ومحلُّ; S. ١١ مطلٌ على الاطراف statt مطلّ (es soll nämlich ظ stehen, nicht ط); S. ٢٠ وهى دارٌ حساب statt دارُ; S. ٢٨ وهى بلدٌ اعيان وصدور statt بلدُ u. s. w. Auf أنّ lässt er den Nominativ folgen, wie S. ٦, Z. 1, S. ٣٩, Z. 10 u. 11. Besonders in den Versen sind die Vocale häufig verkehrt, wie denn überhaupt, so viel ich weiss, noch kein Spanier etwas von arabischer Metrik verstanden hat; und so sind denn auch S. v, Z. 11—13 zwei Verse als Prosa gedruckt.

Auch was die Consonanten betrifft, ist der Text, wie er da steht, an manchen Stellen ganz und gar unverständlich. Es ist also die Aufgabe der Kritik, ihn zu berichtigen und das Buch lesbar zu machen. Dies wollen wir jetzt hier versuchen. Unsere Aufgabe ist aber keine leichte, denn Ibn-al-Ḫaṭib ist ein schwerer Schriftsteller. Zu den gewöhnlichen Schwierigkeiten des metaphorischen Styls kommen bei ihm noch zwei andere: erstens dass er viele zu seiner Zeit längst veraltete Wörter gebraucht, deren Sinn er selbst bloss aus den Wörterbüchern und vielleicht nicht immer richtig kannte; zweitens dass er in andern Fällen aus dem Sprachgebrauche seiner Zeitgenossen Wörter oder Bedeutungen hernimmt, welche in unseren Wörterbüchern nicht verzeichnet sind. Ferner ist ein zum Theil durch einen europäischen

Herausgeber verderbter Text noch schwieriger zu verbessern als eine fehlerhafte morgenländische Handschrift. Alles zu emendiren ist mir denn auch nicht gelungen, und ich glaube dies ausdrücklich bemerken zu müssen, damit man nicht glaube, dass ich die Fassung des Textes an einigen Stellen, zu denen ich nichts bemerke, billige. Vielleicht wäre gerade für diese das Einsehen der Hs. nothwendig. Auf meine Bitte hat jedoch mein geehrter Freund, Hr. Prof. *Fleischer*, den Text auch seinerseits studirt und seine Bemerkungen zu den meinigen hinzugefügt, wodurch dann manche Stelle, auf die ich vergebliche Mühe verwendet hatte, berichtigt worden ist. Bei dieser kritischen Musterung will ich auch, soweit es nöthig scheint, diejenigen Stellen besprechen, deren Uebersetzung einige Schwierigkeit macht. Die falschen Vocale lasse ich meistens unberücksichtigt: jeder deutsche Orientalist wird diese auf den ersten Blick verbessern.

S. ٥, Z. 2. Das erste السريه ist السَّرِيَّة Streifcorps, das zweite Femininum von سَرِيّ edelmüthig. Dann muss folgen الخليقة بالحَذَرِ الجَرِيَّة vor dem man sich in Acht nehmen muss, das verwegene. — Z. 9. Statt مخالفة und قررت l. مخالفةٌ und قُرِّرتْ. — Z. 10. ومدرك l. ومُدْرِك. — Z. 4 v. u. اصطبنت l. اصطبنت.

S. ٦, Z. 4 u. 5. الحلب l. الحَلَب. Der Herausg. schreibt وكفى بر und fängt dann eine neue Zeile an mit مانها. Es ist aber ein Wort: وكفى بِرُمَّانِها. Das folgende حِقاق ist Plural von حُقّ oder حُقَّة eine Büchse, Capsel; vgl. über diese bei *Freytag* nur unter حُقّة stehende Bedeutung mein Glossar zu Ibn-Badrûn S. 85. — Z. 10. الى غللها المحكمة البنيان، الماثلة كنجوم السماء للعيان“. Das letzte Wort ist للعيان zu lesen; aber غللها giebt hier keinen Sinn. Da in einer Stelle bei Makkarî, welche ebenfalls über Malaga handelt (II. S. ١٤٧, vorl. Z.), die بروج dieser Stadt erwähnt und diese, gerade wie hier, mit den Sternen verglichen werden, so lese ich قُلَلها; denn قُلّة bedeutet Thurm; s. *Richardson* und *Meninski*. — Z. 4 v. u. Dieser Vers, worin Ibn-al-Ḥaṭîb eine kleine Veränderung angebracht hat, ist von Ḥassân ibn-Ṯâbit und steht bei *Mehren*, d. Rhetorik d. Araber, S. 115.

S. ٧, Z. 3. تحت wird wohl vom Herausgeber verschrieben sein für مَحَطّ. — Z. 8. غثم l. غَثْم. — Z. 9 u. 10. وكيف لا يتعلق الدام، ببلد يكثر به الجدام“ محلة بلواء أهله، والنفوس بمعرة عدواه جاهله“. Hier ist zu lesen الدام (d. h. الدَّأْم st. الدَّامّ), الجذام, آهِلة (d. h. آهلة)

und بِمَعَرَّةٍ. Um aber die Stelle zu verstehen, ist zu bemerken, dass die Aussätzigen in den moslimischen Städten in einem abgesonderten Viertel ausserhalb der Mauern wohnen; s. *Jackson*, Account of Marocco, S. 155. Ibn-al-Ḫaṭîb sagt also: „Wie sollte nicht der Tadel eine Stadt treffen, in welcher die Elephantiasis häufig ist, deren Elendsviertel (d. h. das von den Aussätzigen bewohnte Viertel) stark bevölkert ist, während die übrige Bevölkerung von der Gefahr der Ansteckung keine Notiz nimmt?" — Z. 12. In diesem Verse muss تُمْدَحُ und قَبِى gelesen werden. — Z. 4 v. u. وتحم l. وَنَجْمٌ. — Z. 3 u. 2 v. u. Die Worte وفلاحة مدعى انجابها لا يمين sind auszusprechen وفلاحةٌ مُدَّعِي إنْجابِها لا يَمِين „Und (es giebt dort) einen solchen Ackerbau, dass der nicht lügt welcher behauptet, derselbe erzeuge Treffliches." Statt الشَّجَرِ ist الشُّجَرِ zu lesen.

S. ٨, Z. 5 طالما l. طَالَمَا. Dies ist kein Druckfehler, denn der Herausg. hat طَالِمًا gelesen, ohne zu bedenken dass hier kein Accusativ stehen kann, und übersetzt die Worte طالما فزعت اليه نفوس الملوك الاخاير، بالذخاير، وشقت عليه اكياس المرائر، فى الضرائر „auf diese wunderliche Weise: „Sie war gewöhnt ein mächtiger Aufrührer zu sein, dessen Hülfe die Herzen der vorzüglichsten Könige mit Schätzen anflehten", während der Sinn ist: „Seit langer Zeit haben sich die guten Könige, wenn ihre Seele voll Bangigkeit war, mit ihren Schätzen in dieses feste Schloss geflüchtet, und Viele, die es belagerten, sind in Nöthen vor Angst und Verzweiflung (oder vor Aerger und Ingrimm) umgekommen." Heftige und schmerzliche Gemüthsbewegungen sprengen nach morgenländischer Ansicht die Galle oder das Gallensäckchen; s. *Kosegarten's* Chrestomathie S. 60, Z. 13 u. 14; 1001 Nacht, Bresl. Ausg., I, S. 293, vorl. Z., II, S. 55, Z. 3 u. 4 (vgl. Abbadid. I, S. 391, Z. 10 u. 11), S. 183, Z. 9, S. 230, Z. 2 u. 3, IV, S. 9, Z. 1. — Z. 14 المبنى l. المَغْنَى; vgl. S. ١٢, letzte Z. — Z. 15 احد l. أَخَذَ. — [Z. 18 وقدمت l. وَقَدْ مُتُّ, vgl. S. ١٣, Z. 13. Fl.]

S. ٩, Z. 1 طيره تستنف l. طَيْرَةُ تَشْنُفُ oder تُشَنِّفُ, was den nämlichen Sinn giebt. — Z. 2 شر l. شُرَّ. — Z. 6. Die Worte والقمح بين اهلها مقلوب bedeuten dass قمح Weizen in dieser Stadt umgekehrt ausgesprochen werden muss, nämlich حمق Dummheit; der Weizen ist so selten, dass es eine Dummheit ist, davon zu sprechen [1]. — Z. 11 ثاثر l. ثَائِرٌ. Was

---

1) Wenn der Vf. die vollständige Umkehrung im Sinne gehabt hat, so bedeutet der Satz wohl vielmehr: statt Weizen giebt es in dieser Stadt

folgt, الجداول المرفوعة, ist nicht richtig, denn مرفوع kann nicht mit Bach verbunden werden. Ich lese المدفوعة und übersetze dies schnellfliessend, denn S. ۳۹, Z. 2 v. u. steht الجدول المتدافع (vgl. meine Abbadiden, II, S. 115, Z. 7) und in einem Verse Roṣâfi's (bei 'Abd-al-wâḥid S. ۱۵۷, Z. 3 v. u.): روض يرف وجدول يتدفع. — Z. 3 v. u. تحمله l. يحمله. — Letzte Z. سهورة l. مسهورة in der Bedeutung von مسهرة, wie bekanntlich مفعول häufig für مفعل gebraucht wird.

S. ۱۰, Z. 8 الحور l. الحور. Die Worte عقود اعنابها قد قرطت آذان الميس والحور bedeuten nicht, wie Simonet übersetzt: ihre Weintrauben schmücken die Ohren des Mis (einer Art Reben), was ein sehr misslicher Sinn wäre. ميس ist Plural von أميس, fem. ميساء, abzuleiten von ماس, welches Wort wie مال, خطر und ähnliche den schwankenden Gang der vornehmen Frauen im Orient bezeichnet. So hat Zamaḫšari in Asâs al-balâġa den Ausdruck امرأة ميّاسة, und in der Ḥamâsa, S. ۱۷۸, Z. 2, wird ماس durch تمايل erklärt. ميس und حور sind also beide Epitheta der Mädchen und Ibn-al-Ḫaṭîb sagt: „Ihre mit Halsbändern zu vergleichenden Weintrauben (vgl. S. ۳۹, Z. 1) sind so schön, dass sie den schwankend einhergehenden und schwarzäugigen Mädchen zu Ohrglocken dienen könnten." Die Ohrgehänge der Orientalinnen gleichen oft Weintrauben; so die bei Lane, Modern Egyptians, 3. Ausg., II, S. 404, nr. 5, abgebildeten. Ein Vers Ibn-ar-Rûmi's auf Weintrauben, den Makkari, II, S. ۴۱۱, Z. 13 anführt, hat mit dieser Stelle Ibn-al-Ḫaṭîb's grosse Aehnlichkeit. Der Dichter sagt:

لو انه يبقى على الدهور   قرّط آذان الحسان الحورِ

„Blieben diese Trauben ewig unverändert, so würden sie den schönen schwarzäugigen Mädchen zu Ohrgehängen dienen."

Uebrigens hat sich der Schriftsteller hier einen unreinen Reim, الحور

Dummheit. Da aber die ganze Stelle eine Schilderung der dort herrschenden grossen Hitze enthält, so scheint die partielle Umkehrung (s. *Mehren*, Rhetorik, S. 248 u. d. W. قلب, Ḥariri 1. Ausg., S. ۱۹۸ u. ۱۹۹ im Commentar) d. h. die blosse Metathese oder Buchstabenversetzung gemeint zu seyn, nämlich محق brennende Hitze. Fl.

auf النُوَّر und الغُوَّر, zu Schulden kommen lassen. Der folgende Satz gehört zu denjenigen, über welche ich noch nicht zu entscheiden wage[1]). — Z. 10

---

1) Offenbar hat Ibn-al-Ḫaṭib in dieser Stelle auf jenen Vers Ibn-ar-Rûmi's oder einen ähnlichen angespielt, aber durch seinen paronomastischen إيهام oder تخييل den Scharfsinn meines gelehrten Freundes, wie ich fürchte, irregeführt. Erstens ist ein أُمَيْس für مَائِس, مَيُوس, مَيَّاس noch nachzuweisen; zweitens reimte ein Humanist wie Ibn-al-Ḫaṭib schwerlich الحُوَر auf النُوَّر und الغُوَّر, — denn mag auch „in Spanien و nicht wie û, sondern durchgängig wie ô ausgesprochen worden sein, so dass dort وْ und وّ, wie o und au im Französischen, ungefähr den nämlichen Laut hatten", so folgten doch die arabischen Gelehrten des Abend- wie des Morgenlandes in rhetorischen und poetischen Kunstwerken nicht der in ihrer Heimath und zu ihrer Zeit üblichen Aussprache des gewöhnlichen Lebens, sondern den für das Hocharabische aller Länder und Jahrhunderte gleichmässig geltenden Regeln der Schule; — drittens ist ein hypothetischer Satz mit indirecter Verneinung, wie bei Ibn-ar-Rûmi, etwas Anderes als eine durch قد verstärkte direct bejahende Aussage, wie bei Ibn-al-Ḫaṭib. Hier liegt eine wirkliche Thatsache vor: „Die Perlenschnüre ihrer Weintrauben haben die Ohren der Zürgelbäume und Silberpappeln mit Gehängen verziert" d. h. die sich um diese Bäume wie Perlenschnüre schlingenden fruchtbeladenen Weinreben schmücken deren äussere Zweige mit ihren Trauben wie mit Ohrglocken. Man liess und lässt in südlichen Ländern den Weinstock unter Bäumen emporwachsen und diese mit seinen Reben umschlingen; bekannt sind die „ulmi maritae", die „arbores maritae", die „ulmi vitibus maritatae" der Römer, und dass es mit dieser „Vermählung" im heutigen Italien noch ebenso gehalten wird, weiss jeder der auch nur bis in die Lombardei gekommen ist. Den Zürgel- oder ehemals Lotusbaum, المَيْس (nicht „الميس"), daher im Spanischen almez oder almezo, franz. alizier (s. *Bocthor* u. d. W.), Celtis australis L., hat Prof. *Willkomm* in Andalusien noch jetzt mit diesem Schmuck behängt gesehen. (Der türk. Ḳâmûs u. d. W. الميس bestimmt das allgemeine اسم شجر عظيم Fîrûzâbâdi's, „Nomen arboris magnae" b. *Freytag*, näher dahin, dass dieser Baum derjenige sei, welcher auf altgriechisch Lotos يونانيده لوطوس, auf türkisch wilder Pfefferbaum تركيده يبان بيبرى اغاجى heisse.) الحُوَر aber, falsch bei *Freytag* (und daraus bei Maḳḳari, I, S. ٣٩٠, Z. 7) حَوَّر, die Weiss- oder Silberpappel, vom syrischen ܚܘܪܐ (s. *Seetzen's* Reisen, IV, S. 84, Z. 3 u. 4, *Wetzstein* in dieser Ztschr. XI, S. 478, Anm. 5), dient dem Weinstock auch in der Umgegend von Damaskus zur Stütze und Leiter (s. *Wetzstein* ebendas. S. 477, Z. 16—23). So ist auch S. ٣٩, Z. 1, das اللثات der Hdschr. in den Worten واعناب زانت اللثات [منها] عقود nicht mit Simonet in اللبّات zu verwandeln, sondern nur etwas genauer

وتَراحُم l. وتراحم. — Z. 4 v. u. وسباتك l. وسنابك; vgl. S. ١٨, Z. 10. — Das ضلال der Hs., Plur. v. ظَلّ, ist gut und nicht in ظلال zu verwandeln, wie der Herausg. vorschlägt. — Z. 3 v. u. ومحاسن متعدِّده كقراها l. متعدِّدةٌ كقُراها „Schönheiten welche ebenso zahlreich sind als ihre Dörfer."

S. ١١, Z. 4 برجة l. بَرجةٌ, wie das Metrum fordert. — Z. 12. Statt ينبت ist, wie die folgenden Genitive zeigen, مَنْبِتُ zu lesen, und der Satz الّا انّها السرايا العدو البحرى بحم العوالى muss so verbessert werden: الّا انّها لسرايا العدوّ البحريّ مَجَرُّ العوالى. Der Ausdruck مَجَرُّ العوالى, der Ort wo die Speere nachgeschleift werden, ist nicht ungewöhnlich und steht z. B. bei Mutanabbi ed. *Dieterici*, S. ٥٩٠, vs. 1, Ibn-Ḫâḳân in meinen Abbadiden, I, S. 172, Z. 3 v. u. und Maḳḳarî, I, S. ٣٠٠, Z. 4 v. u., wo مَجَرّ zu lesen ist. — Letzte Zeile. اصيلة ist richtig und nicht in اصليلا zu verwandeln, wie der Herausg. vorschlägt. Vgl. in Maḳḳarî's Artikel über Mienêsa: ✝) مكناسة مدينة اصيلة، وشُعَبٌ للمَحاسِن وفصيلة"

S. ١٢, Z. 1 عُنْصر محاسة giebt keinen Sinn; es ist عُنْصر جبابة zu lesen, wie S. ١٨, Z. 3 richtig steht. Statt des hier sinnlosen المسطول ist المطول zu lesen; dieses ist synonym mit المعَلّل (denn so muss dieses Wort ausgesprochen werden). [Z. 10 اليوم l. النوم. Z. 11 قضا l. قَطًا. Z. 12 فتح l. فُتِحَ. Fl.]

S. ١٣ [Z. 3. والقصف l. والقَصْف in der allgemeinen neueren Bedeutung Kurzweil, angenehmer Zeitvertreib, Tändelei; vgl. S. ٢٠,

---

اللثات zu schreiben, von لَثاة=لَثَة „arboris species", nach der Abstammung von لَثِيَ jedenfalls ein Baum der eine Art Harz oder Gummi erzeugt. Zur Verbindung der صفة mit dem موصوف ist das oben eingesetzte منها unentbehrlich. — Der folgende, ganz unverdächtige Satz وعقائل ادواحها مبتسمة عن ثغور النَّوْر bedeutet: „und die Edelfrauen ihrer Prachtbäume lächeln mit Enthüllung des innern Mundes der Blüthen" d. h. jene Bäume enthüllen durch Entfaltung ihrer Blüthen deren Inneres, wie edle Frauen durch Oeffnung der Lippen beim Lächeln ihre Perlenzähne und deren Umgebung. Fl.

Z. 11, wo قَصْف dem جِدّ entgegengesetzt ist, wie sonst هَزْل. Z. 10 u. 11 وعَضْمٍ زِنْت .l وعَضْمٍ وزِنْت. Z. 12. اى .l انّى ; ابو الطَّيِّب ist Mutanabbi. Fl.] — Z. 12. الّا أنّها محيلة الغيوث. Hier ist zu lesen مُخَيِّلَة oder مَخِيلَة (vgl. auf dieser Seite Z. 5) in uneigentlicher Annexion mit الغيوث, was auch von den drei folgenden Redegliedern gilt: „sie ist ein Ort wo die Regengüsse bloss Miene machen zu kommen" (aber nicht wirklich kommen). — Z. 13 متحرّبة .l متحزّبة.

S. ١۴, Z. 1 فليس رزقه بالحصور ولا بالمعدود. Das ist so zu verbessern: فليس رزقه بالمحصور ولا بالمعدود. Das Wort محصور ist bekanntlich gleichbedeutend mit معدود. — Z. 5. ونخل .l ونُخْل. — Z. 6 الدائع .l الذائع. — Z. 12. وظهر عَيْنُ الخير فيه واكثره .l وأثَرُه, der gewöhnliche Gegensatz zwischen عَيْن und أَثَر.

S. ١٥, Z. 3 فى الندرة .l فى النَّدْرة selten (ebenso 'Abd-al-latîf, kl. Ausg. S. 8, Z. 14, und S. 122, Z. 3 v. u.), wie später und heutzutage (s. *Bocthor* u. d. W. Rarement) فى النادر. — Z. 6 علل الجلافة، يداوى بالسلافة „ويودّرون علل التخلّف على لذّة الخلافة". Eine dritte Form von داوى ist nicht in Gebrauch und das vorhergehende Collectiv أَخَلّ fordert einen Plural, wie denn auch der Plural يودّرون folgt. Man lese يُداوون. Ein Wort مجلافة existirt nicht [1]). Das zweite علل ist عَلَل, Infinitiv von عَلّ.

---

1) Ich halte das von Hrn. Prof. *Dozy* statt jenes Unwortes vermuthete, nachher aber wieder aufgegebene الجَلافة für richtig. Das „injustus" bei *Freytag* unter جَلَف, جِلْف und جَلِيف ist falsche Uebersetzung des جاف der Originalwörterbücher, welches hier rauh, roh, grob, ungeschlacht bedeutet, türk. ياقشقشز تصلق ناتراش. Meine Erklärung dieser Stelle, an deren Richtigkeit Prof. *Dozy* jedoch noch zweifelt, ist demnach: „sie heilen mit Traubenausbruch die innern Schäden der Rauhigkeit" d. h. sie befreien sich durch den Genuss des feinsten Weines von dem rauhen, ungeschlachten Wesen ihrer Stammväter, der Beduinen, اجلاف العرب (Makkari, I, S. ۲۳۱, Z. 10). Fl.

Ueber تخلّف vgl. mein Glossar zu Ibn-Badrûn, S. 89. Statt لذّة ist لذّة zu lesen. Der Schriftsteller sagt: „Sie ziehen das zum unordentlichen Leben gehörende Zechen den Freuden des Chalifats (wir würden sagen: des Thrones) vor." — Z. 7 u. 8. فللمجون به يسوق، وللفسوق الف فسوق l. فللمجون به يسوق، وللفسوق ألف سوق „daher steht das lustige Leben dort hoch in Flor und die Lüderlichkeit hat tausend Märkte". Vgl. Makkari, II, S. ٥١٧, Z. 6 u. 7: فنفقت به للمحامد سوق، وبسقت ثمرات احسانه اى بسوق، . Das zweite Parallelglied der Textstelle bildet eine Paronomasie von der Art جناس التركيب, s. *Mehren*, Rhetorik, S. 155. — Z. 9 تَبيّن vielmehر تُبين. In dem Satze وعلى وجود نسوانهم طلاقة lese man وجوه; vgl. طليق الوجه bei *Freytag* und طلاقة وجه *Weyers* Spec. S. 37, Z. 1, Karṭâs ed. *Tornberg* S. ٥, Z. 16. — Z. 12 „ووعدها يتكلّم بملء فيه، وحلبها يشقى بالسفيه". Hier ist zu lesen ووَغْدها; das folgende وحلبها kann nichts anders sein als وحُلَبها die verständigen Leute (الفُهَماء im Kâmûs), wie denn auch der Gegensatz zu السفيه zeigt; und da حُلَب ein Collectiv ist, so muss man تَشْقَى lesen. Der Sinn ist: „Das gemeine Volk spricht da mit vollem Munde (d. h. aus hohem Tone) und die verständigen Leute haben ihre Noth mit den Unverständigen." — [Ebendas. u. Z. 13. In den Worten ومحيّاها تكمن حيّة الحور فيه l. وتحيّاها und الخور: „und in ihrem Leben liegt die Schlange des Verderbens im Hinterhalte." Fl.]

S. ١٦, Z. 1 وحشر l. وَخَشِىَ. — Z. 2 لمعدّة l. لمعرّة. — Z. 7 ولاخلها بالصيادة اختنام. Ein Wort صيادة existirt nicht; ich lese بالعبادة. — Z. 10 لسود l. لسوء. — [Z. 12 متخذّل l. متهدّل, wie der Reim auf متبذّل verlangt. تخذّل und تهدّل werden als Synonyme auch anderswo verwechselt, z. B. Lex. geogr. II, S. ٣٧٨, Z. 6, mit Anm. 4 (متهدّلة l. متخذّلة). Vgl. Makkari, II, S. ٤٠٩, Z. 17. Fl.] — Z. 3 v. u. تختص l. يختصّ; vgl. Sur. 2, V. 99.

S. ١٧, Z. 1 ولدانها l. وولدانها; vgl. Sur. 56, V. 17 u. 22. — Z. 10 خيم l. غيم; s. ob. S. 584. — Z. 13 دليل l. وعريرها لتوقّع المكروه دليل, ذليل

wie gewöhnlich dem عـزيـز entgegengesetzt. — [Z. 3 v. u. والسعى l. والسقى. Fl.] — Z. 2 v. u. فصحيها l. فُحْصَيها, wie Z. 1, d. h. ناحيتها; s. Lex. geogr. II, S. ۱۳, Z. 3.

S. ۱۸, Z. 2 وكبوس اهلها مستسلمة لما الله يصنع. Statt كبوس (ein Wort das die Sprache gar nicht hat) wird in der Hs. wohl ganz einfach نُفُوس stehen. — Z. 4 وعاوعا l. وعواوعا; vgl. S. ۱۵, Z. 3 v. u. — Z. 6 الّا انّها ضيّقة الاحواز والجهات، كثيرة المقابر والقبوات“. Ein Wort قبوة existirt nicht; der Herausg. übersetzt: „wo viele Gräber [sollte heissen: Grabstätten] und Höhlen sind.“ Die beiden letzten Wörter sind gewiss unrichtig, denn warum bei Andarax mehr Grabstätten sein sollten als irgend anderswo, ist nicht abzusehen. Liest man nun المغاير Höhlen statt المقابر, so möchte das folgende Wort wohl, wie Prof. *Fleischer* vermuthet, والهفوات sein, also Höhlen und Erdschlünde, wenn anders *Reiske's* هـفـوة [l. هفوة] fovea, bei *Freytag*, richtig ist. Und dass es dies ist, scheint mir ganz unzweifelhaft. Ich glaube ein anderes Beispiel davon gefunden zu haben, und zwar bei unserem Schriftsteller selbst. Er sagt nämlich in seiner Autobiographie, die ich im zweiten Bande meiner Abbadiden herausgegeben habe, wo er von seiner Befreiung aus dem Gefängnisse spricht (Abbad. II, S. 161): خسْبَ ما قلتُ عند إقالة العثرة والخلاص من الهبوة. So hat sowohl die Berliner Hs. als auch die Pariser, die einzige welche mir bei der Herausgabe zu Gebote stand; allein الهبوة passt hier durchaus nicht. Nun hat aber Makkari, der im zweiten (nicht herausgegebenen) Theile seines Buches diese Autobiographie in einem viel correcteren Texte giebt, an dieser Stelle الهفوة, wodurch der Sinn ganz richtig wird. Denn dass Ibn-al-Hatib seinen Kerker eine Grube nennt, ist vollkommen in der Ordnung; ebenso bedeutet جُبّ, eigentl. Cisterne, auch Gefängniss, wie das davon abgeleitete spanische algibe noch jetzt (s. *Engelmann*, Glossaire des mots espagnols dérivés de l'arabe, S. 39)[1]. — الفرج l. الفرج, d. h. الفَرْج.

---

[1]) Hinsichtlich des المغاير bin ich durch Vergleichung der Stelle S. ۱۱, Z. 13, قطريفها قُوَى ومَشاهد wieder zweifelhaft geworden. المقابر entspricht, so scheint es, dem مشاهد, الهفوات dem قُوَى, Plur. von قوة: jenes sind die Grabstätten der im Kampfe gegen die Christen gefallenen Moslemen, dieses die Gruben in welche man die getödteten Christen hinabstürzte oder in denen man sie verscharrte. So würden beide Stellen per metalepsin besagen dass die betreffenden Stadtgebiete der Schauplatz häufiger mörderischer Kämpfe zwischen Arabern und Spaniern waren. Fl.

Z. 8 غيم l. غَيْمٌ. — Z. 10. Vor معدن ist قال ausgefallen. — [Z. 4 v. u. وحكانكه l. وحانكه. Fl.] — Z. 3 v. u. Das Wort, das der Herausg. nicht gut lesen konnte und wofür er das sinnlose تصاوعا gesetzt hat, ist تصاوعا. Die Worte "جباية سَهْلَ تصاوعاء وجَمّتْ بيضاوعا" bedeuten nämlich: „eine Steuer die leicht zu entrichten und deren Silber viel ist" (d. h. die viel einträgt). — Z. 2 v. u. الّا انّه وطنٌ عدم ادامه، ونبتٌ ظهم "اعتداله". Das Verbum عدم mit seinen Derivaten wird von Gebäuden gebraucht und kann unmöglich mit Pflanzen verbunden werden, man lese also ونبيت statt ونبتٌ. Die bei *Freytag* fehlende achte Form von عدم steht auch bei Makkari II. S. ٦١, Z. 5 v. u., S. ٦١٠, Z. 7, wiewohl in einem andern Sinne.

S. ١٩, Z. 6 "والسقى الذى يسلُّ الخَلّه، ويضاعف الغلّه". Statt des sinnlosen يسلُّ ist يسدُّ zu lesen, welches Verbum gewöhnlich mit خَلّة verbunden wird, wie man auch bei *Freytag* sehen kann. — [Z. 12 ومغرور l. ومعرور. Fl.] — Z. 13 وفتنة يعدّ بها واعد l. يَعِدُ von وعد, dessen Participium folgt. — Z. 3 v. u. وزمهرير l. وزمهرير. — Z. 2 v. u. In dem Satze وعلى ذلك فذرتها امهج للحالب muss das فذرتها der Hs. nicht mit dem Herausg. in das sinnlose فرّرتها, sondern in فذرتها verwandelt werden. — Letzte Zeile والحكم الغالب l. للغالب (Beiwort Gottes).

S. ٢٠, Z. 1. Dieser Artikel fängt so an: "قلتُ فنيانة قال مدينة وللخير خدينة". Der Herausgeber hat مدينة als Stadt aufgefasst, denn in seiner Uebersetzung hat er: „Ibn-al-Ḥaṭib sagt dass Fiñana eine Medina war, d. h. eine Ortschaft von einiger Bedeutung." Ich würde diese Uebersetzung, wie die so vieler andern Stellen, gar nicht berühren (denn aus dem Folgenden: „und eine Freundin des Guten", nicht aber „eine gute Freundin", wie Simonet hat, sieht man leicht dass sie verfehlt ist), wenn مدينة hier nicht einen Sinn hätte, der in den Wörterbüchern fehlt. Man muss nämlich مُدِينَة aussprechen, und die vierte Form von دان bedeutet (von دِينٌ abgeleitet) religiös sein. So Makkari II. S. ١٣٧, Z. 8, wo von einem Einsiedler die Rede ist: ولم أرَ عنده ما يعتاد من هؤلاء المُدِينين من الانجماع والانكماش. — Z. 11 مظلٌّ l. مُظِلٌّ. —

Z. 12 واعراف l. والاعراف. Z. 2 v. u. مجاج l. مُجَاجٌ; vgl. S. ١٩, Z. 9.

S. ٢١, Z. 1. Die Hs. hat hier nach Simonets Angabe: ربع من والده تعبان. تبعيان مبين، ان مدغ (sic) تلول شطه تلّها للاجبين" Er liest und سدح; es ist aber zu lesen بِثُعْبَان (denn auf das Passiv رِبِعَ muss ب folgen) und لَـدَغَ, was gerade vom ثعبان gesagt wird. — [Z. 3 تاثم (die Hs. تاثم) l. تَأْتِي. Ebend. ذر l. ذَرّ. Fl.] Z. 4 مخضرة l. مُخْضَرَّةٌ mit dem Abtheilungszeichen dahinter. Z. 12 فتعودت l. فتعقّدت; vgl. S. ١., Z. 3 v. u. — Letzte Z. لعراس l. لعرائس.

S. ٢٢, Z. 1 وقعد سلطان الربيع لعرض الغصّات l. الغُصَات. Diese Worte bedeuten: „Da sitzt der Sultan des Frühlings um Heerschau zu halten über die Rebellen", nicht aber „um die Sorgen der Seele zu vertreiben", wie Simonet übersetzt. Der Sultan des Frühlings ist nämlich die Rose und die Rebellen sind die andern Blumen, wie deutlich aus diesen Versen in Tausend und Einer Nacht, ed. *Macnaghten*, IV, S. ٢٥٩ hervorgeht:

لِلْوَرْدِ عندى مَحَلٌّ لانّــه لا يُـمَــلُّ
كُلُّ الرياحين جُنْدٌ وهـو الامير الاجلُّ
إِنْ غاب عزّوا وتاهـوا حتّى اذا جاء ذلّوا

Und S. ٢٥٧:

قلتُ للورد ما لِشَوْكِكَ يُؤْذِى كُـلُّ مَنْ مَسّه سريعُ الجراحِ
قـال لى مَعْشَرُ الرياحين جُنْدِى انا سلطانُها وشَوْكى سلاحى

Z. 2 واستبحر l. واستَبْحَرَ, in der bei *Freytag* fehlenden denominativen Bedeutung zu einem Meere werden, ganz unter Wasser gesetzt, überfluthet werden; hier natürlich bildlich, entsprechend dem vorhergehenden تموّجت; im eigentlichen Sinne häufig von Aegypten, wenn es vom Nil überschwemmt wird, s. Abulmaḥâsin, I, S. ٥., Z. 7 (vgl. Annot. Suppl. S. 8 zu d. St.), S. ٥٧, vorl. u. l. Z. (mit unrichtigem Passiv-Vocal), S. ٧٤٢, Z. 8 (vgl. Annot. Suppl. S. 78 zu d. St.). Hierdurch wird auch das مستبحر vom Guadalquivir bei Sevilla, Abbad. II, S. 250, Z. 5 v. u., gesichert und erklärt. — Z. 4 und 5 دخائق l. دقائق, und statt أراح und راح l. أراح und راح; diese beiden letzten Fehler mögen wohl ein Versehen des Herausg. sein, denn er hat die Stelle richtig übersetzt. — Z. 7 تقذف l. تَقْذِفُ (wovon فيوض بحورها das Subject ist). — Z. 8 وتنامى اذكار

وتناغي أذكار المؤذن فاسحارها نغمات الورق . Dieses ist so zu lesen: وتُناغِي أَذْكارَ المُؤَذِّنِ بِأَسْحارِها نغماتِ الوُرْقِ . Dreimal kann aus dieser Stelle das Wörterbuch vervollständigt werden. Es fehlt nämlich darin die Bedeutung von نغى III wetteifern mit (c. accus.), worüber ich schon gesprochen habe Abbad. I, S. 228, Anm. 16, S. 355, Anm. 167; zu den da angeführten Stellen füge man noch Ibn-Ḥaiyân in meinen Notices sur quelques man. arabes S. 180, Z. 2 v. u. und in der Oxforder Hs. des Moḳtabis fol. 50 r., Makkari, I, S. ١٢٣, Z. 15, und S. ٣٥٥, Z. 1. Dann fehlt bei Freytag أَذْكار als Plur. v. ذِكْر Gebetsruf, und endlich أَسْحار als Plur. von سَحَر, welches auch bei 'Abd-al-wâhid, S. ٩٨, Z. 9, vorkommt, wo es aber auch Morgengebete bedeuten kann. Dass übrigens die afrikanische Hs. باسحارها hat und dass der Herausg. unrichtig فاسحارها gelesen hat, scheint mir ziemlich gewiss. — Z. 12 للوى l. للوَىٰ. — Z. 3 und 2 v. u. Diese Verse (Metrum الرمل) lese ich so:

وَلْجَرَ الشَّهْدُ من حَبْـــلِ تَدَيْها رَسَنَا
قد أَجْنَتْ سَكَرًا جَمًّـــا ورِزْقًا حَسَنَا

Vgl. Sur. 16, V. 69. Im letzten Verse dieser Seite scheint mir السعيد, auch weil der Fuss فاعلات in diesem Metrum selten vorkommt, nicht richtig. Der Vers gehört aber zu den Stellen, deren besonders auf dieser Seite viele sind, welche ich noch nicht emendiren kann.

S. ١٣, Z. 1 اطرفها l. أَطْرافها ; وضرف l. وطَرْفٌ . — Z. 2 وانهمالها l. واضمالها . — Z. 7 ونوارا . Das Metrum und der Sinn fordern ونُوَّرًا . — Z. 8 und 9. Der Vers:

وان لجمال المطلق استشهدته الغيث ما انتحل الخيال وزورا

ist sinnlos. Auf اذا (denn so ist zu lesen statt ان) muss natürlich im zweiten Hemistich ein Verbum folgen. Man lese also أَلْغَيْتَ statt الغيث, und spreche den Vers so aus:

واذا الجمالَ المُطْلَقَ اسْتَشْهِدْتَهُ أَلْغَيْتَ ما انْتَحَلَ الخيالُ وزَوَّرَا

„Wenn du zum Augenzeugen der absoluten Schönheit (Granada's) gemacht wirst, so verwirfst du das was die Phantasie sich fälschlich angeeignet und herausgeputzt hat", d. h. die ursprünglich aus der Wirklichkeit entlehnten, aber von der Phantasie verkünstelten Schönheitsideale. — Die Worte

عدوّها بعاطى كوس الحرب بها كوقات machten mir Schwierigkeit; aber Hr. Prof. *Fleischer* meint, es sei بهاك وقات oder بهاكوقات in einem Worte zu lesen, zusammengezogen aus هاك da hast du! und هات gieb her! Er vergleicht das persische كيرودار, eig. Fass-und-Halt!

S. ٣٤, Z. 4 ولله درّ في العتاهيّة l. إلى العتاهيّة; ich würde dies für einen Druckfehler halten, wenn der Herausg. in der Uebersetzung diesen bekannten Dichter nicht al-Atâhija statt Abu 'l-Atâhija nennte. — [Z. 4 v. u. الخلق l. للخلق; vgl. Sur. 17, V. 79. Fl.] — Z. 3 v. u. الكدر l. الكدر.

[S. ٣٥, Z. 9 وغذا l. وغذاء. — Z. 10 ومصرح l. ومصّدح. Fl.]

S. ٣٦, Z. 1. Statt des sinnlosen وصيد وقود glaube ich dass وصيد ووقود zu lesen ist, nämlich وقود Brennholz, wie S. ٣٩, Z. 5. — Z. 5 خرج l. خرّج. — Z. 6 قدره l. قدرة. — Z. 10 ذوى l. ذوو. — Z. 11 [طعام l. طغام. Fl.] بعول l. يعول. — Z. 12 مغل l. مقل. [L. Z. يتحلى l. يتحلّى. Fl.]

S. ٣٧ [Z. 5 u. 6 وشدّه فرجها l. وشدّة فرجها. Fl.] Z. 11 وحوز نبق l. وخورنق; s. Abulf. anteislam. S. 122, Z. 2 v. u. — Z. 4 u. 3 v. u. „حداثة بنيانها، قصت بغلة اعيانها" l. بقلّة und حداثة.

S. ٣٨, Z. 3 ايديهم بالتحجل مغلولة l. بالبخل. — Z. 11. Der Herausg. hat diese Stelle sonderbar verderbt. Er giebt: „تلبس نساؤها الموق، على الاملد المرموق، ويتفرر عن لحد العشوق، وينعشق قلب العشوق، بالطيب المنشوق", sagt aber, die Hs. habe يسفرر; wahrscheinlich hat sie يسفرن, was ganz richtig ist, und so auch nachher وينعشن. Statt قلب spreche man also قلب, und بالطيب statt بالطيب. — [Z. 4 v. u. واغلى l. واغلى „und er (der Feind) hat ihr Fliegendes und ihr Gehendes vertheuert" d. h. durch seine verheerenden Einfälle den Preis des Geflügels und des Schlachtviehes in dieser Stadt in die Höhe getrieben. Fl.] — Z. 3 v. u. Nicht تلك عروس المجلى, wie hier steht, sondern المجلى, wie S. ٥, Z. 7 v. u., n. loci et temp. von جلوة العروس:

der Thronsitz der entschleierten geschmückten Braut. — Letzte Zeile. Statt حسناتها ist mit Makkari حسابها zu lesen.

S. ۲۹, Z. 1 واذا l. واذ. — Z. 2 شوارها, dafür hat Makkari انوارها. — Z. 3 وتجيم l. وتهيم, s. oben S. 584. — Z. 6 والرجوه, wie man aus der Uebersetzung sieht, ein Druckfehler statt والوجوه (Makk. unrichtig والوجه). Das Wort النتحنى muss النّحنى ausgesprochen werden, als Collectiv von تحفة, wie Makkari, I, S. ۴۰۸, Z. 17. — Z. 7 دار الناسية والحامية„ المحرمة للحرب الناشيه". Makkari hat dies so: دار الناشية الناشيه„ والحامية المحرمة للحرب الناشيه". Das الناسية bei Simonet kann unmöglich richtig sein; aber auch bei Makkari ist der Text fehlerhaft. Das letzte الناشيه ist ohne Zweifel الناشئة, denn نشأت الحرب oder نشأت الفتنة kommt oft vor; auch das zweite lässt sich als ناشئة jung erklären, nicht aber das erste. Dafür lese ich الناشبة sowohl bei Simonet als bei Makkari, nämlich die Bogenschützen; vgl. Ibn-al-Hatib in der Ihâta (Gayangos' Hs. fol. 160 v.): الرماة الناشبة الدارعة. — Z. 8 المحدور l. المحذور mit Makkari. — Z. 9 المنصوب l. المنسوب; s. ob. S. 584. — Z. 10 اقالم l. الاقاليم mit Makk. Statt الانصراف hat derselbe besser الانحراف. — Z. 12 وثمرة امتثال قوله عليه السلام ان الله يأمر بالعدل والاحسان. Das hier stehende عليه السلام vor einer Koranstelle wäre eine Blasphemie, denn der Koran ist ja Gottes, nicht des Propheten Wort. Makkari hat diese anstössigen Worte natürlich nicht, und der fromme Ibn-al-Hatib hat sie gewiss nicht geschrieben; ich möchte selbst bezweifeln dass ein derartiges Versehen von einem moslimischen Abschreiber herrühren könne, und bin geneigt es auf Rechnung des Herausg. zu setzen. Hat dennoch die Hs. diese Worte, so hätten sie gestrichen werden sollen. — Z. 3 v. u. Statt الزمان hat Makk. الازمان, und statt الاماكن giebt er المساكن: letzteres scheint mir besser. — Z. 2 v. u. المرقوم l. المرحوم; s. oben S. 584.

S. ۳۰, Z. 3 رفيقة l. رقيقة mit Makk. — Z. 8 الحديث l. الجديب mit Makk.

Wir gehen jetzt zum andern Theile des Buches, der geographischen Abhandlung, über. Als Spanier hatte hier der Verf. einen grossen Vortheil: es war für ihn leichter als für einen Fremden, die alten arabischen geographischen Namen zu erklären, welche oft nur noch an irgend einem Bauerhofe haften. Freilich hat ihn auch in diesem Theile seine mangelhafte Kenntniss

der Sprache zu manchem Irrthume verleitet. So war ich sehr verwundert gleich im ersten Artikel zu lesen, dass der berühmte arabische Häuptling des neunten Jahrhunderts, Sauwâr, die Alhambra gebaut habe. Ich wusste wohl dass er diese Feste, als sie in dem Bürgerkriege beinahe verwüstet worden war, wieder aufbauen liess [1]), nicht aber dass er sie zum ersten Male gebaut hätte; im Gegentheil, die Alhambra ist ganz gewiss viel älter [2]). Wie ist aber auch Simonet zu dieser Meinung gekommen? Er beruft sich auf einen Vers in meinen Notices sur quelques man. arabes, S. 81:

سما لبنى الحمراء اذ حان حينهم   بجمع كمثل الطود ارعن رافل

„Er (Sauwâr) erhob sich gegen die Söhne der Fremden, als ihre Zeit gekommen war, mit einer berggähnlichen, grossen und stolzen Schaar.“ Dies ist nun nach Simonet ein unbestreibares Zeugniss (testimonio incontrovertible) dafür, dass Sauwâr die Alhambra gebaut habe. Er hat nämlich bloss auf die drei ersten Worte geachtet: سما لبنى الحمراء, und übersetzt diese: „Er richtete das Gebäude der Alhambra auf.“ Statt an بَنُو Söhne, hat er, unbekümmert um das Metrum, an بُنًى, von بَنَى bauen, gedacht; wie er sich dann aber das Folgende zurechtgelegt hat, darüber wage ich keine Vermuthung. Beiläufig sei bemerkt, dass in den Gedichten aus diesem Zeitalter der Ausdruck بنو الحمراء oder الحمراء (siehe meine Notices S. 258, letzte Zeile) immer die Spanier bezeichnet. Im Allgemeinen wird الاحمر oder الحمراء für die Fremden, die Nicht-Araber gebraucht und ist gleichbedeutend mit العجم. So heisst es bei Zamaḫšari, sowohl im Mofaṣṣal ed. Broch, S. ٢, als im Asâs al-balâġa (unter حمر), Moḥammed sei المبعوث الى الاسود والاحمر. In letzterem Buche findet man auch: لَيْسَ فى الحمراء مثله اى فى العجم, und Mubarrad hat im Kâmil (Hs. S. 309): ويسمّون الموالى وسائر العجم الحمراء. Man sieht also dass im angeführten Verse von der Alhambra gar nicht die Rede ist.

Auch persönlich könnte ich mich über den Verf. beklagen. Er sagt zwar in der Vorrede dass er meine geographische Abhandlung im ersten Theile der zweiten Ausgabe meiner Recherches benutzt hat, erlaubt sich dann aber sie im Buche selbst, ohne weitere Nennung, so zu plündern, dass, wer mein Buch nicht vergleicht, vieles von mir Gefundene für ein Ergebniss der Forschungen Herrn Simonets halten muss. Dies geht so weit, dass er Stellen aus Büchern die er wohl nie gesehen hat in einer Weise anführt, als ob nicht ich, sondern er selbst sie entdeckt hätte. Bei uns würde man ein solches Verfahren mit einem harten Namen belegen, aber für

---

1) Darüber ausführlich in meiner Histoire des Musulmans d'Espagne, II, S. 218 fgg.

2) Siehe ebendaselbst, II, S. 212, 219.

einen Spanier sind auch in diesem Falle mildernde Umstände vorhanden. Er hat über das schriftstellerische Suum cuique nicht unsere strengen Begriffe, und man muss schon zufrieden sein, wenn er nicht das ganze Buch eines Ausländers — wie das denn wohl vorkommt — für das seinige ausgiebt.

Einige Bemerkungen über den ersten Artikel, — denn darauf müssen wir uns beschränken, — mögen hier noch ihren Platz finden.

Ich hatte in meiner Abhandlung die Meinung vertheidigt, das alte Eliberis oder Ilbira, bis zum Anfange des elften Jahrhunderts die Hauptstadt der Provinz, sei nicht identisch mit Granada. Diese Meinung war durchaus nicht neu, und wenn ich in dieser Sache einiges Verdienst habe, so ist es nur dieses, dass ich eine alte Meinung gegen die Zweifel späterer Gelehrten vertheidigt und, wie ich glaube, auf stärkere Beweise als die bis dahin vorgebrachten gestützt habe. Der Verf. hingegen behauptet, Granada sei eine Vorstadt von Eliberis gewesen und Eliberis habe da gestanden, wo jetzt derjenige Theil Granadas steht, welcher el Albaizin heisst. Ob seine Beweisführung irgend Jemand überzeugen wird, scheint mir sehr fraglich; ja ich gehe noch weiter und bezweifle, dass sie den Vf. selbst überzeugt hat; denn er schliesst mit den Worten: „Meine wohlwollenden Leser mögen es entschuldigen, dass ich sie so lange mit dieser interessanten aber endlosen (interminable) Frage beschäftigt habe, welche ich keineswegs gelöst zu haben behaupten darf, so viele Gründe auch dafür und dagegen angeführt worden sind; vielmehr sage ich mit Sallustius: Nos rem in medio relinquimus.“ Aber wozu dann eine viele Seiten füllende Erörterung? Oder ist der letzte Satz bloss, so zu sagen, eine Bescheidenheitsfloskel? Ich möchte es fast vermuthen; denn die ganze Beweisführung ist doch eigentlich darauf berechnet, mich zu widerlegen. Und auf welchen Gründen ruht diese versuchte Widerlegung? Nur auf einem: dass in Granada und hauptsächlich in Albaizin zehn lateinische Inschriften gefunden worden sind, worauf der Name Eliberis steht. Dies ist freilich Allen bekannt, die sich mit dieser Frage beschäftigt haben; aber schon im sechzehnten Jahrhunderte hütete man sich daraus auf die Identität von Granada und Eliberis zu schliessen, sondern man nahm an, diese Steine seien von Eliberis nach Granada verschleppt worden (siehe z. B. *Navagero* bei Simonet S. 183, Anm. 1). Ganz natürlich; denn da die Bevölkerung von Eliberis im Anfange des elften Jahrh. nach Granada übersiedelte, so benutzte sie die alten Baumaterialien zu neuen Häusern. Dies thaten die Araber immer wenn sie eine neue Stadt bauten; daher kann man denn auch in Spanien aus gefundenen Inschriften selten einen Schluss ziehen. Was sagt nun der Verf. um diese Jahrhunderte alte Ansicht zu widerlegen? Bloss Folgendes: „Diese Denkmale scheinen (parecen) keineswegs von irgend einem andern Orte gekommen zu sein.“ Warum wäre das nicht möglich? Der Verf. sagt es nicht; sein Machtspruch scheint ihm als Gegenbeweis zu genügen. Und nicht besser macht er es, wenn er, was die Hauptsache ist, die Aussagen der arabischen Schriftsteller aus allen Zeitaltern entkräften will. Alle, und darunter viele Granadiner, sagen wie aus einem Munde dass Eliberis ziemlich weit von Granada entfernt war; nur in der Bestimmung dieser Entfernung weichen sie von einander ab, und dies genügt dann dem Verf.

zur Aufstellung der Behauptung dass ihre Angaben gar keinen Glauben verdienen!

Andere nicht weniger gewagte Behauptungen lassen wir lieber dahingestellt; nur ein paar missverstandene Stellen wollen wir noch berühren. Die erste ist eine Stelle Idrisi's; hier aber trifft die Rüge billigerweise nicht den Verf., sondern die französische Uebersetzung. Darin liest man nämlich, II, S. 52: „Grenade fut fondée à l'époque de l'invasion musulmane en Espagne. La principale ville de ce pays était (auparavant) Elbira" etc. Dies hat Simonet wiederholt und behauptet daher, Idrisi liege in Streit mit andern von mir angeführten Schriftstellern, welche sagen dass Granada eine alte oder sogar die älteste Stadt der Provinz sei. Dem ist aber nicht so; Jaubert's Uebersetzung ist hier fehlerhaft, wie an einer Unzahl anderer Stellen. Der Text hat: ومدينة غرناطة محدثة من ايّام الثُّوّار بالاندلس وانّما كانت المدينة المقصودة البيرة. Die ثُوّار sind bekanntlich die Fürsten welche sich im Anfange des elften Jahrh. unabhängig machten; Idrisi spricht also gar nicht von der Zeit der „Eroberung Spaniens"; er sagt bloss, was wir ohnehin wussten, dass erst im Anfange des elften Jahrh. Granada eine Stadt von Bedeutung, die Hauptstadt der Provinz wurde. — Die andere Stelle steht bei Maḳḳari I, S. ٩٥: وكانت البيرة هى المدينة قبل غرناطة. Sie bedeutet nicht, wie Simonet sagt, dass Ilbira schon vor Granada bestanden habe, was ebenso der Grammatik wie der Geschichte widerstreiten würde, sondern: „Ilbyra war die Hauptstadt bevor Granada es war." Der Verf. hätte sich desjenigen erinnern sollen, was früher schon von *Gayangos* und nachher von mir über المدينة die Hauptstadt bemerkt worden ist.

Auch über andere Artikel der geographischen Abhandlung hätten wir manche Bemerkung zu machen, allein wir dürfen diese schon zu lange Anzeige nicht noch weiter ausdehnen. Im Allgemeinen sei also nur noch anerkannt dass der Verf. die einschlagenden Stellen arabischer Literaturwerke ziemlich fleissig gesammelt, die Lage verschiedener fast ganz verschwundener und in den spanischen geographischen Wörterbüchern nicht verzeichneter, besonders im zweiten Theile des al-Bajân al-mogrib genannter Ortschaften bestimmt und einige scharfsinnige Vermuthungen aufgestellt hat. Bei allen seinen Fehlern ist das Buch für die Geographie des Mittelalters ein wesentlicher Gewinn, und sein Werth wird noch erhöht durch die Anhänge, in denen aus spanischen Schriftstücken des funfzehnten und sechzehnten Jahrh. vieles für die Geographie Wichtige mitgetheilt wird.

R. Dozy.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

594. Herr Dr. Friedrich Nippold in Emmerich.
595. „ Dr. med. et phil. Julius Caesar Hentzsche in Dresden.
596. „ D. Henriques de Castro Mz., Mitglied der Königl. Archäolog. Gesellschaft in Amsterdam.

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

Herr *Ascoli:* jetzt Professor der vergleichenden Grammatik u. der morgenl. Sprachen an der philosophisch-literarischen Facultät in Mailand.
- *Mühlau:* jetzt in Dresden.
- *Stier:* jetzt Director des Dom-Gymnasium in Colberg.
- *Volck:* jetzt Professor adj. der Theologie an der Universität Dorpat.

Die 200 fl. Unterstützung von Seiten der Königl. Württembergischen Regierung sind auf das Jahr vom 1. Juli 1861 bis dahin 1862 ausgezahlt worden.

Herr Universitäts-Rentamts-Cassirer Harzmann, der seit dem 10. Oct. 1849 die Casse unserer Gesellschaft geführt hat, ist durch Kränklichkeit genöthigt worden, dieses Amt niederzulegen. Die Gesellschaft verliert in ihm einen treuen und sorgsamen Verwalter ihrer Geldangelegenheiten und ist ihm für seine vieljährigen Dienste zu bleibendem Danke verbunden. In Ermangelung eines geeigneten Stellvertreters hat die Buchhandlung F. A. Brockhaus die Güte gehabt, die Verwaltung der Casse bis zum Eintritt eines neuen Cassirers zu übernehmen.

Verzeichniss der bis zum 18. Juni 1862 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. S. 324—330.)

I. Fortsetzungen.

Von der Redaction:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Sechzehnter Band. I. u. II. Heft. Leipzig 1862. 1 Heft. 8.

Von der k. k. Akademie der Wissenschaften zu Wien:

2. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Arnold. Dr. Anger.

a. XXXVII. Band. I. und II. Heft. Jahrgang 1861. — April u. Mai (in 1 Hefte). III. Heft. Jahrgang 1861. — Juni. IV. Heft. Jahrgang 1861. — Juli. [Nebst den Titeln zu Band XXXVI. und XXXVII.] (Wien) 1861. 3 Hefte. 8.

b. XXXVIII. Band. I. Heft. Jahrgang 1861. — October. [Wien] 8.

3. Zu Nr. 295. a. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen - - -, Erste Abtheilung. Scriptores. III. Band. I. Theil. Auch unter dem Titel: Siebenbürgische Chronik des Schässburger Stadtschreibers *Georg Kraus*. 1608—1665. Herausgegeben vom Ausschusse des Vereines für Siebenbürgische Landeskunde. I. Theil. Wien 1862. 8.

b. Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen - - -, Siebenundzwanzigster Band. Zweite Hälfte. Wien 1861. 8.

Von der Asiatic Society of Bengal:

4. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiatic Society of Bengal. - - No. CCLXXXII. No. III. — 1861. Calcutta 1861. [Mit 2 Tafeln und 1 Karte.]; No. CCLXXXIII. No. IV. — 1861. [Mit 1 Karte.] 2 Hefte. 8.

Von der Mechitharistencongregation in Wien:

5. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1861. Nr. 20. 1862. Nr. 4—11. Hoch-4.

Vom Herausgeber:

6. Zu Nr. 1509. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums - - - herausgegeben vom Oberrabbiner Dr. *Z. Frankel*. Zehnter Jahrgang. November 1861. Breslau. 8.

Von der Société de Géographie in Paris:

7. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie - - -. Cinquième série. Tome II. No. 10. — Octobre. Paris 1861. 8.

Von Justus Perthes' Geographischer Anstalt in Gotha:

8. Zu Nr. 1644. Mittheilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie von Dr. *A. Petermann*. 1862. I. [mit Tafel 1—3.] II. [mit Tafel 4. 5.] III. [mit Tafel 6.] IV. [mit Tafel 7.] V. [mit Tafel 8.] Gotha. 5 Hefte. 4.

Von der D. M. G. durch Subscription:

9. Zu Nr. 1935. Ḥadîkat el-Aḫbâr. (Journal in arabischer Sprache.) 4. Jahrg. 1861. Nr. 184. 185. 191—193. 5. Jahrg. Nr. 198—215. Fol.

Von der Kaiserl. Russ. Geograph. Gesellschaft in St. Petersburg:

10. Zu Nr. 2017. Compte-rendu de la Société Impériale Géographique de Russie pour l'année 1861. St. Pétersbourg 1862. 8.

Von der Redaction:

11. Zu Nr. 2120. a. Revue Orientale et Américaine publiée sous les auspices de la Société d'ethnographie. Quatrième année. — No. 32. — Mai-Juin. 1861. Paris MDCCCLXI. 8.

b. Revue etc. Publiée sous les auspices de la Soc. d'ethnogr. de France. Chronique Orientale et Américaine et Réveil de l'Orient réunis - - -. Rédacteur en chef M. *Léon de Rosny*. Paris MDCCCLXI. 1 Bogen; innerhalb desselben 6 paginirte Blätter mit p. 321—332.

Von der Kais. Russ. Geograph. Gesellschaft in St. Petersburg:

12. Zu Nr. 2244. Procès-verbal de l'assemblée générale du 4. janv. 1862. 2 SS. 4. — de la séance du 7 février 1862. 2 SS. 4. — de l'assemblée générale du 7 mars 1862. 2 SS. 4.

Von der kön. bayer. Akademie der Wiss. zu München:

13. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der kön. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München. 1861. I. Heft IV. München 1861. 8.

Vom Verfasser:

14. Zu Nr. 2341. Die vedischen Nachrichten von den naxatra (Mondstationen). Von *A. Weber*. (Aus den Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1861.) Zweiter Theil. Berlin. 1862. 4.

Vom Uebersetzer:

15. Zu Nr. 2358. Dr. Van Dyck's arabische Bibelübersetzung:
    a. Altes Testament. Bogen 58—69. Beirut. 8.
    b. Neues Testament. Bogen 41—57. Beirut. 8.

II. Andere Werke:

Von den Verfassern oder Uebersetzern:

2418. Geschichte der Chalifen von dem Wardapet Ghevond (Leontius), einem Schriftsteller des 8ten Jahrh. Aus dem Armenischen ins Russische übersetzt von *K. Patkanian*. St. Petersburg 1862. 8. (In Russischer Sprache.)

2419. Geschichte des Karäerthums bis 900 der gew. Zeitrechnung. Eine kurze Darstellung seiner Entwickelung, Lehre und Literatur, mit den dazu gehörigen Quellennachweisen. Von Dr. *Julius Fürst*. Leipzig 1862. 8. Auch unter dem Titel: Schriften herausgegeben vom Institute zur Förderung der israelitischen Literatur u. s. w. Siebenter Jahrgang. 1861—62.

2420. Die Amazonen. Ein Beitrag zur unbefangenen Prüfung und Würdigung der ältesten Ueberlieferungen, von *A. D. Mordtmann*, Dr. Hannover 1862. 8.

2421. Lobgedicht in arab. Sprache auf den Prinzen von Wales bei seinem Besuch von Beirut, nebst französ. Uebersetzung, von Ḫalîl el-Ḫûrî. Beirut 1862. 6 SS. 8.

2422. Neger, Negerstaaten. (Separatabdruck aus dem VII. Bande des Deutschen Staatswörterbuchs.) Unterz.: *H. Barth*.

Von Herrn Dr. Blau:

2423. Topographische Mittheilungen über Hocharmenien von *W. Strecker*, mit Anmerkungen von Dr. *O. Blau* und *H. Kiepert*. (Separatabdruck aus der Zeitschr. für allgem. Erdkunde. N. Folge. Bd. XI. S. 258—279. 341—368.)

2424. ܟܬܒܐ ܕܐܠܗܘܬܐ (*Stoddard* Theologia). Neu-Syrisch. Urmia 1857. 4.

Vom India Office in London:

2425. Results of a scientific mission to India and High Asia, undertaken between the years MDCCCLIV. and MDCCCLVIII., by order of the Court of Directors of the Honourable East India Company, by *Hermann, Adolphe*, and *Robert de Schlagintweit*. With an Atlas of Panoramas, views and maps.

    a. Volume I. Auch u. d. T.: Astronomical determinations of latitudes and longitudes and magnetic observations during a scientific mission to India and High Asia, by *Herm., Ad.* and *Rob. de Schlagintweit*. Preceded by general introductory reports. With three plates. Leipzig and London 1861. Hoch-4. Dazu ein Atlas: Results - - - de Schlagintweit. Atlas. Part I. Contents. A. Title and dedication. B. Panoramas and views. C. Maps. [Mit 15 Nummern auf 14 Tafeln.] Leipzig and London 1861. Imp. Fol.

b. Volume II. Auch u. d. Tit.: General hypsometry of India, the Himálaya, and Western Tibet with sections across the chains of the Karakorúm and Kuenlúen, comprising, in addition to Messrs. de Schlagintweit's determinations, the data collected from books, maps, and private communications. Edited by *Robert de Schlagintweit*. With three plates. Leipzig and London 1862. Hoch-4. Dazu ein Atlas: Results etc. Atlas Part II. Contents: A. Panoramas and views. B. Panoramic profiles of the snowy ranges of High Asia. [Mit 12 Tafeln.] Leipzig and London 1861. Imp. Fol.

Von der Magyar Tudományos Akademia in Pesth:

2426. Codex graecus quatuor evangeliorum e bibliotheca universitatis Pestinensis cum interpretatione Hungarica editus a *Samuele Márkfi* O. S. B. Pestini 1860. Fol.

2427. A' Magyar tudós társaság' évkönyvei. (Jahrbücher der ungar. gelehrten Gesellschaft.)

a. I. kötet 1831—32. Pest 1833. 4. [Mit einem Stahlstich (Portrait), einem Facsimile und 3 Tafeln, auch eingedruckten Figuren.]

b. II. kötet. 1832—34. Budán 1835. 4. [Mit einem Stahlstich und 14 Tafeln.]

c. III. kötet 1834—36. Ebend. 1837. 4. Egy aczél, két rézmetszettel 's hét kőrajzzal. (Mit 1 Stahlstich, 2 Kupferstichen und 7 Tafeln.)

d. IV. kötet. 1836—38. Ebend. 1840. 4. Egy aczél-és tizenkét kőmetszettel. (Mit 1 Stahlstich und 12 Lithographien.)

e. V. kötet. 1838—40. Ebend. 1842. 4. Egy aczél- 's egy rézmetszettel. (Mit 1 Stahlstich und 1 Kupferstich.)

f. VI. kötet. 1840—42. Ebend. 1845. 4. Egy aczél- és öt kőmetszettel. (Mit 1 Stahlstich und 5 Lithographien [letztere auf 4 Tafeln].)

g. VII. kötet. 1842—44. Ebend. 1846. 4. Két arczképpel. (Mit 2 Portraits.)

h. VIII. kötet. 1845—47. Ebend. 1860. 4. Egy arczképpel. (Mit 1 Portrait.)

i. IX. kötet, I—VI. darabja, nehat 2 Heften: a) A Magyar Tudományos Akademia 1858. Dec. 20. tartott ünnepélyes köz ülésének tárgyai. b) desgleichen 1859. Dec. 19. (Sitzungsberichte der ungarischen gelehrten Akademie.) Zusammen 8 Hefte. Pest 1858—60. Hoch-4.

k. X. kötet, I. III. IV. V. darabja. [3. darab mit 6 Tafeln, 4. darab mit 1 Tafel.] Pest 1860. 1861. 5 Hefte. Hoch-4.

2428. Magyar Akademiai értesitő. (Intelligenzblatt der ungarischen Akademie.) Uj folyam.

a. A nyelv- és széptudományi osztály közlönye. Az Akademia rendeletéből szerkeszti *Toldy Ferencz*. I. kötet, 1—4. szám. Pest 1860. 4 Hefte. 8. (Sprachwissenschaft und Belletristik.)

b. A philosophiai, törvény- és történettudományi osztályok közlönye. Az Akademia rendeletéből szerkeszti *Csengery Antal*. I. kötet, 1—4. szám. Pest 1860. 4 Hefte. 8. (Philosophie, Jura und Geschichte.)

c. A mathematikai és természettudományi osztályok közlönye. Az Akademia rendeletéből szerkeszti *Győry Sándor*. Első kötet, szám I—IV. [szám I. mit 4, szám II. mit 5 Tafeln.] (Mathematik und Naturwissenschaften.)

2429. Régi Magyar Nyelvemlékek. Kiadta a' Magyar Tudós Társaság. *Döbrentei Gábor*, mint szerkesztő felügyelése alatt. I—III. kötet. IV. kötet. I. osztálya. Budán 1838. 1840. 1842. 1846. (Altungarische Sprachdenkmale.)

2430. A Magyar nyelv rendszere. Közre bocsátá a' Magyar Tudós Társaság. Második kiadás. Budán 1847. 8. (System der ungarischen Sprache. 2. Ausgabe.)

2431. Nyelvtudományi Pályamunkák. Kiadja a' Magyar Tudós Társaság. I. II. kötet. Budán 1834. 1839. 8. [2. kötet mit einer Tafel.] (Sprachwissenschaftliche Preisschriften.)

2432. *Kazinczy Ferencz'* eredeti munkái. A' M. T. T. megbízásából összeszedék *Bajza* és *Schedel*. I. II. kötet. Budán 1836. 1839. 2 Bändchen. 12. (Kazinczy's Originalarbeiten.)

2433. Akademiai emlékkönyv a Kazinczy Ferencz születése évszázadás ünnepéről Oct. XXVII. MDCCCLIX. Pest 1859. 4. (Mit Abbildung einer Büste.) [Gedenkbuch der Akademie zur Feier des 100jährigen Geburtstags Kazinczy's.]

2434. Magyar Tájszótár. Kiadta a Magyar Tudós Társaság. Budán 1838. 8. (Ungarisches Provinzialwörterbuch.)

2435. Történeti, bibliai és gúnyoros Magyar énekek dallamai a XVI. századból. A M. Tud. Akademia megbízásából megfejtve közli *Mátray Gábor*. (Melodien ungrischer historischer Gesänge des sechzehnten Jahrhunderts. Im Auftrage der Ungrischen Akademie herausgegeben von *Gabriel Mátray*.) Pest 1859. Hoch-4.

2436. Magyar nyelvészet. Szerkeszti *Hunfalvy Pál*. (Ungarische Philologie von Hunfalvy.)
   a. II. évfolyam. I.—VI. füzet. Pest 1856. 6 Hefte. 8.
   b. III. évfolyam. I.—VI. füzet. Pest 1857. 6 Hefte. 8.
   c. IV. évfolyam. I.—VI. füzet. Pest 1858—59. 6 Hefte. 8.
   d. V. évfolyam. I.—VI. füzet. Pest 1860. 6 Hefte. 8.
   e. Hatodik (VI.) évfolyam. I.—V. füzet. Pest 1861. 5 Hefte. 8.

2437. Finn nyelvtan. Irta *Fábián István*. A Magyar Akademia kiadása. Pest 1859. 8. (Finnische Grammatik von Fabian.)

2438. Chrestomathia Fennica. Finn olvasmányok a' Finn nyelvet tanulók számára. Szerkesztette *Hunfalvy Pál*. A' Magyar Akademia kiadása. Pest 1861. gr. 8. Auch unter dem Titel: Finn Olvasókönyv készítette *Hunfalvy Pál*. Első (I.) kötet. Finn olvasmányok.

Von Herrn Staatsrath Schiefner:

2439. M. Alexander Castrén's kleinere Schriften. Im Auftrage der kais. Akademie der Wissenschaften herausgegeben von *Anton Schiefner*. St. Petersburg 1862. gr. 8. Auch unter dem Haupttitel: M. Alex. Castrén's nordische Reisen und Forschungen. Im Auftrage u. s. w. V. Kleinere Schriften. Nebst den Haupttiteln zu I—IV. VI—XII.)

Vom Verleger, Hrn. L. F. Maske in Breslau (Gosohorsky's Buchhdlg.):

2440. Ueber den ältesten Zeitraum der indischen Geschichte mit Rücksicht auf die Litteratur. Ueber Buddha's Todesjahr und einige andere Zeitpunkte in der älteren Geschichte Indiens. Zwei Abhandlungen von *N. L. Westergaard*. Aus dem Dänischen übersetzt. Breslau 1862. 8.

Von der Dümmlerschen Verlagshandlung in Berlin:

2441. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Herausgegeben von Dr. *M. Lazarus* - - und Dr. *H. Steinthal* - -. Erster Band. Berlin 1860. Zweiter Band. Ebend. 1862. 2 Bde. 8.

Von der Redaction:

2442. The Edinburgh Gazette - - -. Tuesday, January 28, 1862. 2 Bogen. 4. (S. 157—172.) [Enth. einen Aufsatz: „Scottish Universities Commission."]

Von den Verfassern:

2443. Berichte der phil.-histor. Classe der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1861. (Analyse der indischen Märchensammlung des Somadeva. Siebentes Buch. Cap. 35—43.) 8. [von Prof. *Brockhaus*].

2444. צפנת פענח Darstellung und kritische Beleuchtung der jüdischen Geheimlehre von *Isaac Misses*. Erstes Heft. Krakau 1862. 8.

Von dem Verleger:

2445. Works by the late *Horace Hayman Wilson*, M. A., F. R. S. - - - Vol. I. Auch unter dem Titel: Essays and lectures chiefly on the religion of the Hindus. By the late *H. H. Wilson*. - - - Collected and edited by Dr. *Reinhold Rost*. In two volumes. Vol. I. A sketch of the religious sects of the Hindus. London 1862. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.:

Von Herrn Dr. A. Bastian:

294. Ein Manuscript in Pali in birmanischer Schrift, welches Herr B. von dem Ponghi eines Kioungh's bei Rangoon erhielt. (27 Palmblätter.)

295. 4 Blätter eines Werks in der Kathai-Sprache, die der dasselbe besitzende Pohna für Herrn B. abgeschrieben hat. Schmal-Quer-4.

Von Herrn Prof. Brockhaus:

296. Ein Stengel der ächten Soma-Pflanze, von Herrn Haug aus Poona geschickt.

Von Herrn Dr. Blau:

297. 10 Muhammedanische Münzen („lauter Seltenheiten").

Berichtigung.

Bd. XV. S. 823, bei Nr. 2370: st. „Siebenbürgische" l. „Semipalatin'sche".

Nachrichten über kurdische Stämme.

Von

Dr. O. Blau.

I.

Verzeichniss der kurdischen Stämme unter türkischer Oberhoheit.

Der seit einer Reihe von Jahren erscheinende türkische Hof- und Staatskalender Sâlnâmeh (s. Journal Asiat. 1847 Sept. S. 177 f. diese Zeitschr. III, 370 ff.) enthielt zuerst im Jahrgang 1276 eine Uebersicht der administrativen Eintheilung des osmanischen Reiches in Provinzen (ایالت), Regierungsbezirke (لواء) und Kreise (قضاء). Der vor kurzem ausgegebene Jahrgang 1277 (beg. d. 19. Juli 1860) bringt eine verbesserte Auflage dieser verdienstlichen Arbeit, insofern sämmtliche darin vorkommende Eigennamen von Ortschaften, Landschaften u. dgl., deren Aussprache zweifelhaft sein konnte, mit Vocalzeichen versehen sind und hiermit die erste sichere Grundlage zur Kenntniss der officiellen Orthographie von einer Menge Namen gegeben ist, welche in unsern Lehrbüchern und Karten meist nur nach dem Gehör europäischer Reisender, häufig sehr falsch, wiedergegeben sind. Zur Bezeichnung der Nüancen des türkischen Vocalsystems reichten natürlich die arabischen Vocalzeichen nicht aus, und es ist daher ein grosses Verdienst, hauptsächlich Fuâd Paša's, dass schon seit einiger Zeit, zuerst, so viel ich weiss, in dem Sâlnâmeh f. 1275 in der dort gedruckten Liste der Mitglieder des diplomatischen Corps zu Constantinopel, bei amtlichen Umschreibungen ausländischer Namen eine genaue Vocalbezeichnung eingeführt wurde. Hiernach werden die Vocale *y* durch ـٖ, *o* durch ـٗ, *ö* durch ـٚ, *u* durch ـٗ, *ü* durch ـٛ, die letzteren nur mit dem entsprechenden Füllconsonanten (Vâv), das erstere auch ohne einen solchen (Jê) ausgedrückt.

Dies System ist nun zum erstenmale hier auf die geographische Nomenclatur angewandt und erweist sich sehr nützlich. Mit diesem Hülfsmittel in der Hand ist es mir möglich gewesen, die folgende Liste der Kurdenstämme, welche gegenwärtig die türkische Oberhoheit anerkennen, zusammenzustellen, — eine Uebersicht, welche nur das Verdienst beansprucht, die übliche Bezeich-

nung der einzelnen Clans und der Districte, denen sie in der Verwaltung zugetheilt sind, nach jener amtlichen Quelle wiederzugeben.

Seite des Sâlnâmeh	Provinz	Reg. Bezirk	Kreis	Name des Stammes
140.	Adana	Adana	bei Sis	حاجيلو Hâģîlû
"	"	"	bei Masîs	منمنجى Menemenlü
141.	"	'Ozeir	bei Alûs	قيالو Qajâlû
"	"	Mar'aś	eigener	نادرلو Nâdirlü
"	"	"	desgl.	آفشار Afšâr
"	"	"	desgl.	چقاللو Čaqâllü
"	"	"	desgl.	چليكانلو Čelikânlü
"	"	"	desgl.	سينامنلو Sinâmenlü
"	"	"	desgl.	قليجلو Qilîģlü
"	"	"	desgl.	آطملو Aṭmalü
145.	Siwâs	Siwâs	eigener	ميللو Millü
"	"	"	eigener	كاويللو Kâwillü
"	"	"		باركلو Bâriklü
"	"	"	desgl.	ساغجى Saģģi
"	"	"		بادلو Bâdlü
150.	Charpurt	Malâṭia	desgl.	ايزولى Izôli
"	"	"	desgl.	بليان Baljân
"	"	Bihisnî	Bihisnî	چقاللو Čaqâllü
"	"	"	Bihisnî	آطملو Aṭmalü
"	"	"	eigener	بيروش Birûš
"	"	"		الجاتلو رشوانى Aljâṭlü-Rišwânî
"	"	Dersim	eigener	قوچكوپرى Qočköprü
147.	Erzerûm	Mûś	Chanûs	زريقى Zâriqi

Seite des Sâlnâmeh	Provinz	Reg. Bezirk	Kreis	Name des Stammes
147.	Erzerûm	Mûš	Bulanyq	ممكى Memki
"	"	"	Wartô	جيرانلو Ǵeirânlü
"	"	Bâjezîd	Diâdîn	جلالى Ǵelâli
"	"	"	desgl.	حيدرانلو Ḥeiderânlü
"	"	"	desgl.	زيلانلو Zilânlü
154.	Baġdâd	Revandüz	eigener	سرجه Serće
"	"	Suleimâ-nije	Suleimânije	مندمى Mendûmi
"	"	"	Baziân	حموند Hamavend
"	"	"	Sujûke	اسمعيل عزيزى Ismâ'il-'Azîzi
"	"	"	Märga	منكور Menkûr
"	"	"	"	مامش Mâmiš
"	"	"	"	جاقر Ćaqyr
155.	"	Kerkûk	eigener bei Chalkân	سن Sin
"	"	"		آكو Agû
"	"	"		خوشناو Chošnau
"	"	"	Zärdi	بلباس Belbâs
148.	Wân	Môṣul	Hammâm-'Alî	جبور Ǵabûr
"	"	"		ابوسليمان Abû-Suleimân
"	"	"		حديدى Ḥadîdi
"	"	"		كركرى Gärgäri
"	"	"	Singar	هركيان Herekiân
"	"	"	'Aqra	زركرى Järgäri
"	"	"	Zibâri	زيبار Zibâr
"	"	"		سورجى Sûriǵi
"	"	"		برادوست Berâdôst

Seite des Sâlnâmeh	Provinz	Reg. Bez.	Kreis	Name des Stammes
148.	Wân	Môṣul	Zibâri	شروان Śirwân
"	"	"		کردی Kürdi
"	"	"	'Imâdia	نیروه Nirûh
"	"	"	"	بروارى ژورى Berwâri-ǰûri
"	"	"	"	بروارى ژيرى Berwâri-ǰiri
"	"	"	Dâûdije	دوشکی Dûśikî
150.	Haleb	Raqqa		برازی Berâzî
"	"	"		کتکانلو Ketkânlü
"	"	"	Sarûǵ	بنی قیس Beni-Qeis
"	"	"		میللو Millü
"	"	"		شیخانلو Śeichânlü
"	"	"	eigener	براق Barâq
"	"	Kilis	Śeichler	شقاق Śiqâqi
"	"	"	eigener	اوقچی عزالدینلو Oqǵi-'Izziddinlü
"	"	Ḥaleb	bei Hârim	دلیکانلو Delikânlü

Bei der Anordnung dieser Liste bin ich, wie man sieht, nicht einfach der Blattseitenzahl des Sâlnâmeh gefolgt, sondern habe einen geographischen Rundgang durch alle die Ejjalets gemacht, in denen Kurden ansässig sind. An der Westgränze dieses Gebietes, in Adana und Siwâs, bin ich nicht überall sicher, ob alle genannten Stämme rein kurdische sind, oder ob auch turkmanische, die bekanntlich das mittlere und südliche Kleinasien bevölkern, mit unterlaufen. Das Sâlnâmeh gebraucht für kurdische und turkmanische Stämme das gleiche arabische Wort عشيرت, Stamm, wie es die Kurden von sich selbst gebrauchen. Arabische Nomaden, die der Pforte unterthan sind, werden dagegen, wie z. B. die Ṭai, die al-'Obeid (Sâlnâmeh S. 155) mit der Bezeichnung قبيله eingeführt. Einen stark arabisch gefärbten Namen tragen die Beni-Qeis in Sarûǵ, sind aber unter lauter kurdischen Stämmen aufgeführt. Auf der Grenzscheide der arabischen und kurdischen Wandergebiete in jenen Ejjalets geht sicherlich eine mannigfache Mischung beider Nationalitäten vor

sich, und es mag oft schwer zu scheiden sein, was arabischer, was kurdischer Abkunft ist; so z. B. finde ich die oben öfters vorkommenden Millü unter dem Namen Milli-Araber auf den Karten von Kiepert und zu Ritter's Erdkunde eingetragen. Bei der Eintheilung in Steuerkreise hat die türkische Regierung von der alten Stammverfassung der Kurden vielfach abgesehen; in mehreren Fällen ist ein zusammengehöriger Stamm zwei verschiedenen Verwaltungsbehörden zugetheilt, und erscheint daher in unserer Liste doppelt, wie die Millü, Çaqällü, Aṭmalü; in anderen Fällen wiederum, die ich durch das Klammerzeichen bemerklich gemacht habe, sind mehrere Clans zu einem Kreise vereinigt worden. Meistentheils bilden aber die einzelnen Stämme besondere Steuerverbände, und dann ist es nicht immer leicht, ihre Wohnsitze geographisch näher zu bezeichnen; nur einigemal habe ich, nach der Anordnung im Staatskalender, den nächstliegenden Kreis mit der Bezeichnung „bei" hinzugesetzt. Oder aber sie sind den bereits bestehenden und anderweitig benannten türkischen Verwaltungskreisen einfach einverleibt worden, was dann der Staatskalender mit einer Phrase ausdrückt, wie z. B. ناحيهٔ ديادين مع عشيرت جلالى „Landschaft Diâdin mit dem Clan der Ġelâli" u. s. w., (vgl. meinen Aufsatz in dieser Ztschr. XII, 584 ff. wo bei diesem Anlasse S. 595 Sila'ly in Zilânlü corrigirt sei) oder خنوس مع عشائر زريقى Ḥanûs mit den Clans der Zäriqî" (a. a. O., S. 594, habe ich dieselben als Zerekli, Zirkanly in verschiedenen Zweigen bis nach Chynys sich verbreitend aufgeführt). Nur ein einziges Mal lautet die Phrase etwas anders, S. 155: بلباس عشيرتى ايللرندن زردى „Von den Gebieten der Belbâs: Zärdi", wodurch angezeigt wird, dass der Rest des grossen Stammes Belbâs (a. a. O., S. 590) noch nicht der Oberhoheit der Pforte gehuldigt hat, noch keine Steuern zahlt. Endlich ist in dieser Beziehung zu bemerken, dass viele Kurdenstämme, welche innerhalb des türkischen Reichs angesiedelt sind, ihre alte Stammverfassung ganz aufgegeben haben und gar nicht mehr unter eigenem Namen in der Liste des Staatskalenders als عشيرت figuriren, sondern höchstens den Kreisen, in welchen sie wohnen, den Namen gelassen haben. Dies findet namentlich in dem eigentlichen Kurdistân, d. h. in dem Ejjalet, welches die Benennung Kurdistân führt, sowie in dem der überwiegenden Mehrheit nach von Kurden bewohnten Regierungsbezirk Hekârî statt. Die betreffenden Abschnitte des Sâlnâmeh lauten nämlich:

S. 148: Provinz Kurdistân, 49 Kreise.

Regierungsbezirk Mârdin, 11 Kreise:

1. Mârdin mit Qôćhişar 2. Zâchô. 3. Ǵezîre 'Omarije. 4. Nişibin. 5. Die Landschaften 'Alijât und Aznâvor. 6. Böhţân. 7. Ḥâgi-Behrâm. 8. Midjaţ. 9. Şavor. 10. Sürkići. 11. 'Amarkan.

Regierungsbezirk Sâ'ird, 12 Kreise:

1. Sâ'ird (Is'ird). 2. Riḑwân. 3. Ǵerzân mit Ḥişn-Keif. 4. Śirwân. 5. Qara-keći. 6. Gördilên. 7. Landschaft Diragöl. 8. Landschaft Ärüǵ. 9. Landschaft Şâsûn. 10. Landschaft Aq-Nisî. 11. Landschaft Hezân. 12. Landschaft Reśnegân.

Regierungsbezirk Diârbekr, 26 Kreise:

1. Diârbekr (Âmid) mit den Landschaften östlich und westlich und Gikî nebst Türkmân. 2. Maḥal. 3. Metnân. 4. Direk-Deśtikûr. 5. Behrâmkî. 6. Beśirî. 7. Selwân (Mêfâriqin). 8. Qulb. 9. Pâdigân. 10. Chyjân. 11. Göinükler. 12. Ǵâbaqćûr. 13. Meniśkûr. 14. Kîch. 15. Juchtek. 16. Ziktî. 17. Landschaft Herţa. 18. Negâr. 19. Landschaft Tâos. 20. Hovidân. 21. Mihrânî. 22. Chaḑrû (Terǵil). 23. Liǵa mit Âtaq und Telsemeh. 24. Ḥânî (Paly Ma'den). 25. Ćisqa. 20. Âbkûr.

Und S. 147: Provinz Wân.

Regierungsbezirk Ḥekârî, 9 Kreise:

1. Ǵulamerk. 2. Maḥmûdî (Chośâb). 3. Albâq. 4. Gûr-Śemdinân. 5. Beit-eś-Śebâb. 6. Ćâl. 7. Qotûr. 8. Derî. 9. Ober- und Unter-Ţâjârî.

Regierungsbezirk Wân, 13 Kreise:

1. Wân. 2. Pargirî. 3. Âǵnâs. 4. Arǵiś. 5. 'Adilǵuwâz. 6. Achlâţ. 7. Ǵâwâś mit den Landschaften Karkâr, Qarǵikân und Tatowân (Gawâr). 8. Mâkâs. 9. Landschaft Śâtâq. 10. Śyrwý. 11. Chuwâsûr. 12. Landschaft Wosţân. 13. Nûrdûz.

Wenn somit auf der einen Seite klar ist, dass nicht die gesammte kurdische Bevölkerung des türkischen Reiches in jener Liste als solche figurirt, so wird auf der andern Seite zuzugeben sein, dass nominell mancher Stamm als der türkischen Herrschaft unterthan in derselben aufgeführt ist, der darum noch keineswegs seine volle Unabhängigkeit eingebüsst hat. In den abgelegenen Provinzen des osmanischen Reiches steht so Manches auf dem Papiere, was sich in Wirklichkeit anders gestaltet. Diese Beschränkungen zugegeben, ist die Redaction des Staatskalenders bei Umschreibung der Namen und beim Druck dieses auch für einen türkischen Beamten nicht leichten Capitels anscheinend mit grosser Sorgfalt zu Werke gegangen. Mir ist in

der obigen Liste der Kurdenstämme nur an einer Stelle der Verdacht eines Druckfehlers aufgestiegen: ich vermuthe, dass S. 141 der Name Ćelikânlü, im District Mar'aš richtig Delikârlü (S. 150 Haleb) zu schreiben ist und der Setzer nur in den falschen Letterkasten neben د gegriffen hat. Doch muss auch dies dahingestellt bleiben, da die Etymologie dieser kurdischen Stammnamen nur in den seltensten Fällen durchsichtig genug ist, um als Kriterium der Rechtschreibung zu dienen. Der Endung nach sind die gegebenen Formen dieser Namen, wie leicht erkenntlich ist, in denjenigen Ejjalets, die sonst arabische Bevölkerung haben, arabisch, in denen, wo osmanische Bevölkerung vorwiegt, türkisch. Die vorkommenden Doppelnamen dienen entweder zur Unterscheidung verschiedener Zweige desselben Stammes, wie bei den Berwâri's, oder zum Zeichen der Verschmelzung zweier Stämme in einen, wie bei den Aljaṭlü-Riśwâni, die anderwärts auch blos Riśwân genannt werden; z. B. bei *Lerch* in Mél. asiat. II, 628: „Stamm Rischwan der bei Söerek (nach dem Sâlnâmeh S. 150 die Hauptstadt von Bihisni) lebt.“

Es liegt ausserhalb meiner Absicht und zum Theil ausserhalb der Grenzen der mir hier zugänglichen Hülfsmittel, nach dem Obigen nun alle die abweichenden Schreibungen jener Stammnamen bei andern Autoritäten zu berichtigen, und in die ethnographischen und geographischen Details des kurdischen Gebietes einzugehen. Nur das gehört schliesslich noch zu meiner Aufgabe, anzudeuten, wie die ganze Stelle in der eben citirten Abhandlung *Lerch's* (S. 624), welche die Vertheilung der ihm bekannt gewordenen Kurden in die verschiedenen Liwâ's der asiatischen Türkei behandelt, nach dem Staatskalender zu berichtigen ist. Es muss dort heissen: Mârdîn (Ejjal. Kurdistân), Ğezîre (Kreis im Liwâ Mârdîn), Dersim (Ejjal. Charpurt), Mûš (Ejjal. Erzerûm), Diârbekir (Ejjal. Kurdistân), Urfa (Kreis im Liwâ Raqqa), Bireğik (Kreis im Liwâ Raqqa, Ejjal. Haleb), Charpurt (Ejjal. gleiches Namens), Malaṭia (Kreis im Liwâ Charpurt), Ma'âdin (Ejj. Charpurt), 'Arabkir (Kreis im Liwâ Charpurt), Erzerûm (Ejjal. gleiches Namens).

II.

Blumenlese aus Ni'metullah Śirwâni's Reisegarten.
(Handschr. d. DMG.)

Bereits in Zeitschr. XII, 585 u. 714. XIII, 259 hatte ich auf diese während meiner Reise in Persien für die DMG. erworbene Handschrift aufmerksam gemacht und an letzterer Stelle auch erwähnt, dass in Petersburg sich eine vollständigere Handschrift desselben Werkes befinde. Aus einer Mittheilung *Dorn's* an die Akademie vom 4./16. November 1859 (Bullet. I, 732), ist nun zu ersehen, dass seitdem eine fernerweite Handschrift, dies-

mal unter dem Titel „**Hadschi Sain-ul Abidîn's Blumengarten des Reisens** بستان السياحت“ aufgeführt, mit der Dolgorucky'schen Sammlung von Teheran an die Kaiserliche öffentliche Bibliothek in St. Petersburg gelangt ist. Das Werk verdiente vollständig herausgegeben zu werden.

Der Verfasser hat in seinem Buche meist eigene Beobachtungen und Erfahrungen, die er auf weiten Reisen sammelte, niedergelegt und dabei sein Augenmerk besonders auf **ethnographische** und **statistische** Nachrichten, sowie, was für die Kenntniss des modernen Orients vorzüglich dankenswerth ist, auf das Vorkommen der **Secten** in und ausserhalb des Islam, deren Geschichte und Entwickelung gerichtet. So findet man z. B. unter den Artikeln ذکر مذهب يزيديه , اسمعيليان , ابليسيان, Mittheilungen über die **Isma'ilîs**, die **Teufelsanbeter**, die **Jeziden**, welche man anderswo vergeblich suchen würde. Die Anordnung ist, im Ganzen und Grossen, alphabetisch, meist nach den Namen der Städte, Länder und Völker, die der Verf. besuchte.

Um ein paar Proben seiner durch gedrängte Einfachheit und Klarheit ausgezeichneten Schreibart mit einer Bereicherung unserer Kenntniss von Ländern zu verbinden, die dem Wanderkreis morgenländischer Touristen gewöhnlich fern liegen, von unserem Autor aber alle selbst bereist wurden, gebe ich im Folgenden die beim Durchlesen mir aufgefallenen Stellen, welche über die **Kurden** Nachricht geben. Leider habe ich dabei zu bedauern, dass diese Handschrift, welche gegen das Ende defect ist und nach dem auf den ersten Blattseiten (fol. 1—4) gegebenen Inhaltsverzeichnisse kaum etwa zwei Drittheile des Ganzen umfasst, gerade die wichtigsten hier einschlagenden Artikel: کُرد وبيان نسب اَجماعت und کردستان, nicht mehr enthält. Ich muss mich daher auf die in andern Artikeln zerstreut vorkommenden Notizen beschränken.

Fol. 43 v. unter der Ueberschrift: ذکر ارمن heisst es:

نام دو ولايت است يکی ارمنيه کبری وديگر ارمنيه صغرا . . . . . قبايل وعشاير الديار طوايف اکرادند ودر شجاعت ومردانگی جمله رستم نهادند قريب سيصد هزار خانه دارند ودر مهمان نوازی وغريب پروری مقدم اکثر ديارند اما فرقه خونريز وفتنه انگيزند واز دزدی وقطّاع الطريقی نميگذرند.

„**Aermân** ist der Name zweier Länder, Grossarmenien und Kleinarmenien“ (folgt Beschreibung der Lage, Gränzen und ar-

menischen Bewohner); „die grösseren und kleineren Nomaden-Stämme dieses Gebietes sind **kurdische Clans**; an Tapferkeit und Mannhaftigkeit sind sie alle wahre Heldennaturen (wörtl. Rustemsnaturen); sie besitzen nahe an 300,000 Zelte, und in Gastfreiheit und Beschützung Fremder thun sie es vielen Ländern zuvor; aber sie sind eine blutdürstige und rebellische Gesellschaft und scheuen sich nicht vor Diebstahl und Strassenraub.“

Ebenda, Art. ارمنیهٔ صغری:

ارمنیهٔ صغری ولایتست .... واغلب سکنه اندیار طایفهٔ ذو القدر
وترکمان وکرد وقاجار وبهارلو وافشارند وسواد اعظم آنجا حنفی
مذهب وبعد نصاری وعلی اللهی نیز بسیار اند

„**Kleinarmenien** ist ein Land .... und die hauptsächlichsten Bewohner dieses Gebietes sind der Stamm Dulqadr [1], Turkmanen, **Kurden**, Qâgâren, Behârlü und Afšâren; die grosse Masse dort sind der Secte nach Hanefiten, und demnächst Christen; 'Alî Allâhî's sind auch viele darunter.“

Für die Angabe des Verfassers in Betreff des Stammes **Dulqadr** legt auch der Umstand Zeugniss ab, dass die Türken noch heutzutage Cilicien, das ehemals armenische Reich, ذو القدریه nennen (*Bianchi* dict. turc. I, 906); auch eine Stadt daselbst führt den Namen „**Kara-Zülkadrieh**“ zum Unterschied von der gleichnamigen in Grossarmenien. — Die **Qâgâren**, denen der Verfasser einen besondern Artikel widmet, sind auch anderweit als bis nach Kurdistân hinein ansässig erwähnt, z. B. unter dem Worte ذهاب fol. 133 r:

ذهاب قصبه ایست از کردستان واز توابع عراق عرب قلیل مدینه‌ایست
که اولیاء ملوک قاجاریّه تصرّف نموده اند ومردمش همکی کرد واکثر
حنفی مذهب ودیکر شافعی ودیکر علی اللهی اند وقلیلی شیعهٔ
امامیّه اند

„**Dahâb** ist ein Flecken in **Kurdistân** und gehört zu 'Irâq-'Arabî; es ist ein kleiner Ort, den die Statthalter der Qâgâren-Dynastie in Besitz genommen haben; seine Einwohner sind

---

1) Ueber den Stamm Dulqadr sagt der Verf. fol. 133 v.: „Dulqadr ist ein Stamm der Türken; es ist ein grosses Geschlecht und leitet seinen Ursprung von Turk, dem Sohne Jâfet's, ab. Sie wohnen in vielen Ländern, Tûrân, Turkestân, Îrân, Rûm, Kâbul, Kašmîr und Zâbul, nur nicht in Fârs und 'Irâq; in Îrân sind sie 30.000 Familien, in Rûm 100,000, in Kâbul und Kašmîr 20,000 Familien stark; die meisten von ihnen sind Hanefiten, andere Šiîten, einige auch 'Alî-Allâhî's.

alle **Kurden**, meistens Hanefiten, andere Śafiïten, andere auch 'Ali-Allâhî's, ein ganz kleiner Theil ist śiïtischen Bekenntnisses."

Die **Afśâren** kommen beim Verf. unter andern in Urumiah (fol. 44 r.) wieder vor (vgl. *Ritter* Erdk. IX, 949).

Wer die **Behârlû** sind, darüber fehlt mir weitere Auskunft; anscheinend ein turkmanischer Stamm.

Die 'Alî-Allâhî's führt Ni'metullah sehr häufig in diesem Ländergebiet auf, z. B. in **Ḥimṣ** (fol. 113 v.), in **Toqât** (fol. 101 v.), in **Erzingân** (fol. 43 r.), unter den Artikeln **Turk** und **Turkmân** (fol. 99 v.), und öfters.

Von sonstigen Secten in Armenien kennt er noch die غالی Ġâlî (vgl. *Vuller's* Lex. pers. II, 597) als Bewohner Erzerûm's (fol. 42 v.).

Fol 27 v. wird beschrieben:

آلبستان از دیار ارمنیه صغری بطرف شمال مرعش وجنوب درنده ....
ودر نواحی الدیار طایفه اکراد بد نهاد وعلی اللهی اند

„**Albistân** im Lande Kleinarmenien, nördlich von Mar'aś und südlich von Derendeh .... In den Landschaften dieses Gebietes haust ein **Kurdenstamm**, welche von Natur schlechtes Volk und 'Alî-Allâhî's sind." ...

Hiermit ist zu vergleichen, was oben aus dem Sâlnâmeh S. 141 über die Kurden bei Mar'aś angeführt wurde.

Fol. 163 r.:

ذکر سبکی بکسر سین نام طایفه است در ملك ارمنیه کبری وگاهی
تجانب ایروان رفته سکونت نمایند وگاهی در ملك ارمن ییلاق کنند
از طوایف کُردند بعضی شافعی وجمعی یزیدی اند کردونکرده
(؟ گردنکش) وقطّاع الطریق وشیخ ناجد را رفیق اند با وجود این
صفات ذمیمه مهمان نواز ودرآن شیوه ممتاز ومخلص درویشان ومعتقد
ایشانند وشجاع ودلیر وسخی وصبیح وخوش گذرانند راقم مدت
پانزده یوم میان آن قوم بوده وبا ایشان معاشرت نموده است

„**Sibki** heisst ein Clan im Lande Grossarmenien. Bald ziehen sie in das Gebiet von Eriwân hinüber und lassen sich dort nieder, bald halten sie ihr Sommerlager in Armenien. Sie sind ein **kurdischer** Stamm, zum Theil Śafiïten, der Mehrzahl nach aber Jezîdî's. Sie sind Rebellen (?), Strassenräuber und Teufelsgenossen, aber trotz dieser tadelnswerthen Eigenschaften gastfrei und in dieser Beziehung sogar ausgezeichnet; auch sind sie Freunde der Derwiśe und ihnen sehr zugethan, tapfer, kühn, edel, schön und angenehm im Benehmen. Der Ver-

fasser hat fünfzehn Tage unter diesem Volke zugebracht und Umgang mit ihnen gehabt.“

Sehr wahrscheinlich sind in diesen **Sibki** jene Stämme wiederzuerkennen, welche ich (Ztschr. XII, 589. 593. 595) unter den Namen **Sivkili**, **Sivkani**, **Sivkauli** auf dem armenisch-russischen Grenzgebiet unter andern Clans zerstreut traf; bald auf türkischem Gebiet weidend, bald über die russische Grenze schweifend. Auch habe ich a. a. O. S. 586 schon angeführt, dass unter diesen Stämmen sich noch heutigen Tages **Jezidi's** finden, namentlich um den Aq-Göl bei Maku. *Perkins* begegnete solchen kurdischen Jeziden bei Karakilisse (*Ritter* Erdk. IX, S. 759); er nennt sie **Sypoki**. Nahe der persischen Grenze, eine Stunde von Kyzyl-dize, lagerte ich selbst am 22. Juni 1857 bei einem jezidischen Dorfe Qara-köi, dessen Einwohner kurdischer Nationalität waren; gewöhnlich wird dies Dorf Jezid-köi genannt. Ich setze noch eine andere Stelle meines Reisejournals her, die zur Erläuterung obiger Angaben Ni'metullahs dienen dürfte: „Juni 19. Nachtquartier in **Dschelgahni** (im Murad-Thale, Ztschr. XII, 595). Ich traf daselbst einen getauften Kurden aus dem Stamm der **Sivchili**, welche nach der Richtung, die er mir zeigte, im Gebirge **Kilid-Gedük** wohnen; ein grosser hübscher Bursche, ganz in Roth gekleidet. Der Wirth unseres Clans, Namens Ibrahim, ist selbst ein Landsmann von ihm, früher **Jezidi**, aus dem Orte **Siwchi**, einige Stunden südlich von hier: er hat jenen Kurd-Jeziden zum Christenthum bekehrt.“ Das Zusammentreffen dieser Notiz mit den Angaben Ni'metullahs macht mich zu der Annahme geneigt, dass dies **Siwchi**, wie ich es nennen hörte, von dem Sibki unseres persischen Gewährsmannes nicht verschieden, und demnach die eigentliche Heimath dieses Stammes in den Bergen südlich vom Murädthale ist. Endlich habe ich noch in Betreff des Ausdruckes شیخ نجد zu bemerken, dass es, wie die gleichbedeutenden شیخ ناجدی und ناجدی (Borh. Qat.[1]) bei *Vullers* II, 490) nicht schlechthin eine Antonomasie für **Satanas** ist, sondern speciell aus der jezidischen Mythologie entlehnt und zu jenen Namen zu zählen ist, wie **Šeich-Mazen**, **Šeich-Hadi** (*Ritter* Erdk. IX, 751 ff.), mit denen die Jezidi's das böse Wesen bezeichnen. Vielleicht wäre die richtigere Uebersetzung statt „Teufelsgenossen“ geradezu „Teufelsanbeter“.

Fol. 133 r.:

ذکر دیاربکر ولایتی است محدود است از مشرق بملک ارمنیه کبری وکردستان واز مغرب بولایت ارمنیه صغری وملك شام واز شمال بکشور

1) S. jedoch Ztschr. XI, S. 442, Anm. 3. Fl.

اناطولی وارزنجان واز جنوب بارض شام وعربستان .... واکثر اهالی آن دیار حنفی مذهب ودیگر نصاری ودیگر علی اللهی وقلیلی شیعه امامیّه اند عمومًا ترك زبان وبعد کُرد اند ..... ودار الملك آن ولایت شهر امد است

Fol. 29 r.:

آمد بوزن جابد بکسر میم وسکون دال آمد دار الملك دیاربکر است اکنون همانشهر را دیاربکر گویند .... در کتب تواریخ وغیره مذکور است که اندیار از کشور ایران محسوب بوده اکنون قرب دویست وچند سال میشود که آل عثمان تصرّف نموده اند سواد اعظم انجا فرقه حنفی مذهب وعیسوی ملت ودیگر سایر طایفه اند واغلب سکان قرا ونواحی انشهر کُرد حنفی مذهب وعلی اللهی ودیگر نصاری ودیگر یزیدی واقل قلیلی شیعه امامیّه اند راقم مدت هفتماه در انشهر دلکشا مکث نموده است

„**Diârbekr** ist eine Provinz. Begränzt wird sie im Osten von Grossarmenien und Kurdistân, im Westen von Kleinarmenien und Syrien, im Norden von Anatolien und Erzingân, im Süden von Syrien und Arabistân. Die meisten Einwohner dieses Landes sind ḥanefitischen Bekenntnisses, andere Christen, noch andere 'Ali-Allâhi's und ein kleiner Theil Šiïten. Im Allgemeinen sprechen sie türkisch, dann auch **kurdisch** ... Die Hauptstadt dieser Provinz ist die Stadt Âmid."

„**Âmid**, wie Ǵâbid zu sprechen. Âmid ist die Hauptstadt von Diârbekr, gegenwärtig nennt man auch die Stadt selbst Diârbekr. In den Geschichts- und andern Büchern ist erwähnt, dass es zum Reiche Îrân gerechnet wurde, jetzt sind es aber zweihundert und einige Jahre, dass die Osmanli es in Besitz genommen haben. Die überwiegende Mehrheit bilden dort die Anhänger des ḥanefitischen Bekenntnisses und des christlichen Glaubens, andere gehören verschiedenen Secten an. Die Bevölkerung der Dörfer und Landschaften um die Stadt sind **Kurden** von ḥanefitischem Ritus und 'Ali-Allâhi's, ausserdem auch Christen und Jezidi's, und ein ganz geringer Theil Šiïten. Der Verfasser verweilte in dieser sehr angenehmen Stadt sieben Monate."

Fol. 129 v.: die bereits in dieser Ztschr. XII, 585 angezogene Stelle über die **Dünbelî-Kurden** lautet vollständig:

دُنبلی بضمّ دال نام طایفه است از طوایف کُرد اکنون از طایفهٔ قزلباش

محسوب میشود همگی ترك زبان وشیعه امامیّه اند مسکن ایشان
ولایت خوی است امرای زینشان وخوانین سلطنت نشان از آن
طایفه برخواسته (خاسته .l) اند وبزیور عدل وداد اراسته وبعضی
از ایشان شجاع ودلیر ودر وقت امور ملکی بی نظیر اند من جمله
احمد خان وفرزندان او جعفر قلیخان وحسین خان مدتها حکومت
خوی نمودند ودر ظل معدلت ایشان اهل آن نواحی دل شاد بودند
چون هر بهاری را خریفی وهر اغازی را پایانی مقرّر وهر اقبالی را زوالی
وهر بهجتی را ملالی مقدّر است

نظم
گنج بی مار وگل بیخار نیست
شادی بی غم در این بازار نیست

ابتدا در زمان ملوك قاجاریّه متعرّض شدند راقم بعضی از ان خاندانرا
دیده وبصحبت ایشان رسیده بود من جمله احمد خان ابن جعفر
قلی خان در خوی ساکن است مخلص درویشان ومعتقد ایشان
است مکرّر ملاقات شده واقا علی برادر جعفر قلی خان جوانی بود که
بفضایل النساق اراسته ودر حدودث (?حدود) سال بعالم جاوید
رحلت نمود

„**Dünbelî** ist der Name eines Stammes der **Kurden**; jetzt werden sie zum Volke der Kyzylbâš (Perser) gerechnet. Der Sprache nach sind sie alle Türken und dem Ritus nach Šiiten. Ihr Wohnsitz ist die Provinz Choi. Es sind ausgezeichnete Emire und vornehme Fürsten aus diesem Stamme aufgetreten, angethan mit dem Schmuck der Gerechtigkeit und Gesetzlichkeit. Mehrere unter ihnen sind tapfer und muthvoll und haben, wenn sie Regierungsgeschäfte besorgen, nicht ihres Gleichen. Unter diesen haben namentlich Aḥmed Chân und seine Söhne Ǵa'fer Quli Chân und Ḥusein Chân lange Zeit hindurch die Regierung von Choi geführt, und im Schatten der Gerechtigkeitsliebe war die Bevölkerung dieser Gegenden glücklich und zufrieden. Aber wie jedem Frühling ein Herbst, jedem Anfang sein Ende bestimmt, jedem Glück ein Unglück, jeder Freude ein Kummer zugetheilt ist, — wie der Dichter sagt:

Einen Schatz ohne Drachen,
Eine Rose ohne Stacheln,
Eine Freude ohne Gram
Gibt's nicht in diesem Kram, —

so begannen sie unter den Königen aus dem Hause Qâǵâr widerspenstig zu werden. — Der Verfasser hat mehrere Glieder dieser Familie kennen gelernt und mit ihnen Umgang gepflogen. Namentlich ist unter diesen Aḥmed Chân, der Sohn Ǵa'fer Quli Chân's, welcher in Choi wohnt, ein warmer Freund der Derwise und ihnen sehr zugethan; er wurde wiederholt besucht. Auch Aǵa-'Alí, ein Bruder Ǵa'fer Quli Chân's, war ein durch treffliche Eigenschaften als Mensch ausgezeichneter Jüngling, der aber im Laufe des Jahres — zum ewigen Leben einging."

Die Stadt Choi selbst beschreibt er Fol. 123 r., wo unter anderm erwähnt wird, dass es auch in den Dörfern um Choi einige obwohl wenige 'Ali-Allâhi's gebe.

Fol. 145 v.:

شقاقی نام طایفه است از طوایف کرد واز توابع قزلباش محل ایشان
در نواحی تبریز وسرایست امتی بسیار وقومی بیشمار اند گویند
شصت هزار خانه دارند وهم در ملك اذربیجان طرف ییلاق وقشلاق
بسیارند تمکی شیعه مذهب وترك زبان وبغربا وفقرا مهربانند راقم
بسیاری از ان فرقه را دیده وبصحبت ایشان رسیده است

„Saqâqî ist der Name eines Stammes der Kurden und Untergebenen der Kyzylbâś; ihre Wohnplätze sind in der Umgegend von Tâbriz und Serâi. Sie bilden eine äusserst zahlreiche Völkerschaft; man sagt, dass sie 60,000 Familien stark sind. Auch in der Provinz Aderbeiǵân sind sie häufig, um Sommer- und Winterlager zu halten. Dem Ritus nach sind sie alle Śiiten, der Sprache nach Türken und gegen Fremde und Arme beweisen sie sich sehr freundlich. Der Verfasser hat viele von diesem Stamme kennen gelernt und Umgang mit ihnen gepflogen."

Fol. 89 r.

بلباس نام طایفه است از طوایف کرد ومسکن انطایفه طرف جنوب
اذربیجان وشمال عربستان واقع قرب بیست هزار خانه دارند ظاهرا
مطیع خوندکارند اما طایفه سفاك وخونریزند واز ظلم وجور وفساد
نپرهیزند تمکی حنفی مذهب وحیلی مشربند از رسوم مذموم ایشان
یکی است که فرزند خود را به فروشند ونیز عفت وعصمت
چندان ندارند

„Belbâs heisst ein Stamm der Kurden, dessen Wohnsitz das südliche Aderbeiǵân und das nördliche Arabistân ist.

Sie besitzen gegen 20,000 Zelte. Aeusserlich sind sie dem Monarchen unterthan; aber sie sind eine blutdürstige und grausame Rasse und scheuen sich nicht vor Ungerechtigkeit, Gewaltthat und Verbrechen. Sie sind Ḥanefiten dem Bekenntnisse nach und roh von Sitten. Eine ihrer verwerflichen Gewohnheiten ist, dass sie ihre eigenen Kinder verkaufen. Auch halten sie nicht eben sehr auf Ehrbarkeit und Sittenreinheit."

In dem Inhaltsverzeichnisse fol. 3 f. finde ich noch folgende Artikel, die Aufmerksamkeit verdienen würden, aber in dieser Handschrift nicht enthalten sind: کرکوك Kerkûk, کماخ Kâmâch, کوار Gawâr, معدن Ma'den (in Kurdistân [1]), مکس Mâkâs (s. oben Wân, 8), مصیصه Missiṣa, ملاطیه Malâṭia, موصل Môṣul, und die schon oben erwähnten کرد, زرقدی, کردستان.

III.

Mittheilungen über die Dušik-Kurden.

Zu den noch am meisten unabhängigen und darum am wenigsten gekannten, am seltensten von Augenzeugen besuchten Kurdenstämmen gehören bekanntlich die Dušik im Dersim-Gebirge südlich von Erzingân.

Wenn ich in der Lage bin, über diese freiheitsliebenden und tapferen Bergvölker einige über das, was *Lerch* von den Gefangenen in Roslawl erfuhr (Mélang. Asiat. II, 637 f.), hinausgehende Mittheilungen zu machen, so danke ich diese der Freundlichkeit eines ehemals preussischen, jetzt in türkischen Diensten stehenden Artillerieofficiers, Hrn. *W. Strecker*, welcher einen längern Aufenthalt in Erzingân auf meine Bitte dazu benutzte, allerhand Erkundigungen über die Dušik einzuziehen. Ich gebe die folgenden Aufzeichnungen, wie sie von jenem Beobachter an Ort und Stelle niedergeschrieben wurden, und thue von Eigenem nur ein paar Anmerkungen hinzu.

„Die Duschik [2])-Kurden sind alle Kisilbasch, eine Benennung, die, wie bekannt, vor allem von den Sunniten den Persern

---

1) Dass Ma'den in Kurdistân gemeint ist, vermuthe ich deswegen, weil der Vf. unter dem Art. Erzingân dasselbe neben Kâmâch, Egin und Malâṭia als am Euphrat gelegen erwähnt.

2) In *Strecker's* Tagebuch ist der Name bald so bald Dudjig geschrieben. *Lerch* a. a. O. schreibt Tuzik, *Layard* (Discov. S. 9) Dudjook, *Tschichatschef* (Itinerar vom J. 1858 S. 37) gar Durdjuk. Ich halte mit *Kiepert* (Note 88 zu Tschichatschef) Duschik für die richtigere Aussprache, besonders weil auch der türkische Staatskalender einen Kurdenstamm in diesem Gebiete دوشکی schreibt. Auf einer in Constantinopel lithographirten Karte Anatoliens steht allerdings دوجك; allein diese Karte ist aus einer deutschen älteren Datums übersetzt, und beweist also nichts für die authentische Schreibung. Bl.

als Anhängern Ali's gegeben wird und in diesem Sinne unserm „Ketzer“ gleichbedeutend ist. Ali nämlich, der Schwiegersohn des Propheten, pflegte im Kriege eine vergoldete Stahlhaube zu tragen, wodurch er sich vor seiner Umgebung auszeichnete, und erhielt deshalb von seinen Anhängern den Beinamen „der mit dem goldenen Haupte“ (باش Haupt, قزل golden). Unter den Duschik-Kurden sollen nun einige Stämme den Ali nicht nur als höchsten Propheten und Stellvertreter Gottes, sondern als Gott selbst verehren, diese werden daher par excellence Kisilbasch genannt [1]).

Ueber die religiösen Gebräuche der Duschik-Kurden ist im Einzelnen nur wenig bekannt geworden, da sie dieselben vor jedem Uneingeweihten möglichst geheimhalten, und im Nothfalle gegenüber den Türken sich gleich mit der Phrase: El-Hamdu-lillah, Müsülman-im — Gott sei gepriesen! ich bin ein Muselman — durchhelfen. Doch legen sie in ihrem eigenen unabhängigen Gebiete eine entschiedene Vorliebe für die Perser an den Tag, die sich sowohl dadurch bekundet, dass sie ihre Töchter wohl mit Persern aber nicht mit Türken verheirathen, als dadurch, dass sie ihre Plünderungen weniger auf reisende Perser als auf Osmanlis ausdehnen. Ihre Personennamen sind fast durchgängig türkisch; nur werden die Namen Mehmed, Szadik, Ismaïl sorgfältig vermieden. Die Perser ihrerseits sind freilich wenig damit einverstanden, wenn jene sie als Glaubensgenossen und Brüder begrüssen.

Nach der Aussage von vorurtheilsfreien Türken und von Armeniern, die als Handelsleute bis auf gewisse Entfernungen in das Gebiet dieser Stämme eindrangen und denen gegenüber dieselben sich weniger scheu zeigten, scheint es, als ob die Bewohner dieses Theiles von Kurdistan, wie in politischer, so auch in religiöser Beziehung in verschiedene einander mehr oder minder feindlich gegenüberstehende Parteien zerfallen, im Allgemeinen aber ihren äusseren Gebräuchen nach an die Ali-Illahi und Mûm-Söinderan (wörtl. Kerzenauslöscher) anzureihen sind.

Sie besitzen weder Moscheen noch sonstige Tempel; sondern verrichten ihre Andacht im Freien, die einen indem sie zu Ali beten, die andern indem sie sich vor der Sonne verbeugen, noch andere, indem sie vor uralten Bäumen Opfer verrichten. Man hat bemerkt, dass sie bei Sonnenaufgang an altem Gemäuer die Stelle küssen, wo der erste Sonnenstrahl hinfällt, sowie auch öfters gesehen worden ist, dass sie Stöcke aus Kirschbaumholz

---

1) In diesem Sinne braucht auch Ni'metullah selbst Perser und Šîî, die Bezeichnung Ḳyzylbâš von den Dünbeli- und Šaqâqî-Kurden. Unter d. Art. Erzingân fol. 43 r. bestätigt derselbe übrigens ausdrücklich, dass die Bewohner der Gebirge um diese Stadt 'Alî-Allâhî's sind: ساكنان جبال كردستان على اللهى اند ونصارى نيز دارد. Bl.

inbrünstig und feierlich küssen. Von Zeit zu Zeit halten sie religiöse Versammlungen in grossen Zimmern, das Antlitz gegen den Kamin gerichtet, in welchem ein Feuer brennt und vor welchem sich der Priester befindet. Einmal jährlich sollen diese Versammlungen mit Orgien endigen, denen ähnlich, von welchen die Mûm-Sönderan den Namen haben, d. h. es werden die Lichter und das Feuer ausgelöscht und die Anwesenden vermischen sich geschlechtlich ohne Rücksicht auf Alter und Verwandtschaft. Unverheirathete Mädchen und Kinder werden zu diesen Versammlungen nicht zugelassen. Einige halten zweimal im Jahre Fasten nach türkischer Art, nur insofern noch strenger als sie auch Nachts kein Fleisch essen. Die eine Fastenzeit wird während 15 Tagen in der ersten Hälfte des Muharrem gehalten und heisst hortsch-i-Aschuraschenr; die andere fällt in den Monat Schewal, dauert zehn Tage und heisst hortsch-Hidriless [1]. Auf das Fasten folgt jedesmal ein grosses Opferfest (Kurban).

Das Amt der Priester (Chodscha) ist durchaus in der Familie erblich, und wird, wenn eine solche ausstirbt, auf eine andere übertragen. Man sagt nie „von der und der Familie“, sondern „von dem und dem Kamin“. Die Mitglieder solcher Priesterfamilien heissen Sseid (سيّد). Die Priester, deren es nicht viele giebt, stehen bei allen Stämmen in hoher Achtung. Sie reisen vielfach im Lande umher und werden nach Umständen reichlich beschenkt. Man drängt sich um ihnen die innere Handfläche zu küssen; bei grossem Zufluss ist man auch zufrieden, den Saum ihres Kleides erreicht zu haben. Sie sind ohne Kenntnisse, können äusserst selten etwas türkisch lesen oder schreiben. Ich hatte alles Mögliche aufgeboten, um irgend ein in ihrer Sprache abgefasstes Schriftwerk in die Hände zu bekommen, doch versicherte man mir auf das Bestimmteste, dass unter ihnen nichts derartiges existirt. Die Thätigkeit des Chodscha beschränkt sich daher darauf, gute Lehren zu ertheilen und die äusserlichen Ceremonien zu handhaben. Merkwürdig unter diesen Lehren der Moral ist, dass das Blutvergiessen bei Plünderungen verboten wird, eine Lehre, nach welcher sich die Kurden aufs strengste insoweit richten, als sie denen, die sich ohne Widerstand ausrauben lassen, kein weiteres Leid zufügen, sobald aber bei versuchter Gegenwehr einer der ihrigen blutig verwundet wird, den Gegner ohne Barmherzigkeit morden.

Wenn einer von ihnen gestorben ist, so geben sie ihm ins Grab etwas Brod, Käse und einen Stock mit. Der Todte soll den ihm begegnenden bösen Geistern zuerst jene Leckerbissen anbieten, und wenn er sie nicht damit beschwichtigen kann, sich

---

1) Verderbte Aussprache für Chidr-Iljâs; vgl. *Kiepert* Note 45 zu Tschichatschefs Itinerar S. 20; und zur Sache *Ritter* Erdk. IX, 757. Bl.

mit dem Stocke helfen. Die Steine auf ihren Begräbnissstätten tragen zum Theil Inschriften in türkischen Lettern, den Namen des Verstorbenen enthaltend, meistens aber nur Bilder von Pferden, Pistolen, Schaafen u. dergl. je nach dem Stand, dem Besitzthum, den Eigenschaften des Begrabenen.

Die Blutrache ist eins ihrer vornehmsten Gesetze, und führt natürlich zu unaufhörlichen Befehdungen der einzelnen Stämme und Familien unter einander. Doch sind die Stämme nicht so streng einer vom andern abgeschieden, dass sie sich nicht untereinander verheirathen sollten. Die vornehmen Beys und Aghas heirathen nur aus den reichen Familien.

Bei Hochzeiten wird die Braut mit Sang und Klang zu Pferde in das Haus des Bräutigams geführt. Der Priester (Chodscha) hat das Vorrecht, sie vom Pferde zu heben; die Frauen tragen einen spitzen dachartigen Kopfputz aus dünnen Bretterchen, welche mit Tüchern und Shawls umwunden und mit Ketten von alten Münzen überhängt sind, desgleichen Halsketten, im übrigen die Tracht der türkischen Weiber. Bei dem jährlichen grossen Fest hat der Chodscha das jus primae noctis, indem er, nachdem die Versammlung ihm die Handfläche geküsst hat, ausruft: „ich bin der grosse Bulle, kein Mastochse!" worauf die jüngst verheirathete der anwesenden Frauen, welche wo möglich erst an demselben Tage Hochzeit gemacht hat, zu ihm tritt und spricht: „ich bin die junge Kuh!" Bei diesen Worten werden die Lichter ausgelöscht und die Orgien beginnen. — Um übrigens die Kosten der Hochzeitsfeierlichkeiten zu ersparen, ist es bei diesen Kurden gar nichts ungewöhnliches, dass Heirathslustige, doch meist mit Zustimmung der Eltern, junge Mädchen entführen, den Eltern vorher die als Brautschatz verabredete Summe zahlen, und sich sodann nur so lange verborgen halten, als der Grimm der um den Hochzeitsschmaus geprellten Vettern und Freunde zu befürchten ist, dann aber unangefochten ihren Hausstand gründen.

Die Duschik zerfallen in viele kleine Stämme, deren Namen mir folgender Maassen angegeben wurden:[1])

Tscharikli (Scheich Hussein Oghlu)	Abbas-Uschaghi
Bozon Oghlu (Scheich Hassan)	Gülab "

1) Aehnlich *Lerch* a. a. O. S. 637 welcher 19 Duschik-Stämme aufzählt, deren Namen theilweis mit denen obiger Liste übereinstimmen, noch häufiger aber, sei es in abweichender Gestalt, sei es durch gänzliche Verschiedenheit, damit in Widerspruch erscheinen. Sie lauten dort: Kotscha-Uschaghi, Ferat-U., Karabarlu, Gulâbi, Baet-Uschaghi, Ghaushaghi, Bozan-Uschaghi, Schum-U., Netschin-U., Kurganlu, Scham-Ogli, Gulâb-Uschaghi, Topoz-U., Besk-U., Brutani, Kerym-Ogli, Sûr-Ogli, Schau-Hussein-Ogli, Bahtiarli. Auf welcher Seite die grössere Genauigkeit in der Wiedergabe der gehörten Namen ist und wer von beiden aus besserer Quelle geschöpft hat, ist natürlich nicht zu entscheiden. Bl.

Schemikli	Ferhad - Uschaghi
Gureschli (Balaban)	Riske "
Lolangli	Karabalu "
Aschuranli	Kerim-Oghlu "
Demanli	Róthani "
Basgheranli	Letschin "
Galanli	Topuz "
Mewali	Baet "
Bagistiarli	Sür Oghlu "

Sie bewohnen das Gebirgsland zwischen den beiden Euphratarmen Kara Su und Murad-Tschay, das Liwa Dersim in der Provinz Charpurt [1]) und die Kreise Terdschan und Kyghy, welche nach Erzerum gehören. Im eigentlichen, im engern Sinne sogenannten Dersim sitzen die Abbâs-Uschaghi, während die Untergebenen das Scheich Huslür-Oghlu hauptsächlich im District Kuseldschan [2]) wohnen, der das Mudirlik zunächst südlich vom Wege nach Erzerum bildet. Das Gebiet dieser letzteren ist ausserordentlich waldreich und besonders mit schönen Eichen bestanden; dazwischen viele Weiden und Quellgebiete mit Ackerland, auf dem Weizen und Gerste gebaut wird. Angeblich finden sich dort auch Bleigruben, und die Sage berichtet sogar, dass einige Bäche in diesem Theile Kurdistans edle Metalle führen. Auch an alten Ruinen fehlt es nicht in diesem Lande, und, wie gewöhnlich, knüpfte die türkische Ueberlieferung daran den Glauben an verborgene Schätze. So ward z. B. noch vor kurzem im Kreise Terdschan in der Nähe des Fleckens Pekerridsch, etwa 16 Stunden von Erzindschan, seitwärts vom Wege nach Erzerum, auf der Spitze eines Berges eine alte Burgruine aufgefunden. Auf einigen Ruinen unter ihren Trümmern fand man eine Art Schriftzeichen von ungefähr folgenden Formen vor: ∩ ∧ ┌┘┐, mehrere Zeilen lang; ein Umstand, der die türkischen Officiere, die die Entdeckung machten, vollends glauben liess, es sei ein Schatz darunter verborgen.

Scheich Hussein Oghlu ist einer der vornehmsten Beys unter den Duschik: er kann im Nothfalle einige tausend streitbare Männer aufbieten. Nach wiederholten Streifzügen der türkischen Armee gegen ihn hat er sich bereit erklärt, die Steuer Vergü

1) Nach dem Staatskalender 1277 gehören zu diesem Liwâ folgende acht Kreise: درسم مع خوزات Dersim mit Chozat, ناحيه قوزليجان Landschaft Qozličān, اوه جق Ovağik, مازكرد Mazgird, عشيرت قوچكوپرو Clan Qočköprü, كماخ Kümach, قورى چاى Quručay, كرجانس Gerğanis, letztere beide auf dem rechten Ufer des Kara-Su gelegen. Der Kāimmaķām residirt zur Zeit in Kümach. Bl.

2) Richtiger Qozlitschan, s. vorige Anmerkung. Bl.

(Abgabe vom Grundbesitz) zu zahlen, deren Betrag er jedoch zum Theil durch Verständigung mit den Beamten auf ein Minimum zu reduciren, zum Theil durch Erpressungen von den Armeniern, die zerstreut in seinem ganzen Gebiete leben, aufzutreiben weiss. Aeusserlich und öffentlich erweist er türkischen Beamten und selbst gemeinen Soldaten volle Aufmerksamkeit, als Dienern des Padischah. Aber seine Untergebenen erkennen nur ihn als ihren alleinigen Herrn an, und er selbst kommt aus Furcht nie persönlich nach Erzindschan. Vor einigen Jahren hatte man ihn einmal gefangen genommen und nach Widdin[1]) in Rumelien verbannt. Er entwischte aber von dort und wurde später, wohl aus kluger politischer Rücksicht, zum Mudir von Terdschan ernannt. Als man ihn aber hier zur Verantwortung ziehen wollte, um verschiedener von seinen Leuten begangener Räubereien willen, und dazu die Kriegslist brauchen wollte, ihn in Gemeinschaft mit einem regulären Regiment zu einem Zuge gegen die unabhängigen Stämme höher im Gebirge zu bewegen, um sich dann gelegentlich seiner zu bemächtigen, entzog er sich durch die Flucht der ihm gestellten Falle. Vierhundert seiner Mannen aber wurden gefangen und in die Armee eingereiht. Es wurde nun eine Expedition gegen ihn von Erzindschan aus ausgerüstet; man kam in seine Residenz in Kuseldschan, in einem grossen Dorfe von 60 Häusern, und verbrannte seinen Konak, den er inzwischen wieder aufgebaut hat. Kaum aber waren die Soldaten abgezogen, so kehrte er zurück und brannte aus Rache die verlassenen Casernements der Truppen in Pollamus, einem vorgeschobenen Posten acht Stunden von Erzindschan, nieder. Bezeichnende Zustände für die angebliche Unterwürfigkeit der kurdischen Beys unter türkische Oberhoheit!

Endlich habe ich auch Gelegenheit gefunden, einige Proben des Dialects, den die Kurden in diesem Phrat-Murad-Dreieck sprechen, einzusammeln, doch fürchte ich, dass sie wenig wissenschaftlichen Werth haben werden. Man behauptet, dass es im ganzen Gau Dersim sieben verschiedene Mundarten gebe. Die folgenden Wörter gehören dem Dialect von Kuseldschan an:

---

1) Der damalige österreichische Viceconsul in Widdin, Hr. v. Lenk Wolfsberg, kannte den Scheich Hussein persönlich und schildert ihn mir als einen überaus schönen stattlichen Mann, der damals (1854) einige dreissig Jahre alt sein mochte. Er bewerkstelligte seine Flucht, indem er sich die Erlaubniss erwirkte an dem Feldzuge gegen die Russen theilzunehmen, das Commando einer Abtheilung Baschi-Bozuks erhielt und nach dem Treffen bei Kalafat angeblich versprengt wurde, in der That aber heimlich in sein Vaterland zurückkehrte. Gleichzeitig waren auch zwei andere Häuptlinge der Duschik-Kurden, Mansur-Bey und sein Bruder Isdegird-Bey in Widdin internirt, weil sie im russisch-türkischen Feldzuge in Anatolien mit den Russen conspirirt hatten. Diese stammten aus der Familie der Fürsten von Kümach. Bl.

non, Brod	*tidschí*, Sonne	*tschem*, Auge
aro, Wasser	*aschmi*, Mond	*fik*, Mund
ssolleh, Salz	*ástiri*, Stern	*gosch*, Ohr
mum, Licht	*tille*, Jahr	*dest*, Hand
múru, Birne	*schischaschmi*, Halbjahr	*lingí*, Fuss
ssaiï, Apfel	*heriaschmi*, Vierteljahr	*djini*, Frau
árde, Mehl	*sich aschmi*, 1 Monat	*djimirdi*, Mann
goschd, Fleisch	*higa*, Acker, Feld	*ladjik*, Knabe
bise, Ziege	*genem*, Weizen	*tschinek*, Mädchen
mie, Schaaf	*dschio*, Gerste	*dschemiet*, Versammlung
ástori, Pferd	*hok*, Ei	*maie*, Mutter
gha, Kuh	*kerk*, Huhn	*bâu*, Vater
gúke, Kalb	*serindji*, Rebhuhn	*bira*, Bruder
hérin, Esel	*awrisch*, Hase	*woie*, Schwester
hott, saure Milch	*kutschik*, Hund	*tornun*, Enkel
erón, Butter	*muje*, Haar	*amige*, Onkel (Vatersbruder)
kólí, Holz	*kémür*, Stein	*chal*, Onkel (Mutterbruder)
wóre, Schnee	*dschenawar*, Wolf	*pirek*, Grossvater
schilli, Regen	*chis*, Schwein	*díka*, Grossmutter
	hingérir, Weintraube	

Cardinalzahlen:

1	*si*	8	*hirescht*	60	*schescht*
2	*di*	9	*nió*	70	*hawda*
3	*hire*	10	*des*	80	*heschde*
4	*tschar*	20	*wist*	90	*nawari*
5	*bensch*	30	*diress*	100	*se* [1]
6	*schesch*	40	*tschewress*		
7	*heft*	50	*panschass*		

1) Soviel ergiebt sich aus diesem Verzeichniss mit Sicherheit, dass der hier gesprochene Dialect zu dem Zaza gehört, wie schon *Lerch* a. a. O. 642 in Betreff der Duschik im Allgemeinen richtig bemerkt hat. Doch weichen die Wörter, so viel ich vergleichen kann, von dem Zaza bei Lerch mannigfach ab; namentlich scheint mir die Quetschung des k (gerade wie die des ك bei den Beduinen des Ḥaurân) in tschinek Mädchen neben kének (Lerch 631), das vollere ladjik Knabe neben lâdsch (Lerch a. a. O.), kurmândji lauk, wie umgekehrt Lerchs bauk Vater neben Streckers bâû (kurm. bâv) beachtenswerth. Bl.

Sprüche und Erzählungen aus dem chinesischen Hausschatz.

Uebersetzt von

Dr. **Gützlaff** und mitgetheilt von Prof. **Neumann.**

Vorwort.

Gützlaff hat mir in den letzten Jahren seines Lebens mehrere Handschriften zukommen lassen, theils selbständige Arbeiten, theils Uebersetzungen. Einiges wurde hie und da veröffentlicht; das Meiste ist liegen geblieben. Der rastlos thätige Mann sah zu wenig auf die Form; er warf seine Sätze in Eile dahin, ohne zu beachten, ob Worte und Wendungen dem Geiste unserer Sprache angemessen oder nicht. Die Sichtung seiner von mir herausgegebenen Geschichte des chinesischen Reiches hatte soviel Mühe und Zeitaufwand in Anspruch genommen, dass ich mich nicht nochmals zu solch einer unerquicklichen und undankbaren Arbeit entschliessen mochte. Gützlaff befolgte überdies solch eine eigenthümliche Weise in der Umschreibung der chinesischen Namen, dass es unumgänglich nothwendig war die von ihm äusserst selten angegebenen Quellen aufzusuchen, um jene Namen nach unserer deutschen Aussprache abzuändern. Zu den Mittheilungen des verstorbenen Freundes gehören auch nachfolgende Sprüche und Erzählungen, welche ich bereits vor Jahren zum Drucke vorbereitet hatte. Sie sind aus einer bekannten und weitverbreiteten chinesischen Hauspostille entnommen, welche den Titel führt: Kia pao tsuan tsi, der Hausschatz in Ordnung. Der oder die Verfasser sind eifrige Anhänger der Moraltheologie des Confucius, was leicht aus ihrem Hasse gegen die Buddhisten und Jünger des Laotse zu erkennen. Eine ausführliche Beschreibung dieses Hausschatzes findet man in meinen asiatischen Studien.

Neumann.

I.

Die zehn Verkehrtheiten thörichter Menschen.

1. Sie zeigen ihren Aeltern keinen kindlichen Gehorsam und beten Buddha an.

2. Mit ihren Geschwistern, die ihre Füsse und Arme sind, leben sie nicht in Eintracht, sondern unterhalten Freundschaften mit Leuten verschiedener Geschlechtsnamen.

3. Wenn sie gute Söhne und Enkel haben, so erlauben sie ihnen hochmüthig zu werden, und wollen sie nicht mit Strenge belehren.

4. Wenn es ihr Loos ist einer armen Familie anzugehören, so quälen sie sich und bemühen sich über ihre Kräfte, das Grossthun der Reichen nachzuäffen.

5. Sind sie von Natur hochbegabt, so versäumen sie ihren Geist durch Fleiss auszubilden und sich Kenntnisse zu erwerben, verbringen im Gegentheil ihre Tage mit eitlen Dingen.

6. Sind sie vermögend, so rechnen sie unablässig den ganzen Tag und verscheuchen Ruhe, Freude und Glück.

7. Wollen sie Geld ausgeben, so vergeuden sie es an Sänger und Tänzerinnen.

8. Gegen die Lehrer ihrer Kinder sind sie karg.

9. Werden sie krank, so bedienen sie sich weder eines Arztes, noch nehmen sie Arznei, sondern glauben Quacksalbern und Betrügern.

10. In der Ausübung des Bösen sind sie ganz und gar gewissenlos; allein sie sind zugleich sehr besorgt, buddhistische Geistliche und die Zauberer des Laotse herbeizurufen, um Gebete herzusagen und Bussübungen zu verrichten.

II.

Die zehn Verkehrtheiten thörichter Frauen.

1. Thörichte Frauen begegnen ihren Schwiegerältern und ihren Ehemännern im eigenen Hause mit wenig Achtung.

2. Sie sind aber sehr fromm, gehen in die Tempel und opfern Weihrauch.

3. Sie halten hartnäckig an ihren unvernünftigen Meinungen, und nur mit Gewalt kann man sie zu etwas Vernünftigem zwingen.

4. Wenn sie selbst kinderlos, so beneiden sie Beischläferinnen und Mägde, welche Mütter sind, um ihre Kinder.

5. Sie sind eifersüchtig, widersprechen gern in allen Dingen, fluchen und schelten die Leute.

6. Sie knausern im Kleinen und verschwenden im Grossen.

7. Sie fasten und beten zu Buddha, bezeigen Pfaffen aller Farben und Kutten viel Ehrerbietung.

8. Solche Frauen halten Erbauungsstunden in den Tempeln und verbringen dort wohl ganze Tage mit dem Hersagen von Gebeten und der Wiederholung der Formel Omito fu — d. i. Amida Buddha am Rosenkranz, oder mit Anhören von Messen.

Dagegen prügeln sie ihre Sklaven und Sklavinnen und tödten lebendige Geschöpfe ohne alle Schonung [1]).

9. Haben sie Kinder, so erziehen sie dieselben nicht streng, sondern verziehen und verzärteln sie, und geben ihnen dadurch Veranlassung zum Hochmuth und zu einem schändlichen Betragen.

10. Sie sind sehr bemüht, sich kleinliche Gemächlichkeiten zu verschaffen; freuen sich aber der Dinge nicht, welche grossen Vortheil bringen. Ihre erwachsenen Kinder lieben sie nicht, sondern ziehen die Unmündigen vor. Während sie den Menschen Glauben versagen, glauben sie an Dämonen.

III.
Des Bösen Untergang.

Gegen das Ende des Herrscherhauses der Ming lebte zu Jangtschéu, am grossen Kanale, ein altes, begütertes Ehepaar, Tschang geheissen. Sie hatten nur einen einzigen Sohn, Tsinenseng genannt, den Vater und Mutter wie ihr Augenlicht liebten. Als Tsinenseng sieben Jahre alt war, besprachen sich die Eltern mit einem Lehrer, der ihn lesen lehren sollte, und verlangten, dass der Knabe nicht streng behandelt werde; er sollte spielend unterrichtet und erzogen werden. In seinem sechzehnten Jahre war Tsinen edler Gesichtsbildung, schön und glänzend wie der Edelstein auf der Mütze des Staatsbeamten. Allein er scheute die Arbeit und konnte nicht mehr im Zaume gehalten werden. Zugleich war er in schlechte Gesellschaft gerathen. Mit Wissen der Mutter, aber hinter dem Rücken des Vaters, brachte Tsinen die Nächte ausser dem Hause zu. Die Aeltern fühlten nun, wie sehr die ihnen schuldige Achtung verletzt worden war und suchten den Jüngling zu bessern. Aber es war Alles vergebens. Tsinen hatte zwar viel gelernt; er wusste, was sich geziemte; er änderte sich aber nicht. Seine Aeltern geriethen nun in die äusserste Verlegenheit und beschlossen ihn zu verheirathen, um auf diese Weise vielleicht seinem verwilderten Gemüth eine bessere Richtung zu geben. Ueberdiess besorgten sie, dass er die Würde der Familie, die in Betreff der Kleidung und Tafel sehr vornehmer Art war, nach und nach zu Grunde richten möchte. Denn ungeachtet ihres grossen Ansehens und des vielen Umganges mit den Grossen, dessen sich die Tschang erfreuten, waren sie doch von geringer Herkunft; sie wünschten, dass sich ihr Sohn zu hohen Ehren emporschwingen möchte. Der Jüngling, welcher sich häufig, ausser dem väterlichen Hause, in schlechter Gesellschaft aufhielt, war gewohnt Schönheiten vor sich zu sehen.

---

1) Der chinesische Volksglaube ist sehr gegen das Tödten der Thiere, namentlich der Rinder. Es gilt als Verdienst ihr Leben zu schonen. Dessenungeachtet ist das Volk sehr grausam gegen die Thiere und behandelt sie ganz schonungslos.

Die Aeltern wollten ihn daher mit einem hübschen Mädchen verheirathen, um ihn, wenn er ein wenig von ihr eingenommen sein würde, zu veranlassen, das Haus nicht mehr zu verlassen. Nachdem sie ihren Entschluss reiflich überlegt hatten, schickten sie ein altes Weib in allen Orten umher, um die beabsichtigte Verheirathung bekannt zu machen. Leute, welche ebenso vermöglich waren, wie die Tschang, und schöne Töchter hatten, waren dazu schwerlich zu bewegen. Mädchen, welche zwar die Familie schätzten und bereit gewesen wären, den Antrag anzunehmen, wollten eine Verbindung nicht eingehen, als sie von dem liederlichen und schlechten Betragen des Jünglings hörten. Unter solchem Hin- und Herreden war mehr als ein Jahr verflossen.

In der Nähe der Stadt Jangtschéu, drei Li davon entfernt, lebte damals eine Jungfrau, die Tochter eines Schulmeisters Wujaoschun. Dieser besass wenig Fähigkeiten und verstand, aus Mangel an Kenntnissen, selbst nicht einmal die vier Bücher aus dem Grunde. Sein ganzes Vertrauen setzte er auf seine schlauen Kniffe und Empfehlungen, zog auch hiemit einige Schüler an sich und betrog sie um ihr Schulgeld. Dadurch fristete er sein Leben fort und war dabei noch dem Spiel und Trunk ergeben. Um den Unterricht kümmerte er sich wenig und liess die Schüler treiben, was sie wollten. Grosse Freude machte es hingegen dem Schulmeister, wenn er für Andere Anklageschriften schreiben konnte. Das ganze Dorf suchte Rath bei ihm, wenn es Händel gab. Denn er verstand es, drückte man ihm gleich Geld in die Hände, aus kleinen Dingen grosse zu machen, und selbst da, wo nichts vorlag, eine Klageschrift abzufassen. Weit und breit war der Mann in allen Dörfern gefürchtet und gemieden; da er im Rufe stand, viele Leute an Leib und Leben oder ihre Familien beschädigt zu haben. Seine zwei Söhne starben schon vor ihrem dritten Jahre; seine Tochter, Santsie, die am Leben blieb, machte ihm durch ihre Schönheit und Sittsamkeit grosse Freude. Beide Aeltern liebten sie herzlich. Als nun die Kupplerin auch zu ihnen kam, um im Auftrage der Tschangfamilie eine Heirath einzuleiten, ging der Alte selbst zur Stadt um sich zu erkundigen. Als er erkannte, dass der Sohn schön und die Familie reich ist, gab er freudig seine Zustimmung. Alsbald wurde der Hochzeitstag bestimmt, an dem die Braut in das Haus der Tschang ziehen sollte.

Die Wu-Familie brachte nun eine unbedeutende und dürftige Aussteuer zusammen. Die Tschang hatten erwartet, die Braut ihres Sohnes werde eine ansehnliche Mitgift erhalten, zumal da der Lehrer nur dieses einzige Kind habe. Ihre Hoffnung wurde bitter getäuscht; selbst Tsinenseng war höchst unzufrieden, als die Hochzeitsgabe anlangte. Doch erfreute ihn, in der Zeit der blumenreichen Kerzen — so wird die Hochzeitsnacht genannt — die Schönheit seiner Braut ungemein. Nicht so die Aeltern.

Während der Sohn in Wonne schwelgte, konnten sie nicht fröhlich werden. Wer hätte aber gedacht, dass diese Braut, ausgestattet mit so hoher Schönheit, so verschämt war, dass sie, als Tsinenseng sich zärtlich mit ihr unterhielt, ihm nicht antworten wollte und seine Liebeständeleien und Gespräche zurückwies. Tsinenseng hielt sie daher für eine gewöhnliche Bauerndirne und hat sich nicht viel mit ihr abgegeben. Seine Aeltern dagegen gewannen die Schwiegertochter bald lieb; sie sahen, dass Santsie gefälliger und freundlicher Sinnesart, anständig und fehlerfrei in ihrem Betragen sei und sich aufmerksam gegen sie beweise. Während eines halben Monats herrschte Ruhe im Hause.

Tsinenseng bemerkend, dass seine Frau beständig an ihre Aeltern dachte, sprach eines Tages zu ihr: „Du kannst deinen Vater und deine Mutter nicht vergessen, desshalb will ich sie besuchen, um dich zu beruhigen." Nachdem er sich gewaschen und ein neues Kleid angelegt hatte, ging er fort, ohne seinen Aeltern Etwas davon zu sagen, wie er gewöhnlich that, wenn er das Haus verliess. Tsinen ging zum Stadtthor hinaus und schlug den Weg nach dem Hause des Wujaoschun ein. Allein auf der Hälfte des Weges begegnete er mehreren Freunden, mit denen er sich, wie gewöhnlich, in ein fröhliches Gespräch einliess. Diese begleiteten ihn. Unter dem wiederholten Gelächter vergass er seinen Vorsatz die Schwiegerältern zu besuchen; nachdem er eine geraume Strecke mit ihnen gelaufen, verliess er sie wieder. Der Weg dünkte ihm gar zu weit und zu beschwerlich; da trat er in einen nahen Tempel, welcher den Erdgöttern geweiht war, und setzte sich nieder. Neben dem Altare erblickte er einen Burschen von ungefähr 16 Jahren und frischem Aussehen. Mit dem liess er sich in ein Gespräch ein und erfuhr, dass der Junge mit dem schweren Gepäck, welches er auf dem Rücken trug, nach Kanton gehen wollte, um dort seine Verwandten zu besuchen und Handel zu treiben. Tsinenseng hielt ihn zurück und log ihm vor, dass er selbst zu Kanton einen sehr nahen Anverwandten hätte, welcher Mandarin wäre. Sie verbanden sich daher aufs innigste mit einander, um die Reise gemeinschaftlich zu machen.

Santsie befand sich in grosser Verlegenheit, als sie ihren Mann innerhalb dreier Tage nicht zurückkehren sah, und konnte sich dessen Ausbleiben gar nicht erklären. Hätten ihn meine Aeltern zurückgehalten, dachte sie, um mit ihm zu schmausen, so konnte er sich doch nur kurze Zeit dort aufgehalten haben. Wesshalb kommt er nun nicht zurück? Nach Verlauf von mehreren Tagen sagte die Schwiegermutter zu Santsie: Mein Sohn war gewohnt, mit drei oder vier Freunden ausser dem Hause herum zu schwelgen, ohne nach seiner Wohnung zurückzukehren. Ich hoffte nun zuversichtlich, dass du, nachdem ich ihn mit dir verheirathet hatte, sein Herz an dich fesseln würdest. Warum

hat sich nun, während dieser Tage, keine Spur von meinem Sohne erblicken lassen? Santsie erwiderte: Er sagte zu mir, dass er meine Aeltern besuchen wolle und ich kann mir gar keine Ursache denken, die ihn hätte zurückhalten können. Sendet Jemand hin, um Erkundigungen einzuziehen. Die Schwiegermutter liess nun Nachfrage bei Wujaoschun halten; wo erwidert wurde, Tsiuenseng sei nicht gekommen. Als die Tschang diese Nachricht erhielten, sprachen sie zu einander, es wird wohl schwer sein zu ermitteln, bei welchem Freudenmädchen und Schurken der Sohn sich herumtreibe.

Wujaoschun beauftragte alsbald seinen Neffen Wutschay, Nachricht einzuholen und Santsie zu besuchen. Dies war der Neffe seiner Frau, welchen er als Doppelwaise in seinem Hause aufgenommen hatte, damit er, nachdem die Tochter verheirathet, in seinen alten Tagen einen Pfleger habe. Er nahm ihn an Kindesstatt an und änderte seinen Namen in Wu.

Der alte Tschang war gerade an dem Tage ausgegangen, als Wutschay dessen Schwiegertochter besuchte und sie in's Haus ihres Vaters zurückbrachte. Nun traf es sich, dass Vater Tschang zufälliger Weise dem Lehrer einen Besuch abstattete, bei dem er zu seinem grossen Erstaunen die Schwiegertochter fand und ausserdem noch Wutschay, einen jungen wohlgebildeten Mann; Tschang fuhr voll Grimm auf diesen los und forderte von ihm seinen Sohn zurück. Wutschay erstarrte vor Schreck, konnte kein Wort hervorbringen, sass verblüfft und sprachlos da. Santsie warf sich zwischen beide und suchte ihren Schwiegervater aufzuklären. Allein dieser war taub für ihre Worte. „Auch du, rief er voll Zorn, sollst mir nicht entgehen; ihr habt meinen Sohn ermordet, da ihr wohl schon lange den Wunsch hegtet Mann und Frau zu werden. Doch die Vorsehung wollte einen solchen Frevel nicht ungestraft lassen." Santsie konnte vor Unwillen über eine solche Beschuldigung kein Wort erwidern. Der alte Tschang aber ergriff den erschrockenen Wutschay und schleppte ihn vor den Richter. Dieser hiess Kong und war ein gerechter und unbestechlicher Mann, wenn auch nicht ganz frei von Fehlern.

Vor dem Richter erzählte Tschang, dass er seinen Sohn, Tsiuenseng, vor Kurzem mit Santsie verheirathet habe, dass dieser in das Haus seines Schwiegervaters gegangen und seitdem nicht mehr zurückgekehrt wäre zu seiner Familie. Wutschay und seine Schwiegertochter hätten schon längst gewünscht miteinander zu leben und deshalb seinen Sohn getödtet. Schliesslich bat er den Richter, beide mit dem Tode zu bestrafen.

Einige Tage später liess der Richter die Angeklagten vorführen, um ein Verhör mit ihnen anzustellen. Er rief Santsie herbei; aber als er ihre Schönheit sah, regten sich Zweifel in seinem Herzen. Welcher Mann, dachte er bei sich, könnte eine

solche Frau verlassen, und wie hätte es der alte Kerl zugeben können, dass sie mit seinem Neffen Ehebruch treibe. Da ist doch eher die Wahrscheinlichkeit des Mordes anzunehmen. Mit Nachdruck fragte er Santsie, wohin ihr Mann gegangen? Diese entgegnete ihm, er habe ihr bei seinem Weggehn bedeutet, er wolle seine Schwiegerältern besuchen. Einen Grund seines Ausbleibens wisse sie nicht anzugeben. Hierauf fragte der Richter ihre Aeltern, warum sie dem Wutschay erlaubt hätten, mit ihrer Tochter Ehebruch zu treiben und ihren Schwiegersohn zu ermorden. Der alte Wu entgegnete: „Weiser Richter, meine Tochter begabt mit himmlischer Güte, ist von feinen Sitten und hat in meinem Hause einen guten Unterricht aus Büchern geschöpft. Ihr Vetter Wutschay hat sie vor ihrer Verheirathung kaum ein oder zwei Mal des Jahres gesehen. Nachdem sie sich aber mit dem Sohne Tschang's verheirathet hatte, kam sie dieses Mal in mein Haus, mich zu besuchen; mein Schwiegersohn ist nie bei mir gewesen. Weshalb soll ich nun fälschlicher Weise angeklagt werden?" Der Richter forschte nun den Wutschay aus: Du Schelm, warum hast du Ehebruch getrieben, wohin hast du den Leichnam des Ermordeten versteckt? Um den Angeklagten ein Geständniss abzuzwingen, liess er sie foltern. Allein sie wollten trotzdem ihr Verbrechen nicht eingestehen. Hierauf liess der Richter sie heftig schlagen, ohne ihr Schweigen dadurch brechen zu können. Als die alte Frau Wu von diesem ungerechten Verfahren Nachricht erhielt, ging sie nach Hause, sprang am Abend in einen Brunnen und endete so ihr Leben. Am nächsten Tage wurde wieder Gericht gehalten. Trotz angewandter Folter konnte der Richter wieder kein Geständniss erpressen, wo der Leichnam des Ermordeten verborgen liege. Der ziemlich betagte Wu erlag zuerst den Folterqualen und starb im Kerker an den Folgen der Züchtigungen. Der Richter wollte bei alledem die Untersuchung nicht aufgeben, sondern liess den Wutschay so lange schlagen, bis auch dieser unter den Ruthen den Geist aufgab. Jetzt erst hielt er inne; doch liess er Santsie in den Kerker werfen.

Inzwischen war Tsienseng fröhlicher Dinge mit dem Jungen nach Kanton gegangen. Als dieser jedoch sah, dass Tsienseng dort keine begüterten Verwandten habe, machte er ihn trunken, stahl ihm sein Geld und seine Kleider und ging auf und davon. Tsienseng wusste nun nicht, was er beginnen, wohin er sich wenden sollte. Er hielt sich zu Gleichgesinnten, deren er in Menge fand, und mit denen er sich über ein Jahr herumtrieb. Endlich bettelte er sich auf dem Wege nach Hause, ohne dass er sich im geringsten schämte. Dort ergriff man ihn gleich bei seiner Ankunft und führte ihn vor den Richter. Dieser liess ihm, nachdem er den wirklichen Thatbestand erfahren, vierzig Peitschenhiebe geben und befreite Santsie aus dem Kerker, damit sie wieder in Frieden mit ihrem Manne lebe. Doch diese

wollte nicht in das Haus ihrer Schwiegerältern zurückkehren. Auf die Ermahnungen und Fragen der Nachbarn, warum sie nicht in das Haus des Tschang gehen wolle, und was sie denn anzufangen gedenke, sagte sie ihnen die Ursache. „Ich habe ja schon oft genug erklärt, dass ich warten werde, bis sich die Sache aufhelle. Dann wolle ich sterben. Wenn ich todt bin, bitte ich, liebe Nachbarn, dass ihr mich an der Seite meines Vaters und meiner Brüder begrabet. Ich will nicht mit meinen Feinden in einer Höhle wohnen." Alle versprachen, nach ihrem Tode den Wunsch zu erfüllen; für jetzt aber müsse sie in das Haus des Tschang zurückkehren. Sie folgte nun ihrem Rathe und begab sich zu der Familie Tschang. Ihre Schwiegerältern waren sehr beschämt und vergossen Thränen, als sie Santsie wiedersahen. Diese eilte in ihre Kammer, wo Tsiuenseng krank daniederlag und kläglich jammerte vor Schmerzen, die ihm die Prügel verursacht hatten. Als Santsie die Kammer betrat, stand er auf und warf sich ihr zu Füssen. Sie glaubte, er wolle sie um Verzeihung bitten und sprach die strafenden Worte: „Du hast das Herz eines Wolfes; daher bist Du in die Ferne gezogen. Obgleich Du eine Frau hattest, dachtest Du nicht an sie. Du hast Dich nicht im Geringsten um Deine alten Aeltern bekümmert, weil Dir kindlicher Gehorsam und Liebe fehlt! Dir mangelt aller Sinn für Gerechtigkeit und Pflichttreue; Du hast das Aeussere eines Menschen, in Deinem Innern bist Du ein wildes Thier!" Tsiuenseng hörte sie beschämt und gedemüthigt an, dann richtete er sich auf und ergriff Santsie bei der Hand. Doch diese stiess ihn zurück und entzog ihm ihre Hand. „Wir sind fertig", sagte sie, „ich bin von Dir geschieden". Dann ging sie fort und erhenkte sich in der Stille der Nacht. Sobald ihr Tod bekannt wurde, verstanden alle ihre Nachbarn erst, dass sie ihre Aeltern nicht aus Liebe zum Leben, sondern nur um deren Namen zu retten und ihre Keuschheit an den Tag kommen zu lassen, überlebt habe. Hoch und Nieder hatten daher grosse Ehrfurcht und bezeugten ihr Beileid über ihren Tod. Unter Ehrenbezeugungen begruben sie Santsie's Leiche, ihrem Wunsche gemäss, neben dem Grabe des alten Wu.

Die ganze Verwandtschaft und alle Dorfbewohner drückten überall ihren Zorn öffentlich aus. Sie wollten Tsiuenseng ergreifen, damit er zum Tode verurtheilt werde. Als dieser von der allgemeinen Aufregung Kunde erhielt und den Lärm hörte, entfloh er mit den Striemen, welche die Züchtigung auf seinem Rücken zurückgelassen hatte und begab sich unter die Fahnen eines Heeres. Die Tataren griffen an und pflanzten ihre Kanonen auf den Abgang eines Hügels. Mit grossem Geschrei brachen sie aus einem Hinterhalte hervor und tödteten viele tausend Mann. Auch Tsiuenseng und der Richter Kong befanden sich unter den Erschlagenen; sie waren in Stücke gehauen worden.

Ihre Leichen blieben unbeerdigt liegen, der Wind zerstreute den Staub ihrer Gebeine.

Daraus kann man ersehen, welch schreckliche Strafe einen Vater trifft, der seine Kinder nicht strenge erzieht, einen Lehrer, welcher den Unterricht seiner Schüler vernachlässigt, einen Menschen, der von seiner Feder einen schändlichen Gebrauch macht, einen Richter, der auf seinem Unrecht besteht, einen Sohn, der sich an Ausschweifungen und bösen Streichen erfreut, so dass er sogar seine Aeltern und seine Frau vergisst. Wird nicht jeder ein so fürchterliches Ende zu vermeiden suchen?

IV.

Kaiserliche Vermahnungen.

Zehnter Theil der Verordnungen der Mandschu-Fürsten, aus den Sammlungen des Kaisers Kanghi (1662—1722).

Mit Erläuterungen von Gützlaff.

Die alten Fürsten und Könige regierten das ganze Land mit grossem Eifer und Sorgfalt und waren unverdrossen bemüht, eine tüchtige Verwaltung aufrecht zu erhalten. Sie mussten daher auch dahin trachten, dass Licht und Finsterniss — das dualistische Princip, welches das Weltall beherrscht und dessen gegenseitige Wirkungen Leben, Kraft und Segen in der ganzen Natur verbreiten — und der Einklang mit dem Luftgeiste nie unterbrochen würden. Nach dem Systeme der Staatsreligion wirkt der Mensch als vermittelnde Potenz zwischen Himmel und Erde, und der Kaiser ist der Repräsentant aller lebendigen Wesen. Von ihm hängt es daher ab, dass alle Naturereignisse in geregelter Ordnung vor sich gehen; denn er kann durch seine Tugenden und fromme Lebensweise sehr viel darauf einwirken. Treten Misswuchs, Erdbeben oder andere Trübsale im Lande ein, so haben die Kaiser dies Alles selbst verschuldet. Die Unglücksfälle waren eine Warnung für sie. Sie durchforschten ihr Inneres und erinnerten sich ihrer Fehler; sie bestrebten sich, diese zu vermeiden und durch Tugenden den Zorn des Himmels zu besänftigen.

„Da nun plötzlich ein heftiges Erdbeben eingetreten ist, so liegt die Ursache davon in dem Mangel meiner Tugenden und in meiner schlechten Regierungsweise. Die Beamten, die ich aufgestellt habe, verwalten ihr Amt im Widerspruche mit den Gesetzen; weder in der Hauptstadt noch in den Provinzen können diese Leute ein klares, unparteiisches Urtheil fällen. Von nun an werde ich meine ganze Aufmerksamkeit der Aufsicht über die Behörden widmen. Diese suchen entweder, mit Hintansetzung ihrer Oberen, nur ihren eigenen Vortheil oder geben sich rückhaltslos ihren Leidenschaften hin. Sie behandeln entweder das Volk mit ausserordentlicher Grausamkeit oder werfen alle Be-

griffe von Recht und Unrecht über den Haufen. Stets wissen sie Entschuldigungen vorzubringen und fassen auf diese Weise immer festeren Fuss in ihrer Bosheit. Die grossen Beamten handeln gesetzlos und die kleinen schamlos. Dadurch wird die Eintracht des Himmels gestört und solches Unglück veranlasst. Wenn man nicht das Herz reinigt und den Sinn läutert, und nicht ernstlich bemüht ist, die zur Gewohnheit gewordenen Laster ferne zu halten, kann man seine Reue nicht beweisen und glückliche Vorbedeutungen nicht erwarten."

„Ich werde kräftig und sorgfältig die Regierung verwalten, mich wahrer Tugend befleissen und nachforschen, welche Beamte in ihren Aemtern bleiben dürfen und welchen dieselben entzogen werden müssen. Deshalb verordne ich: Es sollen die Mandarine, vom dritten Grade aufwärts, denen das Departement der Verwaltung zugewiesen, ebenso die übrigen Staatsbeamten, die Gouverneure und ihre Stellvertreter in den Provinzen, die Wahrheit sprechen und nicht verheimlichen. Die Beamten der Gerichte, vom dritten Range aufwärts, die Vorstände aller Civil- und Militär-Behörden und die Befehlshaber im Heere müssen ihr Inneres offen darlegen und nicht durch unbegründete Albernheiten ihre Schuld zu beschönigen suchen! Das Heer und die Bewohner der Hauptstadt sowohl, als die der Provinzen sollen von diesem meinem Befehle in Kenntniss gesetzt werden."

Unter den wunderlichen Gesetzen der chinesischen Staatsregierung findet sich auch eines, welches verordnet, dass der Kaiser selbst und alle hohen Staatsbeamte von Zeit zu Zeit ein Bekenntniss ihrer Sünden ablegen sollen. Letztere schicken zur bestimmten Zeit ein genaues Verzeichniss ihrer Verbrechen ein, während der Selbstherrscher vor dem ganzen Volke oder doch vor den Schatten seiner Vorfahren beichtet. Gewöhnlich beschuldigen sie sich alberner Kleinigkeiten oder gar solcher Fehler, die, genau betrachtet, ihren Ruhm nur noch erhöhen. Als diese Verordnung erlassen wurde, war Kanghi gerade nach kurzer Minderjährigkeit auf den Thron und somit in den Besitz kaiserlicher Gewalt gelangt. Dieser Jüngling, welcher jene drei Männer, die während seiner Unmündigkeit die Regentschaft geführt hatten, zu einem höchst schmählichen Tode verurtheilte, — er liess ihnen ein Glied nach dem andern vom Leibe schneiden — konnte sich auch die grösste Strenge gegen andere Beamte erlauben.

„Am bestimmten Tage nun waren die neun Minister des Kabinets, die Hofbeamten, überhaupt alle Mandschu und chinesischen Mandarine, versammelt. Ich befahl dem Staatsminister Tschu und den Anderen, folgenden Befehl bekannt zu machen.

„Besorgt, den Willen des Himmels zu ändern, habe ich mich bestrebt, durch das Erdbeben gemahnt, züchtig zu leben und über mich selbst eine strenge Untersuchung angestellt. Jeder Man-

darin hat daher gleichfalls sein Herz zu reinigen, um seine Diensttreue an den Tag zu legen, und mit Ernst seine früheren Vergehungen zu verbessern. Jeder soll das Volk lieben und dem Staate seine Kräfte weihen. Allein Ihr habt durchaus keine Liebe zur Nation. Gefällt Euch Jemand, so glaubt Ihr auch schon, es sei ein tüchtiger Mann und setzt mich davon in Kenntniss; steht Euch aber ein Mensch nicht an, so macht Ihr auch davon keine Erwähnung und schickt kein Anstellungsgesuch ein. Ich selbst habe mich mit eigenen Augen und Ohren überzeugt, dass dergleichen ungerechte Handlungen wirklich nur zu oft vorkommen, und hoffe daher, dass ihr eure Fehler verbessern werdet. Deshalb will ich euch nicht sogleich bestrafen. Nun nehme ich ferner auch wahr, dass sich eure Habsucht noch immer mehr steigert und euch ein filziges Wesen ganz zur Gewohnheit geworden. Früher erliess ich, sobald Unglücksfälle eintraten oder Umwälzungen zu befürchten waren, meine Befehle, und ihr verspracht in meiner Gegenwart, ehrerbietigen Gehorsam zu leisten. Allein ihr habt gleichwohl meinem Willen zuwider gehandelt. Ihr wisst auch sehr wohl, dass vor Kurzem gefährliche Verräther und schändliche Buben entdeckt wurden, welche ich sehr streng bestraft habe. Es ist jedoch nicht erwiesen, ob alle Hofbeamte mit diesen schändlichen Verräthern in Verbindung standen. Auch fehlen die Beweise ihrer Unwissenheit in den Amtsgeschäften und es ist schwer, dies auszumitteln."

„In Zukunft jedoch sollen alle Hofbeamte, sobald sie den Thatbestand eines Verbrechens erkannt haben und ihre fehlerhaften Handlungsweisen einsehen, dieselbe der Wahrheit gemäss darstellen. Wenn sie aber, wie bisher, ihr betrügerisches Wesen forttreiben und ihre Fehler listig zu beschönigen suchen, ohne sich selbst zu prüfen und zu bessern, so werde ich, der Kaiser, sobald dies ruchbar wird, oder ich selbst dieses entdecke, mit aller Strenge der Gesetze des Staates gegen sie einschreiten müssen. So sehr ich auch wünschte, schonend mich zu zeigen, werde ich nicht die geringste Nachsicht eintreten lassen. Sorge, dass diese meine Befehle allen meinen Staatsbeamten bekannt gemacht werden."

Seine Majestät befahl dann, es sollten sich die Mandschu und chinesischen Minister, die Beamten untergeordneten Ranges, wie alle Censoren und Offiziere höherer Rangordnungen versammeln. Ein Offizier der Leibwache erhielt hierauf den Befehl, folgende Verordnungen bekannt zu machen.

„Als ein Warnungszeichen ist gerade jetzt dieses Erdbeben eingetreten; und zwar deshalb, weil unsere Verwaltung den Wünschen des Himmels nicht entspricht, ist dieses Unglück über uns gekommen. Ich will meine Fehler nicht beschönigen. Aber auch die Beamten haben die Verpflichtung, sich ernstlicher Besserung zu befleissigen, da sie recht gut wissen, dass dadurch das Un-

glück verscheucht werde. Ich, der Kaiser, habe in meinem Paluste unermüdet über die mögliche Ursache eines solchen Missgeschickes nachgedacht und über die Art und Weise, um es unschädlich zu machen, geforscht. Es sind vor Allem sechs Dinge nothwendig, um etwas Grosses unternehmen zu können. Ihr, hohe Staatsbeamte, Statthalter und Eure Stellvertreter, wie auch Ihr die Vorstände der niedern Behörden, habt vorzüglich darauf zu sehen und Euch Mühe zu geben, Euer Herz zu reinigen und zu heiligen. Eure ernstliche Pflicht ist es, für das Reich und sein Volk Sorge zu tragen; dies wird dem Staate zum Nutzen sein, und Ihr selbst werdet die Segnung Eures Wirkens empfangen. So nur kann der Einklang mit dem Himmel wieder hergestellt werden. Wenn Ihr aber, wie bisher, nur leere Berichte macht und etwas vorwedelt, handelt Ihr gegen meinen Willen. Sollte ich aber durch meine eigenen Nachforschungen etwas der Art wirklich erfahren, so werde ich Euch durchaus nicht die Strafe erlassen."

„Das Volk lebt im grössten Elende, während die Grossen des Reiches und die Familien der hohen Beamten täglich reicher und wohlhabender werden. Obgleich man noch nicht ganz im Klaren ist über die armseligen Zustände unter dem Volke, so ist doch bekannt, dass ganze Familien Kleidung und Nahrung entbehren. Sie kommen in die Hauptstadt, wo sie ihre Söhne und Töchter in Schaaren zu sehr niedrigen Preisen verkaufen. Ist das nicht ein schlagender Beweis einer erbärmlichen Verwaltung? Dies kommt daher, dass die Mandarine den höhern Beamten schmeicheln, dass die Statthalter, ihre Stellvertreter und andere vornehme Behörden den ersten Ministern in der Hauptstadt Geschenke mit Gegenständen machen, die der Himmel nur kärglich erzeugt. Dadurch wird die Kraft des Volkes und sein Fett leicht verzehrt und eine Beute der genusssüchtigen und begierig nagenden Würmer von selbstsüchtigen Menschen. Allein der Kummer und der laute Unwille des gemeinen Mannes steigt zum Himmel empor und verursacht Dürre, Ueberschwemmungen, Störungen im Laufe der Sonne, des Mondes und der Sterne, Erdbeben, Vertrocknung der Quellen und andere Uebel."

„Ferner ist die Zahl der Anhänger und Günstlinge der ersten Minister sehr beträchtlich. So oft sie sich versammeln, um eine Auswahl von Staatsdienern zu treffen, befördern sie nur Leute, mit welchen sie gewöhnlich Umgang gepflogen. Dabei fragen sie nur nach den Fähigkeiten zur Führung der Amtsgeschäfte, ohne jemals zu untersuchen, ob sie auch unbestechlich, aufrichtiger Gesinnung und Handlungsweise seien. Da lässt sich doch nicht behaupten, dass solche Menschen den Einklang des Himmels nicht gestört hätten!"

„Alle die Fürsten, Feldherrn und andere Grosse des Reiches,

die in den Krieg ziehen [1]), denken nicht daran, das Volk zu beruhigen, dem Elende ein Ende zu machen, oder wenn sie Städte erobern und den Feind besiegen, sich dadurch Verdienst und Ruhm zu erwerben. Ihr ganzes Streben geht dahin, sich selbst zu bereichern. Daher plündern sie und führen Jünglinge und Jungfrauen räuberischer Weise von den besiegten Völkern fort als ihr Eigenthum. Unter dem Vorwande, mit den Feinden Gemeinschaft unterhalten zu haben, verbrennen sie die Häuser der guten Bürger, machen deren Söhne und Töchter zu Gefangenen und berauben sie ihrer Güter. Sie geben vor, dies nur zu thun, um das Volk von Feuer und Wasser zu befreien, während sie doch in der That die Leute in der Mitte des Feuers und Wassers verderben. Ist dies nicht eine Störung des himmlischen Einklanges?"

„Die Beamten in den Provinzen erstatten dem Hofe keinen Bericht über das Elend des Volkes; wenn ein kaiserlicher Befehl erscheint, so machen sie diesen ihren Untergebenen nicht einmal bekannt. Wenn Ueberschwemmungen, Dürre oder Hungersnoth eintreten und dies dem Kaiser gemeldet wird, so erfolgt vom Hofe die Verfügung, einen Theil der Abgaben nachzulassen oder Geld und Reis zu vertheilen. Allein die örtlichen Behörden bemächtigen sich willkürlich dieser Dinge und senden falsche Berichte und unrichtige Berechnungen ein, so dass das Volk nie einen Vortheil von unserer Nachsicht und Wohlthätigkeit geniesst. Dies ist auch die Ursache, dass die Unterthanen immer ärmer werden. Ist dies nicht eine Störung des himmlischen Einklanges?"

„Die hohen und niedern Gerichtsbehörden, welche mit der Vollstreckung der Criminalgesetze betraut sind, gehen nicht schnell zu Werke bei der Vornahme von Verhören, so dass unschuldige Leute sehr lange im Gefängnisse schmachten müssen. Sie fälschen sogar die Aussagen und sprechen voreilig das Urtheil. Die Beschuldigungen entbehren des Beweises; Unschuldigen werden widerrechtlich Verbrechen aufgebürdet, während die gierigen Polizeidiener durch Drohungen und Gewaltthätigkeiten Geld zu erpressen suchen. Auf solche Weise verlieren verschiedene Familien ihr Hab und Gut. Ist dies nicht eine Störung des himmlischen Einklanges?"

„Alle die Könige, Fürsten und Grossen, hohen und niederen Adels, bemächtigen sich gewaltsam des Erwerbes der gemeinen Leute. Unter verschiedenen wichtigen Vorwänden nehmen sie den Gewerbsleuten ihren Gewinn hinweg, geben Anlass zu Processen und handeln gesetzlos und willkürlich. Die Behörden wagen es nicht, ihnen Widerstand zu leisten, sondern lassen sich

---

[1]) Damals war die Herrschaft der Mandschu noch nicht befestigt und verschiedene Heere durchzogen das südwestliche China. Gützlaff.

im Gegentheil noch mit Geld bestechen. Die Sklaven [1]) dieser Edelleute tragen neue Kleider, besitzen treffliche Pferde und thun es so den wirklichen Mandarinen zuvor. Dadurch werden aber die Unterschiede der Stände vernichtet, was nur schlimme Folgen haben kann."

„So verschiedener Art auch die genannten Missstände sind, so fliessen sie doch alle aus derselben Quelle."

„Um all das oben Gesagte kurz zusammenzufassen, bemerken wir nur, dass, wenn die ersten Staatsbeamten unbestechlich sind, auch die Statthalter und ihre Stellvertreter sie fürchten und es nicht wagen, gesetzwidrig und selbstsüchtig zu handeln. Sind aber die Statthalter und ihre Stellvertreter unbestechlich und ehrlich, so werden sich auch die Beamten niederer Rangordnungen bemühen, ihre Unbestechlichkeit zu beweisen."

„Mögen dann auch noch einige unwürdige Schurken sich vorfinden, so müssen auch diese ihre Sinnesart ändern und bessere Ansichten annehmen, damit dem Volke kein bedeutender Schaden daraus erwachse."

„Ich, der Kaiser, bin von Alten sehr wohl unterrichtet; allein während der kriegerischen Unternehmungen habe ich Nachsicht geübt. Da nun aber der höchste Himmel uns oft Warnungen zugesandt, mache ich hiermit meinen Willen bekannt, um dem Uebel ernstlich Einhalt zu thun. Bemühen wir uns mit vereinten Kräften, den Zorn des Himmels zu besänftigen und durch Feststellung von Gesetzen und Verboten den bestehenden Missbräuchen ganz und gar zu steuern! Ich befehle daher, dass die Beamten des Hofes sich gemeinschaftlich genau darüber berathen und mir Bericht davon erstatten."

Kanghi, 18. Jahr, 7. Monat.
(September 1680.)

V.
Eine Bekanntmachung des Kaisers Taokuang.

Heute erhielten Wir durch einen Boten, welcher täglich 500 Li zurücklegte, Nachricht von Lukuan und Genossen, in Betreff des Angriffs und der Vernichtung der rebellischen Jao [2]) und des Sieges, den sie erfochten haben. Als Wir den Bericht durchlasen, waren Wir sehr erfreut und getröstet.

Diese rebellischen Jao sammelten sich im Gebiete Pingsuan. Unsere Soldaten hatten sie von allen Seiten umringt und angegriffen. Die Rebellen versuchten daher die Belagerungslinie zu

---

1) Alle Mandschu-Edelleute besitzen eine Menge chinesischer Sklaven, welche sie für verschiedene Aemter erziehen und die ihnen alle möglichen Dienste erweisen müssen ohne Bezahlung zu fordern. G.

2) Dies ist ein tapferer Bergstamm, in den Gebirgen Hukuang und Kuangtung, welcher häufig der chinesischen Regierung Trotz geboten hat. G.

durchbrechen und sich in Kuangtung zu verbergen. Allein unsere Soldaten waren deshalb um so ernstlicher auf ihrer Hut. Da die Rebellen in jeder Richtung Löcher in die Wälle gemacht hatten, um mit Gewehren und Kanonen auf unsere Leute zu schiessen, so wurden sehr viele verwundet. Mit ihren Schilden bedeckt, zur Abwehr der Geschosse, drangen mehr als 40 Mann unserer Soldaten vorwärts, erstiegen einige Häuser; als sie aber den Rebellen sichtbar wurden, fielen sie verwundet zur Erde. Andere rückten muthig nach, bückten sich, um von den Belagerten nicht gesehen zu werden, und warfen Geschosse über die Mauer, wodurch mehr als tausend Rebellen das Leben einbüssten. Sie gaben nun vor, sie wollten sich freiwillig ergeben. Allein man schenkte ihnen keinen Glauben. Unsere Offiziere rückten auf der Südseite in die Stadt, drangen vor und eine Menge Rebellen fielen durch die Gewehre, Kanonen und Bomben unserer Leute. Trotzdem leisteten die anderen noch hartnäckigen Widerstand und feuerten, während unsere Streiter voll Muth und Tapferkeit vorgingen, mit ihren Waffen. Ohne auf die Gefahr zu achten, drangen unsere Truppen geraden Weges in das Rebellennest und tödteten viele derselben. Die Uebrigen verrammelten die Eingänge ihrer Häuser und hielten Stand. Unsere Offiziere aber legten Feuer an die Thüren dieses Räubernestes, brachen die Thüren anderer Häuser auf und tödteten 4—500 Rebellen. Die noch am Leben waren, entflohen, um sich zu verbergen und fochten auf der Flucht noch hartnäckig mit unseren Truppen. Endlich wurden sie umringt und eingeschlossen von unsern Truppen und Geschützen. Ueber 2000 Mann verloren hierbei noch ihr Leben, viele wurden gefangen. Wir eroberten sieben grosse Kanonen, mehr als 3000 Gewehre, Schwerter und sonstige Waffen. Kaum der zehnte Theil dieser Buben ist entwischt; wir hoffen, uns des Anführers der Rebellen innerhalb weniger Tage gleichfalls bemächtigen zu können.

Der Kaiser bemerkte weiter, dass dieses Verhalten sehr lobenswerth sei, und verordnete, dass die Verdienste des Lukuan, damals Statthalter von Kuangtung und Kuangsi, wie diejenigen des Lossekn und Jupuhun vom Ministerium des Innern gebührend gewürdigt werden mögen. Zugleich schenkte der Kaiser dem Statthalter eine kleine Röhre von Achat, um eine Pfaufeder hineinzustecken, einen Bogenring von Achat, ein kleines Schwert, eine gelbe, mit Korallen durchwirkte Tasche und vier Tabaksbeutel. Die anderen Heerführer erhielten kleinere Geschenke [1]).

---

[1]) Der Sieg, dessen hier Erwähnung geschieht, bestand darin, dass die Rebellen, nachdem sie eine bedeutende Summe Geldes erhalten hatten, den Chinesen erlaubten, von ihren Grenzen ungehindert abzuziehen. Sonst würden die Jau das ganze Heer vernichtet haben. G.

VI.

Ein Bruchstück chinesischen Magisterlebens.

Während der Regierung des Kaisers Hiuentsang der Tangdynastie (713—742) herrschte ein glücklicher Friede im ganzen Lande. Man hatte Korn im Ueberfluss; jeder, selbst der gemeine Mann erfreute sich seines Besizthumes. Es herrschte solche Sicherheit, dass der Wanderer auf der Strasse Verlornes nicht aufhob, und dass man Nachts nicht einmal die Thüren verschloss. Doch davon wollten wir nicht reden.

Wir erwähnen nur, dass zu Schantong, im Distrikte Tsian, welcher im Bezirke Tschangkin liegt, ein Magister lebte, mit dem Geschlechtsnamen Jao, mit dem Namen Tsinan und dem Beinamen Jukuan, der verheirathet war. Sein Weib hiess Fang. Seine Eltern waren bereits todt; auch hatte er keine Geschwister. Man sprach nie von ihm, ohne dass es hiess: Ja, der Magister Jao hat weitumfassende literarische Fähigkeiten und Kenntnisse mancherlei Art. Er ist im Staatsverfassungswesen im weitesten Umfange gründlich bewandert. Auch besitzt er einen trefflichen, edlen Charakter; er ist treu, aufrichtig und ehrlich; kurz, ein trefflicher Mann. Von alterthümlicher Geradheit geleitet, schmeichelt er Niemandem. So kam es, dass er sich in seinem ganzen Leben nur wenige Freunde und Gönner gewann. Ja, er lebte sogar in äusserster Armuth und Dürftigkeit. Ging er zu einem seiner Nachbarsleute, um Geld zu borgen, so thaten sie, als ob sie ihn nicht hörten; Niemand empfand Mitleid mit seiner Lage, Niemand half ihm.

Hier müssen wir noch bemerken, dass der Magister Jao von seiner einzigen Frau keinen Sohn erhalten, wohl aber hatte sie ihm eine Tochter geboren, welche den Namen Munglan erhielt. Am Abend, wo das Mädchen das Licht der Welt erblickte, träumte ihr Vater. Es schien ihm, als erblickte er in einem leeren Thale eine schattige Gynandria wachsen. Daher kam es, dass er seiner Tochter den Namen Munglan gab, Traum der Gynandria. Dies Mädchen nun hatte eine höhere Bestimmung erhalten, als die eines gewöhnlichen Menschen. Aus einer höheren Sphäre war es bestimmt, hinabzusteigen in dieses Jammerthal als ein Schutzgeist. Davon wollen wir jetzt nicht weiter reden. Als sie acht bis neun Jahre alt war, unterrichtete sie der Magister in den Anfangsgründen des Lesens und Schreibens; ihre Mutter unterrichtete sie in weiblichen Handarbeiten, so weit es eben ging. Von Natur mit allen Vorzügen und den trefflichsten Anlagen freigebig ausgestattet, konnte sie, da sie gewandt und fleissig war, schon nach zwei oder dreijährigem Unterricht die künstlichsten Stickereien verfertigen, Bücher lesen und verstehen und sich nach den herrschenden Gebräuchen benehmen. Ueberdies war sie mit einer solchen Schönheit des Körpers geschmückt,

dass selbst der Mond vor ihr erbleichte, die Fische zu Boden sanken und die Vögel aus der Luft niederfielen.

Vater und Tochter unterhielten sich gegenseitig über Dichtkunst und Literatur. So genoss die Jungfrau täglich einen Unterricht und eine Behandlung, wie die Söhne anderer Leute nur selten erhalten. Allein die guten Leute litten immer Mangel an Kleidung und Nahrung und so war es unvermeidlich, dass sie nicht auch Hunger und Kälte erdulden mussten. Die Tochter verdiente wohl durch ihre Stickereien einiges Geld, um Holz und Reis auf wenige Tage zu kaufen. Allein ein Mädchen kann nur Weniges durch Händearbeit verdienen. Der Verdienst ist allzu beschränkt, und reicht nicht weit hin, die Ernährung einer Familie davon zu bestreiten. Zudem beschäftigte sich der Magister nur mit Dichtkunst und literarischen Arbeiten, die nichts eintrugen. Brod zu erwerben durch Handarbeit oder Handel verstand er ganz und gar nicht. Umzingelt von tausend Sorgen konnte er die Thränen nicht mehr zurückhalten; heisse Thränen vergoss der edle Mann. Während er so dem Grame in seinem Herzen Luft zu machen suchte, kam seine Frau herbei und fragte ihn: „Warum bist du hier so allein, lieber Mann, und betrübst dich so sehr? Wir haben heute den letzten Tag im Jahre; alle Leute bereiten sich vor, zum Beginne des neuen Jahres sich gegenseitig Glück zu wünschen. Allein wir beide sind arm und befinden uns seit langer Zeit in dürftigen Familienverhältnissen. Wir leiden Frost, denn wir haben keine warmen Kleider anzuziehen und kein Holz, den Ofen zu heizen. Wir haben keinen Reis, der Fische, des Fleisches, Gemüses und Weines gar nicht einmal zu gedenken. Es ist wirklich recht traurig, dass wir nicht einmal Einiges zur Befriedigung der sieben Bedürfnisse besitzen. Wenn wir auch Alles durchsuchen, es findet sich nichts mehr vor. Morgen ist der erste Tag des neuen Jahres; wir müssen daher heute noch unsere Rechnungen zusammenstellen und in Ordnung bringen. Vielleicht wird doch einer unserer Freunde uns Geld borgen oder ein Verwandter uns etwas geben!“

Als der Magister seine Frau angehört hatte, sagte er: „Ich hätte beinahe darauf vergessen, dass wir heute das Ende des Jahres haben; ja, ich bin in recht arger Verlegenheit. Alles wäre recht“, fuhr er seufzend fort, „würde ich nur etwas Geld erhalten, damit ich meinen Vorfahren opfern könnte. Andere Dinge könnten wir noch dahingestellt sein lassen.“ Da bemerkte die Tochter, dass sie noch einige Pfennige von dem Erlös aus ihren Stickereien übrig habe und dass sie wohl diese nicht besser verwenden könnte, als Papier zu kaufen und den Ahnen der Familie damit ein Opfer darzubringen. Als die Mutter dies hörte, vergoss sie reichliche Thränen, während die Tochter standhaft blieb und die Thränen zurückhielt. „Ich habe auch einen Vers gemacht, sprach sie, der Euch, liebe Eltern, Eure Sorge zer-

streuen wird, wenn ich ihn hersage." „Trage ihn vor, liebes Kind", sprach der Vater, „damit ich ihn höre."

Das Mädchen trug nun den Vers vor:

„Feuerung, Reis, Oel, Essig und Thee werden sich finden im Hause anderer Leute; wir aber, Eltern und Tochter, leiden willig, indem ich die Nadel nehme, um eine Pflaumenblüthe zu sticken." Als sie den Vers beendet hatte, flossen dem Magister reichliche Thränen über beide Wangen und schmerzlich rief er aus: „Kind! Wir haben jetzt hin und her gedacht und konnten nichts ausfindig machen. Da ist jedoch noch ein mütterlicher Oheim da, Wangkaiwei, der uns für kurze Zeit Geld leihen könnte, damit wir doch die nothwendigsten Lebensbedürfnisse kaufen und den Beginn des Jahres feiern möchten. Im neuen Jahre wollen wir uns dann weiter berathen." Als die Tochter die Worte ihres Vaters vernahm, meinte sie: „O Vater, die Welt ist sehr gleichgültig und kalt für fremdes Unglück. Die Leute haben so ganz verschiedene Ansichten! Wie würden uns diese etwas borgen! Das Beste, was wir thun können, ist, dass wir geduldig in unserem Hause ausharren und dulden. Wozu sollten wir den Leuten unser Elend kund thun, da sie uns doch nicht anhören und helfen wollen!" Da erwiderte die Mutter: „O meine liebe Tochter! Obschon die Leute gefühllos sind, und es ungemein schwer fällt, ihnen unser Elend zu schildern und Hilfe zu erlangen, so müssen wir doch für den Augenblick Geld haben. Wie könnten wir sonst die Jahresfeier begehen, da wir ausser Brennholz und Reis nichts mehr im Hause haben. Es bleibt uns nichts übrig, als eine Anleihe zu machen, damit wir uns mit den unentbehrlichsten Bedürfnissen zum Leben versehen können. Ich habe überdies einen Blutsverwandten, der nicht wie ein blosser Freund oder Nachbar unsern Antrag verwerfen kann. Ich habe alle Hoffnung, dass uns der willig Etwas leihen wird. Warum willst Du Mann nicht zu ihm eilen und ihn aufsuchen?"

Das Mächen sprach: „Mutter, Du siehst ja, dass der ganze Himmel mit Schneewolken überzogen ist und der Vater hat nur ein einziges Kleid auf dem Leibe. Ueberdies weht ein sehr heftiger Nordwind; wie könnte da der liebe Vater auf der Strasse sich aufhalten!" Die Frau war damit nicht zufrieden. „Kind, lass Dir sagen, was ich einmal von einem Holzhacker erzählen hörte, der sich jahrelang auf dem Lankogebirge aufhielt." Hiermit erzählte sie der Tochter ein altes Märchen, dass nämlich ein Waldmann auf einen Berg gegangen, wo er zwei Feen antraf, die Schach spielten. Sie gefielen ihm so sehr, dass er stehen blieb und dem Spiele zuschaute. Als sie aufhörten, besah er den Stiel seiner Axt, um weiter zu gehen, und sah, dass dieser ganz verfault war. Als er herabstieg und nach Hause kam, erfuhr er, dass er sieben Jahre abwesend gewesen sei. Er hatte dem Schnee

getrotzt, das Holz gefällt und nach Hause getragen, wo er noch längere Zeit lebte. Er war aufgestiegen, weil er Hunger und Frost litt, und hatte sich allen Gefahren ausgesetzt. Willig ertrug er die Beschwerden, weil er die Kälte nicht mehr ertragen konnte. Auch uns bleibt nichts anderes übrig; denn die Kälte ist streng und das Beste, was Du, Mann, thun kannst, ist, diesen Gang zu unternehmen und meinen Verwandten aufzusuchen!"

Der Magister sah nun wohl ein, dass es keinen andern Ausweg mehr giebt, schickte sich an zum Fortgehen, so hart es ihm auch ankam. Er drückte sich die Pelzmütze auf den Kopf und verliess das Haus. Als seine Tochter sah, dass ihr Vater bei einem solchen Schneegestöber fortgeht, wurde sie vom tiefsten Schmerze ergriffen; ein schneidendes Schwert durchbohrte bei jedem Windstoss ihr kindliches liebendes Herz. Kaum hatte der Magister sein Haus verlassen, als das Schneegestöber mit aller Heftigkeit losbrach. Nur mit der höchsten Anstrengung vermochte er seinen Weg fortzusetzen, da ihn der Schnee im Weitergehen hinderte. Er legte die Hände auf den Rücken und mit gebeugter Haltung vor sich hinsehend, lief er dahin auf der Strasse. Da überlegte er so gar Manches bei sich, wie die Reichen, die Vornehmen und die Beamten, während man Gedichte über den Winter vorliest, sich um den Ofen drängen und Wein trinken, sich dicht in warme Pelze hüllen und gar nicht wissen, wie weh die Kälte thue. Erst jetzt beneidete er sie recht, da er Hunger und Kälte ausstehen musste, und nicht einmal einige Tropfen warme Suppe oder warmen Wassers hatte, seinen erfrorenen Magen zu erwärmen. Dann dachte er sich wieder, dass er diese Beschwerden gerne ertragen würde, wenn er nur bei dem Blutsverwandten seiner Frau etwas erhalten könnte. Wenn dieser seiner Frau und seinem Kinde nur einige Beihülfe angedeihen lassen würde, könnten sie ja immer ihr Leben auf eine Zeit lang weiter fristen. Allein, solchen Einwurf machte er sich wieder, wenn nun auch der von ihnen und ihren verwandtschaftlichen Verhältnissen nichts wissen wolle, ihn zurückstossen und ohne Unterstützung lassen würde —, wie dann! Er und seine Familie wären dem bittersten Hungertode überlassen; und dazu ist fast alle Aussicht vorhanden.

Unter solchen Gedanken hatte er den Weg in einem halben Tage zurückgelegt, kam zu dem Hause seines Verwandten und fragte nach dem Thorhüter. Dieser kam heraus und fragte ihn, wer er wäre. Der Magister sagte seinen Namen und fragte den Diener, ob sein Herr zu Hause und zu sprechen wäre. „Jawohl", erwiderte der Diener, „der Herr ist zu Hause und befindet sich in seiner Schreibstube, wo er seine Rechnungen abschliesst." „Ich ersuche Dich, Thürhüter", sprach Magister Jao, „Deinen Herrn kurz zu benachrichtigen, dass ich hier bin, ihn zu sehen und in wichtigen Angelegenheiten zu sprechen wünsche." Der

Wärter sagte: „Sehr wohl“, und meldete seinem Herrn, dass Herr Magister Jao an der Thür des Hauses warte, ihn zu sehen und zu sprechen wünsche und bitte, ihm eine Zusammenkunft zu gestatten. Der Beamte Wang, dies war der Verwandte, bemerkte, dass er keine Zeit habe, da dies der letzte Tag des Jahres ist. Doch fragte er den Diener, weshalb denn Jao eigentlich heute hierher gekommen sei. Uebrigens dachte er sich schon, was der Magister wolle. „Strenger Gebieter“, erwiderte der Diener, „das kann ich Euch nicht sagen, denn er hat sich darüber nicht ausgesprochen. Ich kann mir jedoch recht gut denken, was der Magister wünscht. Er sieht recht arm und bemitleidenswerth aus. Er trägt ein zerrissenes, abgetragenes blaues Oberkleid und auf seinem Kopfe eine schlechte, alte Mütze. Seine Schuhe sind zerrissen und ganz hinabgetreten. Ueberall stehen ihm die Knochen weit heraus, so dass er wie ein Gerippe aussieht, und sein Erscheinen bei Jedem Mitleid erweckt.“

Als der Beamte dies hörte, sagte er voll Hartherzigkeit und mit hohnlächelnder Miene: „Da die Sachen so stehen, so schicke ihn nur fort. Was soll ich ihn hereinkommen und mich durch langes Geschwätz der Zeit berauben lassen. Sag ihm nur“, fuhr er mit zorniger Stimme den Diener an, „dass ich in meinem Geschäftszimmer bin und viel mit dem Abschlusse meiner Rechnungen zu thun habe; ich hätte keine Zeit, mich mit ihm zu besprechen; ich sei gar nicht zu Hause. Was kann mir denn der zu sagen haben rücksichtlich des neuen Jahres?“ Als der Thorwart sah, dass sein Herr so ergrimmt ist, antwortete er: „Sehr wohl“, und verliess hastig das Gemach, ohne etwas zu sagen. Denn er brummte heimlich über die Hartherzigkeit seines Herrn und war recht betrübt. Das ist sein eigner Verwandter, dachte er bei sich, dem man die Armuth im Gesicht ansieht. Weil er nun gekommen, ihn um Hilfe anzuflehen, will er ihn nicht einmal sprechen und ihm nicht einen Pfennig geben. Wer weiss, wie es in einigen Jahren mit beiden steht! Mein Herr hat vielleicht in zehn Jahren nichts mehr und Jener wird wohl nicht sein ganzes Leben hindurch so arm bleiben.

Unter diesen stillen Betrachtungen erreichte er die Thüre und sagte dem Magister Jao: „Herr Magister, ich ersuche Euch, später wieder zu erscheinen, mein Herr ist von seinem Amtshause noch nicht heimgekommen. Ihr müsst, Herr, am neuen Jahre kommen; da könnt Ihr meinen Herrn wohl eher sprechen!“ Der Magister merkte wohl, wie die Sachen stünden und wurde recht erzürnt. Er sah, dass er belogen worden. „Du hast ja vor Kurzem gesagt, er sei zu Hause und schliesse seine Rechnungen? Wie kannst Du denn jetzt sagen, er sei von seinem Amtshause noch nicht heimgekehrt!“ Der Diener blieb bei seiner Aussage stehen und antwortete: „Der Beamte ist in der That nicht zu Hause, und was ich Euch zuerst sagte, war unrichtig.“

„Ach ja", seufzte der Magister, „er ist freilich für mich nicht zu Hause; ich verstehe Dich sehr wohl. Er denkt sich wohl, dass ich heute nur gekommen sei, um eine Anleihe zu machen, und deshalb weist er mich ab. Allein, da ich nun einmal da bin, soll ich es dabei bewenden lassen, unverrichteter Dinge wieder abzuziehen? Ich muss ihn sehen, koste es, was es wolle. Er ist mein naher Verwandter und schuldig, mir die Güte zu erweisen, welche Verwandten gebührt. Ist er auch nicht zu Hause, wie er Dich sagen hiess, so kann er mir es doch nicht wehren, sein Haus zu betreten." Mit diesen Worten rannte er keuchend durch die Thüre ins Haus, ohne dass sich der Diener grosse Mühe gegeben hätte, ihn zurückzuweisen. Er lief nun geraden Wegs in die Studierstube seines Verwandten, so dass sich dieser nicht mehr verbergen konnte. Nach einem kurzen Grusse und einer bescheidenen Verbeugung hielt er den Beamten, welcher entwischen wollte, beim Kleide fest und rief: „Lieber Verwandter, bleibe hier und hör' mich an! Jao hat eine Bitte an Dich zu stellen!" Doch der sprach voll Wuth: „Packe Dich, Jao, Du bist ein Mensch, der nur überall in der Welt Streit anzufangen wünscht. Warum bringst Du mich in diese arge Verlegenheit! Du bist dazu noch ein Magister, hast die Bücher der Weisen gelesen, kennst die Literatur und die Sitten und wirst daher doch wohl auch wissen, was wir heute für einen Tag haben. Ein Amtsgeschäft kannst Du auf keinen Fall mit mir abzumachen haben. Die Gelehrten haben heute weder eine Versammlung, noch finden Prüfungen statt. Was willst Du daher mit diesen ungeschlachten Worten und Deinem rohen Betragen sagen?" Magister Jao liess sich durch diese Worte nicht abweisen. „Schickst Du mich so fort, da ich mich in den dürftigsten Umständen befinde, so hilflos und verlassen bin, dass ich ein Verbrechen begehen könnte? Ueberdies bin ich heute nicht allein zu dem Zwecke gekommen, um eine Anleihe zu machen, sondern ich will mich mit Dir auch in einer gerichtlichen Sache berathen. Siehe, obgleich Du Dich hier in der Studierstube befindest, so gabst Du doch vor, im öffentlichen Amtshause zu sein, um dort Schulden einzufordern!" Als der Beamte Wang dies hörte, fuhr er den Verwandten hart an: „Bestie, lass Dir nichts träumen! Es giebt sehr viel Arme in dieser Welt, allein, wenn schamlose Bettler Hilfe suchen, so sprechen sie gewiss eitles Geschwätz." „Du bist sehr hartherzig, Vetter", erwiderte der Magister, „Du kannts nicht wissen, ob nicht auch ein Tag aufgehen könnte, wo ich zu Dir im Gallakleide des Hofes mit dem goldgestickten Gürtel kommen werde. Da wollen wir dann sehen, ob Du Dich nicht beeilen wirst, die Verwandtschaft anzuerkennen. Wie wirst Du es dann wagen können, mir unter das Gesicht zu treten." „Wie, Du willst etwa gar Mandarin werden! Ei, ei! Magst wohl im Jenseits Mandarin werden, allein in diesem Leben sei dem

krystallenen Wasser des gelben Flusses gleich, welches stille steht." Als das der Magister hörte, sagte er: „Wang, Wang! sieh Dich vor und erhebe Dich nicht zu sehr. Du musst nicht glauben, dass Du ein so gewaltiger Mensch seist; Du könntest es einmal bereuen müssen. Ich will jetzt gehen und zusehen mit offenen Augen, ob Du immer so reich und wohlhabend bleiben wirst, und ich das ganze Leben hindurch so arm, wie ich jetzt bin."

Als Jao dies gesprochen, stampfte er voll Zorn mit den Füssen und ging fort, ohne den Beamten eines Abschiedsgrusses zu würdigen. Wang war froh, dass er fort war, liess mit aller Ruhe das Mahl zurichten und feierte in Lust und Freude das neue Jahr im Familienkreise.

Das wollen wir nun übergehen und uns nach den Zurückgebliebenen des Magisters umsehen. Sie folgten im Geiste dem Familienvater auf seinem ganzen Wege nach dem Hause des Verwandten. Die Frau dachte sich: Wie wird es ihm wohl ergehen, wird er etwas erreichen? „Mutter", rief das Mädchen, „warum fliegen denn die Krähen in solchen Haufen auf die Bäume und krächzen gar so laut?" Die Mutter sagte, die Jungfrau beschwichtigend: „Liebes Kind, sie schreien wirklich recht auffallend! Was wird mit Deinem Vater geschehen?" „Mutter", meinte die Tochter, „Vater hat sich heute ermannt und ist fortgegangen; hat er von der Wangfamilie etwas erhalten, so muss er jetzt bald zurückkommen. Ich fürchte, dass man ihm nichts zu seiner Unterstützung reichen wollte, da er noch nicht hier ist." — Als Frau Fang dies hörte, wurde sie plötzlich recht traurig, heisse Thränen rollten über ihre Wangen. „Ja, ja, mein Kind", hub sie an, „ich wünschte, dass Jao diesen Gang unternähme; denn er hatte durchaus keinen andern Ausweg mehr. Nun weiss ich aber nicht, wo er nur so lange bleiben mag. Zankt sich etwa die Familie Wang mit ihm; ist er vielleicht gar in den Schnee gefallen oder hat er das Geld verloren. Wenn er sich nur nicht aus Ueberdruss ums Leben gebracht hat. Solche Gedanken flössen mir Furcht und Zweifel ein. Warte nur noch, mein Kind, und fasse Muth. Vielleicht kommt Dein Vater doch bald zurück. Und das wollen wir hoffen." „Wenn aber der liebe Vater ohne Geld heimkehrt, wie dann; wie können wir dann die Jahresfeier begehen?" „Kind, darum kümmere Dich nicht, bleibe hier ruhig in der Stube, wie es sich für ein Mädchen ziemt. Ich will doch hinaussehen und herumgehen." Sie öffnete mit diesen Worten die Thüre und blickte herum, sah aber nichts, als die weisse blendende Schneefläche, die alle Strassen deckte. Da sie Niemand erblicken konnte, so sehr sie auch ihre Augen anstrengte, war sie noch untröstlicher über die lange Abwesenheit ihres Mannes.

Magister Jao lief aber, während die Seinen ihn sehnsuchtsvoll erwarteten, voll Erbitterung im Schnee umher: Wie ärger-

lich, rief er aus, ist es doch! Wie hat mich doch dieser Wang erzürnt! Er will mir nicht nur kein Geld leihen, sondern behandelt mich noch dazu mit solcher Verachtung. Das ist unerträglich! — Doch jetzt ist es geschehen und lässt sich nicht ändern. Das ist vorbei. Am meisten schmerzt mich nur, dass er sogar die Verwandtschaft mit uns läugnete und mich so schmählich beleidigte! O Wang, Wang! wirst du nicht genöthigt sein, mich als deinen Verwandten anzuerkennen, wenn sich Magister Jao einen Namen und Verdienste erworben? Ja, dann wirst du den dürftigen Gelehrten als Herrn Jao begrüssen! — O Himmel! Jetzt ist es Abend geworden, Wind und Schneegestöber haben sich gesteigert; wie kann ich nun mit leeren Händen heimkehren. Frau und Kind erwarten mich indessen mit Sehnsucht. Sie werden wohl nicht ahnen, dass ich mit leeren Händen nach Hause kehre! Es ist zu Ende, ich kann ihnen und mir nicht mehr helfen. Da will ich mir einen Ort suchen, wo ich mich schnell um's Leben bringen kann! Gesagt, gethan! Sein Entschluss war schnell gefasst und schnell ausgeführt. Er ging in einen nahen Wald. Da vergoss er helle Thränen. Laut schluchzend löste er das Tuch um seine Lenden ab und machte Vorbereitungen, um sich aufzuhängen. Allein er hatte den Baum zuerst nicht untersucht und sah nun, dass er unter einer Fichte stand, deren Stamm er mit beiden Armen nicht umfassen konnte. Der ungemein hohe Baum hatte keine niedern Aeste, die er hätte ergreifen können oder auf denen er mit den Füssen hätte hinaufsteigen können. Wie sollte der Magister den Baum erklettern? Er suchte umher, fand aber keinen Baum, der niedrig genug gewesen wäre, um sich daran zu erhängen. Endlich kam er doch, während des Umherirrens zu einem kleinen Baume, der an einem Kreuzwege stand. Weinend und schluchzend blieb er stehen und sprach: „Hier werde ich doch einmal mein Lebensende finden, hier an diesem Baume", rief er schmerzlich aus, indem er das Tuch drehte und hinaufkletterte, um die Schlinge daran zu befestigen. Jetzt warf er sich die Schlinge um den Hals und zog den Knoten zusammen. Obwohl dieser Ort sonst belebt war und immer Leute verkehrten, die ihn wohl hätten retten können, war heute doch Niemand mehr auf dem Wege. War es doch die letzte Nacht im Jahre und da kamen selten Menschen vorbei. Ueberdies waren die nächsten Dörfer weit entfernt. Niemand hörte etwas, Niemand konnte ihm zu Hilfe eilen, Niemand wusste, wo er war. — —

Hier mitten in dieser ergreifenden Erzählung bricht Gützlaff ab und giebt einige Bruchstücke der bekannten Geschichte der drei Reiche, deren Mittheilung ich nicht für geeignet halte.

Neumann.

Einige geographische und ethnographische Handschriften der Refaîja auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig.

Von

Prof. G. Flügel.

Unter den Reisewerken der Neuaraber verdienen die drei des Scheich 'Abdalgani Ismâ'il an-Nâbulusi kurzweg die grössere الرحلة الكبرى, die mittlere الرحلة الوسطى und die kleinere Reise الرحلة الصغرى genannt, unsere volle Aufmerksamkeit. Doch bemerkt Herr von *Kremer* in der Einleitung zu seinem Bericht über die später auch hier zu erwähnende grössere Reise des genannten Scheichs (s. Sitzungsberichte der kais. Akad. der Wiss. zu Wien Oct. 1850. Philos.-histor. Classe S. 316), dass er sich die beiden andern, die kleinere wie die mittlere, ungeachtet aller Nachfragen bei seinem Aufenthalte in Syrien nicht verschaffen konnte, und ebenso erinnere ich mich nicht in den gedruckten Verzeichnissen unserer europäischen Handschriftensammlungen ihnen begegnet zu sein. Nur erst die der Universitätsbibliothek zu Leipzig einverleibte Refaîja (s. diese Ztschr. VIII, S. 579) weist unter ihren Handschriften neben der grössern auch die kleinere Reise (unter Nr. 144) nach, wodurch das Verlangen gerechtfertigt wird, uns mit derselben näher bekannt zu machen. Ich las sie zu diesem Zweck vollständig durch und theile aus dieser Lectüre so viel mit, als zu einer Uebersicht des Inhalts derselben hinreicht.

I. Ihr vollständiger Titel [1]) lautet:

حلة الذهب الابريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز

Das aus reinstem Gold gemachte Oberkleid, enthaltend die Reise nach Baalbak [2]) und al-Bikâ' al-'Azîz.

---

1) In jenem Bericht des Herrn von *Kremer* a. a. O. fehlen die beiden ersten schon zum Parallelismus der Glieder nothwendigen Worte حلة الذهب.

2) Bl. 12r. lautet der Name dieser Stadt nach der ursprünglichen Form,

Letztere Provinz البقاع العزيز oder البقاع العزيزى bildet den Theil des alten Cölesyrien zwischen dem Gebiet von Baalbak (eig. Ba'labak) und der westlichen Ebene von Damaskus mit den zwischen diesen beiden mitten inne liegenden Höhen und Thälern des Antilibanon, ein höchst fruchtbarer und mit vielen Ortschaften übersäeter Landstrich (s. Lex. Geogr. Fasc. IX, S. 355 und die daselbst angeführten Stellen, in deren einer von *Quatremère* auch der Grund der Benennung العزيز und العزيزى und der gleichbedeutende Ausdruck البقاع البعلبكى angegeben wird).

Die ganze Reise dauerte nur 15 Tage vom Dienstag 15. Ḍû'l-ka'da 1100 (30. Aug. 1688) bis zum zweitfolgenden Dienstag, und ihr, so wie der beiden folgenden grössern Reisen, Hauptzweck war der, die in dem erwähnten Landstrich vorhandenen Gräber von bekannten und unbekannten Propheten, von Heiligen und frommen Scheichen, die als Wallfahrtsorte gelten, aufzusuchen und an denselben zu beten. Der Verfasser stammte aus einer Familie, die von Alters her in Damaskus ebenso sehr um ihrer Frömmigkeit wie um ihrer Gelehrsamkeit und poetischen Begabung willen in hohem Ansehen stand. Er selbst gehörte dem weitverbreiteten Orden der Naḳišbendî und zwar der Classe der Ḳâdirî-Derwische desselben an, daher er auch überall als القادرى النقشبندى bezeichnet wird. Ihm, dem gottesfürchtigen Mann, stand es wohl an der hohen Verehrung, die man überall im Orient den Gräbern der Abgeschiedenen je nach dem Grade der ihnen zugeschriebenen Heiligkeit oder Frömmigkeit zollt, durch eine Wallfahrt zu denselben Ausdruck zu geben. Leider aber hat durch das Vorherrschen dieses Zweckes manches wissenschaftliche Interesse, das wir bei einer Reise, zumal wenn sie alle unterwegs liegenden nur etwas bedeutenden Orte aufzählt, gewahrt zu sehen wünschten, keine Berücksichtigung gefunden. Nirgends ist z. B. die Entfernung der Orte von einander, nirgends nur andeutungsweise ihre Grösse oder etwas von der Eigenthümlichkeit ihrer Bewohner und ihrer Geschichte, nirgends etwas von der Richtung des Weges u. s. w. angegeben. Dagegen hat diese kleine Reise, die uns hier auf 31 Octavblättern (abgesehen von der später zu erwähnenden Lücke), zu 25 Zeilen die Seite, erzählt wird und allerdings jedem Tag nur 2 Blätter Raum gewährt, in den Augen des frommen Muslim um so höhern Werth, da sie neben der Beschreibung der Gräber und der ihnen gezollten Verehrung auch der Vorliebe des Arabers für dichterischen Gedankenausdruck genug thut, indem der Verfasser seiner

---

wie auch anderwärts, Ba'labak بعلبك بفتح الباء وسكون العين وفتح اللام والباء الثانية.

poetischen Ader überall freien Lauf lässt, dadurch aber freilich die thatsächlichen Mittheilungen beschränkt.

Ueber den vollständigern Namen und die nähern Familienverhältnisse des Verfassers, welche *von Kremer* aus der grössern Reise mittheilt, gehe ich, um Wiederholungen zu vermeiden, hinweg und wende mich sogleich dem Werkchen selbst zu, das Bl. 1 v. mit den Worten beginnt: الحمد لله الذى اعزّ قدر البقاع بما اودع فيها من اهل الارتقاء والارتفاع الخ. Seinen Inhalt skizzirt der Verfasser in der grossen Reise allgemeiner mit den Worten: الرحلة الصغرى الى جبل لبنان واراضى البقاع وبلدة بعلبك ذات البركة والانتفاع und erwähnt dort das von ihm zur Bestimmung der Zeit, in welcher er diese kleine Reise gemacht, verfasste Chronogramm:

والذى فى النعيم فارغ بال لا يبالى ارّخ وضيف البقاع

in welchem die zwei letzten Worte وضيف البقاع die Zahl 1100 richtig enthalten. Im Eingange, in welchem der Vf. Seijidi aš-Šeich 'Abdalgani bin Seijidi aš-Šeich Isma'îl an-Nâbulusî [1]) heisst, rühmt er Syrien als das Land, in welchem mit Ausnahme Muḥammad's alle Propheten begraben seien, und fügt Bl. 2 r. hinzu, dass viele im Gebiet von Ba'albak und Bikâ' 'Azîz vorhandene Gräber von Propheten, Heiligen und sonst frommen Männern als Wallfahrtsstätten verehrt würden. Er trat also mit andern frommgesinnten Männern, die er nicht näher bezeichnet, die Reise von Damaskus aus am Dienstag 15 Ḏû'lḳa'da 1100 (30 Aug. 1688) wie oben bemerkt an, und besuchte als erste Wallfahrtsstätte das Grab des Propheten Jaḥjâ (Johannes) bin Zakarijâ in der Umajjaden-Moschee in Damaskus selbst, welches sie darauf (Bl. 2 v.) durch das Postthor باب البريد verliessen. Sie berührten alsbald die Hauptmoschee (جامع) von Ṣâliḥija (صالحية دمشق الشام), der Vorstadt von Damaskus nach dem Berge Ḳâsiûn [2]) hin, an dessen Fusse sie das Grab des grossen 683 (beg. 23. Juli 1240) gestorbenen Mystikers und Scheiches Muḥji-ad-dîn Ibn al-'Arabî al-Ḥâtimî aṭ-Ṭâî al-Andalusî besuchten. Hierauf ritten sie bei dem Orte [3]) Dummar دمر vorüber, kamen nach al-Kafr, von da auf einem hochge-

---

1) *Von Kremer* schreibt nach der gewöhnlichen verkürzten Form Nabolsi, dagegen geben alle Geographen die obige Aussprache.

2) Dieser Berg findet sich hier fortwährend قاسون geschrieben.

3) Der Verf. bezeichnet sämmtliche erwähnte Orte mit قرية, was freilich Stadt, dann aber auch jede Ortschaft bis zum Dorf hinab bedeutet, und letztere Bedeutung halten wir hier vorzugsweise fest.

legenen Orte (3 v.) zu den **Gräbern von Kain und Abel** — und zu dem zerstörten Kloster تكية **ad-Daura** und bald darauf zu süssen Wasserquellen, nachdem sie vorher Turkomanen in ihren Zelten begegnet waren, und gelangten (4 r.) am Abend in das Dorf **az-Zabadânî** الزبداني, in welchem sie die erste Nacht verbrachten.

Mittwoch, am zweiten Tage ihrer Reise, erhielten sie Besuch von dem in dieser Gegend hochangesehenen Scheich Muṣṭafâ, bekannt unter dem Namen Ibn at-tall, ابن التل Sohn des Hügels, der sie zu sich in seinem prächtigen Garten einlud. Theils in seiner Gesellschaft, theils mit Besuch der Wallfahrtsstätten in Zabadânî verbrachten sie den Tag.

Am folgenden dritten Tage, Donnerstag (4 v.), begleitete sie der Scheich, dessen Sohn und eine grössere Anzahl Freunde bis zur **Hauptmoschee** جامع **von ad-Dilla** الدلّة auf einem hohen Berge, wo sie das vermeintliche **Grab** جثّة **des Propheten Jaḥjâ** oder Johannes, an welches sich eine Legende anschliesst, besuchten, und setzten dann (6 r.) ihren Weg über den zerstörten Ort **'Ain Ḥûr** عين حور zu dem Dorfe **Sirrġâja** سرغاية fort, wo sie die Nacht zum Freitag zubrachten. Hier war es, wo ihnen ein Mann, der sie von Zabadânî aus begleitet und zwanzig Jahre auf Reisen verbracht hatte, von nächtlichen ihm im Traum zu Theil gewordenen Erscheinungen erzählte, und dass er in drei verschiedenen Gegenden (6 v.) schwarzen, gelblichen أصفر und weissen Schnee gesehen habe.

Am vierten Tage, Freitag, machten sie unterwegs bei dem **Grabmale des Propheten Seth** روضة النبي شيث, Halt und ritten zwischen Wasserbächen, Gärten, Blumen, sumpfigem, steinigem und sandigem Boden zu dem nach ihm genannten Orte قرية النبي شيث, wo sich weder ein Freitagsprediger خطيب noch ein Imâm befand. Die Grabstätte des Propheten (7 r.) war ungefähr vierzig Ellen lang und mehrere Ellen breit. An diesem wie an anderen Gräbern wurde gebetet; doch hindert den Verf. seine Andacht nicht, hier wie anderwärts auf abweichende Meinungen hinzuweisen, nach welchen den hier vermeintlich beerdigten Propheten durch die Tradition an verschiedenen, oft weit von einander entfernten Orten Grabstätten zugetheilt würden. Er beruft sich hierbei gewöhnlich auf eine der beiden Schriften 1. die Reise des Scheichs Ḥasan al-Burînî المنازل الانسية في الرحلة الطرابلسية (z. B. Bl. 3 r.) — und öfterer 2. auf die زيارات الشام von dem im J. 600 (beg. 10. Sept. 1203) gestorbenen Scheich 'Alî bin Abî Bakr al-Harawî, dessen Werk er immer kurzweg

كتاب الزيارات nennt. — Eine nähere Beschreibung des genannten Grabes folgt hier Bl. 7 v. mit der beliebten poetischen Zuthat.

Sonnabend den fünften Tag ritten sie in Begleitung des Scheichs der Stadt und des Grabes nach der Stadt Karak oder Kark mit dem Grabe des Propheten Noah (8 v.), daher auch Karak Nûh[1]) genannt, um sie von andern gleichnamigen Orten zu unterscheiden, die ausführlicher erwähnt werden. Von da führte der Weg nach dem Wâdi Balîtâr بليتار, in welchem der Ort gleiches Namens schon zum Gebiet von Baalbak gehört. Das erste Grab, dem sie hier begegneten, war das des am 10. Ḏû'lḥigga 617 (Febr. 1221) gestorbenen Scheich 'Abdallah al-Jûnînî aus Jûnîn, einer Ortschaft Baalbak's, deren Schreibweise Jûnîn statt Jûnân den Verfasser zu mancherlei Erörterungen veranlasst[2]). Man besitzt von ihm einen besondern Nekrolog unter dem Titel مناقب الشيخ, wobei man sich اليونيني ausgelassen denken muss. Aus diesem theilt der Verf. Mehrerlei über seine persönlichen Verhältnisse und über seinen Tod mit.

Nachdem die Reisenden am Sonntag, den sechsten Tag (12 v.), in Begleitung des Pascha الباشا und seines Gefolges das Grab Jûnînî's besucht hatten, gelangten sie nach Baalbak, dessen Schloss in Syrien nicht Seinesgleichen hat. Der Verf. beschreibt es genau und macht die gelegentliche Bemerkung, dass ein Raṭl von Baalbak anderthalb Raṭl von Damaskus betrage رطل بلاد بعلبك وهو مقدار رطل ونصف الرطل الدمشقي (14 r.). Zugleich erinnert ihn Baalbak an das gewaltige Erdbeben vom J. 597 (beg. 12. Oct. 1200), das in Oberägypten und ganz Syrien fühlbar war, 'Akka zerstörte, in Nâbulus, Damaskus und Baalbak grosse Verheerungen anrichtete und in letzterer Stadt die feste Burg hart mitnahm. Baalbak (15 v.) hat fünf Thore, das von Damaskus, das Bienenthor باب نحلة, das Thor von Ḥimṣ und das Thor von Medîna. Das fünfte Thor ist vermauert مسدود. Zweimal besuchten sie mit dem Pascha den Ort Râs al-'Ain mit seiner schönen Aussicht, der unstreitig von einer schönen Quelle seinen Namen hat und denselben Namen mit andern Quellen theilt, z. B. bei Nâbulus (s. Ztschr. d. DMG. XIV, S. 622), ferner die Gräber, die Hauptmoschee جامع der Hanbaliten und gegen Abend das Bad.

---

1) Der Verf. bezeichnet die Aussprache Karak als die gemeine und gewöhnliche على ما هو المشهور فيما بين العامّة. Andere ziehen Kark vor. Für beide Aussprachen, so wie für die gleichnamigen andern Städte werden die nöthigen Belege beigebracht.

2) Diese Angaben dienen zur Begründung dessen, was Ḥâǵi Ch. VII, S. 655 u. Orientalia II, S. 240, Anm. * über يونيني bemerkt ist.

Am siebenten Tage, Montag (17 r.), schlugen sie den Weg in der Richtung nach **al-Biḳâ' al-'Azîz** ein, berührten das Dorf **Timnîn** تمنين mit prächtigem Quellwasser, den Ort des **Propheten Eilâ** إيلا, der ein Bruder Josephs, des Sohnes Jakobs, gewesen sein soll und an dessen **Grabe** sie ihre Andacht verrichteten, und das bereits erwähnte **Karak** mit dem **Grabe Noah's** (17 v.), das näher beschrieben wird und dem Verf. Veranlassung giebt, sich über das Vorhandensein von Gräbern derselben Patriarchen, z. B. des Adam und Noah an verschiedenen Orten auszulassen und darüber die nöthigen Belege beizubringen (18 v.). Ebenso wird erörtert, wo Noah seine Arche سفينته und aus welchem Holze er sie erbaute.

Von Karak aus, wo sie die Nacht blieben, gelangten sie am achten Tage, Dienstag (19 r.), zum Dorfe **Sa'd Nâil** سعد نايل, dem ersten Ort in al-Biḳâ' al-'Azîz, und gewahrten jene Berge und Thäler, durch deren Anblick und gesunde Luft die Sinne angenehm berührt werden. Sie ritten bei dem Dorfe **Ṭa'lbâja** تعلباية (بفتح التاء المثلثة وسكون العين وفتح اللام بعدها باء موحدة وألف ثم ياء تحتية وهاء) wo sie das **Grab des Scheich 'Abdallah al-'Aǵamî** besuchten, vorüber und setzten dann ihren Weg nach dem Ort قبّ الياس **Ḳabb Iljâs** (Elias) fort, der vielleicht richtiger قبر الياس **Ḳabr Iljâs** das Grab des Elias heisst, während jene Benennung eine Verstümmlung des gemeinen Volkes (وانه من تحريفات العوامّ) verräth, da in der That das **Grabmal des Propheten Elias** sich hier befindet. Dazu bemerkt der Ḳâmûs, dass ein Ort بقاع كلب nahe bei Damaskus das Grab des Elias enthalte und vielleicht hiess jenes Dorf vor Alters so. Ferner erzählte Jemand von dort (20 r.), dass ein Ort daselbst **Riǵl Kalb** رجل كلب, von einem Araber-Stamme **Kalb**, der sich dort niedergelassen habe, benannt worden sei. Die Reisenden betraten jenen Ort in Begleitung des Serdâr der Grenzwache von al-Biḳâ' al-'Azîz, welcher ihnen mit vielen Einwohnern entgegengeeilt war. Zugleich kam dem Verf. von seinem Bruder aus Damaskus Jûsuf an-Nâbulusî die schriftliche Kunde von der Geburt eines Knaben zu, welches Ereigniss ihn zur Abfassung einer Kaside mit eingelegtem Chronogramm veranlasste (20 r.). Auch ereilte ihn noch am Grabe des Elias ein Verwandter aus Damaskus, der ihm mündlich Kunde brachte von jener Geburt und den Glück bedeutenden Namen [1]) Mas'ûd hatte. Derselbe schloss sich als Begleiter auf der weitern Reise an.

---

1) Bei allen solchen Gelegenheiten kommt der Verf. auf die glückliche Vorbedeutung Fâl zurück, die er an Namen anknüpft تفألنا باسمه.

Am neunten Tage, Mittwoch (21 v.), besichtigten sie das feste Schloss des Ortes, welches der Drusen-Emir أمير الدروز Ibn Ma'n (d. h. Fachraddin, s. Robinson's neuere biblische Forschungen in Palästina, Berl. 1857, S. 645) erbaut hatte. Der Verf. widmete ihm eine nähere Beschreibung.

Von hier aus brachen sie Donnerstag, den zehnten Tag (22 r.), auf, um die Wallfahrtsorte im Libanon zu besuchen, darunter das vermeintliche Grab David's, welches Harawi in Betlehem, der Geburtsstadt Jesu, nachweist, wo auch Salomo begraben sein soll, während der Verf. glaubt, dasselbe in Jerusalem suchen zu müssen. Von da gelangten sie zu der Quelle der Frommen عين الصالحين, der Quelle des Andächtigen عين العابد auf der höchsten Spitze des Antilibanon und der Quelle des Beengten عين المضيّق, ritten mitten zwischen laufenden Wässern, Bäumen von verschiedenen Farben, Früchten und Blüthen weiter und gelangten am Abend (23 r.) zu dem زوق التركمان, bekannt unter dem Namen زوق المصلية. Die Turkomanen nahmen sie freundlich auf und sie verbrachten bei ihnen die Nacht auf angenehme Weise.

Freitag (im Codex steht falsch Donnerstag يوم الخميس), den elften Tag, kamen sie zu den Ortschaften al-Marǵ (die Wiese) und al-Iṣṭabl (der Stall), beteten an mehreren Gräbern, darunter das des israelitischen Propheten Zureik und blieben die Nacht in dem nächsten al-Ǵazîra genannten Dorfe.

Am Sonnabend, dem zwölften Tag (24 r.), gelangten sie zum Dorfe Kafrajjâ كفريّا, das ursprünglich كيف ريّا geheissen haben soll, weil es dem israelitischen Propheten Rajjâ, oder nach Andern أُرِيّا, der dort begraben liegt, als كيف Höhle oder Zufluchtsort gedient habe. Sie stiegen höher den Antilibanon hinan und begegneten abermals Gräbern, z. B. dem des Scheich 'Abdarraḥmân ar-Râmaṭânî, über dessen Namen und seinen Ursprung mehrerlei Angaben angeführt werden. Unter den folgenden Gräbern ist auch das der Maria السعيدة مريم, der Tochter des 'Imrân. Andere suchen dasselbe anderswo. Zugleich giebt der Name Maria dem Verf. Veranlassung zur Mittheilung einer christlichen Legende vom Tode der Maria, „der Mutter Gottes" und ihrer Beerdigung durch Jesus (26 r. flg.). Von hier aus verliessen sie die Höhen des Antilibanon (27 r.) und stiegen in das Nussthal وادى الجوز herab, kamen, nachdem sie bei einer Quelle und im Schatten eines Felsens gerastet, an dem Ort Beit Fâr, بيت فار, von dessen Namen eine Erklärung ver-

sucht wird, und verrichteten an den **Gräbern**, denen sie begegneten, ihre Andacht.

Auch am 13. Tage, Sonntag (28 r.), machten sie in **Ǵubb Ǵînîn** جب جنين, wo sie die Nacht zugebracht hatten, Besuche an verschiedenen Gräbern in und ausserhalb der Stadt, z. B. in dem **Kloster al-Aśrâf** زاوية الاشراف. Dasselbe thaten sie in dem folgenden Orte **Kâmid al-lauz** كامد اللوز, berührten die Quelle **'Azza** عزة (بفتح العين), aus der sie selbst tranken und ihre Saumthiere tränkten, stiegen dann auf eine Anhöhe zu einem Grabe, wo sie ein Dorf, das er nicht nennt, mit vielen frommen Genossen fanden und an mehreren anderen Gräbern beteten. Auf ihrer Weiterreise (29 v.) erfreuten sie sich in dem Orte **Ḥammâra** حمارة bei einem Freunde gastfreier Aufnahme, und hörten erzählen, dass ein Mann in Ḥimṣ einen bis auf die Fusszehen herabgehenden Bart gehabt habe.

Den 14. Tag der Reise, Montag (29 v.), führte sie der Weg zum Dorfe **'Aiṭâ** عيثا (b. *Robinson* a. a. O., S. 559 'Aithy), zu den **Quellen Janṭâ** ينطا und **Meisalûn** ميسلون (ebendas. S. 572 'Ain Meithelûn) (30 r.) und zu den Ortschaften **ad-Dîmâs**, **Deir Muḳarrin** und **'Ain al-Fîǵa** عين الفيجة (s. Ztschr. d. DMG. III, S. 349, *Seetzen's* Reisen, IV, S. 85), wo sie die Nacht blieben.

Dienstag, den 15. Tag (30 v.), beschlossen sie die Reise unstreitig durch ihre Rückkehr nach **Damaskus**. Das Nähere darüber ist nicht ersichtlich, da zwischen Bl. 30 und 31 wenigstens ein Blatt fehlt, wie schon der Custos zeigt.

Der Verf. vollendete die Reinschrift (التحرير) dieser Reise in der Nacht zur Mittwoch 20. Dû'lḥiǵǵa 1100, und sein Verwandter Ismâ'îl an-Nâbulusî die vorliegende Abschrift in der Nacht zum Sonntag 7. Muḥarram 1196 (23. Dec. 1781).

Noch folgt die Unterschrift eines spätern Besitzers und Abkömmlings des Verfassers, as-Seijid Muḥammad Sa'îd, Sohn des Scheichs Muḥammad, Sohn des Scheichs Muḥammad Sa'îd, Sohn des Scheichs Muṣṭafâ, Sohn des Scheichs Ismâ'îl, Sohn des Seijidi 'Abdalǵanî an-Nâbulusî al-Ḥanifî al-Ḳâdirî an-Naḳśabendî.

31 Bl. Octav gegen 9½ sächs. Zoll hoch, 6½ Zoll breit, gelblich weisses Papier, deutliches cursives Neschi zu 25 Zeilen, gleichmässiger Zug ohne Haarstrich und ziemlich correct, doch nicht wieder verglichen. Die Tage und der Inhalt sind theilweise am breiten Rande roth angegeben. Auch ist die Abtheilung der Verse und der Glieder der gereimten Prosa, wo sich der Verf. auf diese einliess, roth verzeichnet. Gut erhalten. — Ref. nr. 144.

II. Die grössere Reise unseres Scheichs 'Abdalgani bin Ismâ'îl an-Nâbulusi führt den Titel:

الحقيقة والمجاز فى رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز

Wahrheit und Dichtung[1]), enthaltend die Reise durch die Länder Syrien, Aegypten und Higâz, und zerfällt nach diesen drei Ländern in folgende drei Theile:

القسم الاول فى الجولان فى البلاد الشاميّة والتنقّل فى محاسن هاتيك الاراضى المباركة المرضية Bl. 3 v. — 146 v.

القسم الثانى فى الاقبال على البقاع المصريّة والتيمّن بهاتيك الاماكن الحسنة الاحسانيّة Bl. 146 v. — 270 v.

القسم الثالث فى التشرّف بالوصول الى الاقطار الحجازيّة والاستقبال لبروق هاتيك الاسرار الاقدسيّة Bl. 271 r. — 473 v.

Ein zweites Exemplar desselben Werkes befindet sich auf der k. k. Hofbibliothek in Wien unter Nr. 1190 meines Catalogs (Mxt. 712), über welches dessen früherer Besitzer, Freiherr von *Kremer*, sich ziemlich ausführlich in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie (1850, 2. Abthl., Oct., S. 313—356, ferner S. 823—841 und 1851, Heft 1, S. 101—139) ausgesprochen hat. Ich kann im Ganzen auf den dort gegebenen Inhalt des Werkes verweisen und darf um so mehr bei den Eigenthümlichkeiten des Leipziger Exemplares verweilen, die wiederholt zu Vergleichungen Anlass geben.

Während das Wiener Exemplar zwei Bände umfasst, besteht das Leipziger blos aus einem, welcher Bl. 1 v. mit den Worten beginnt: الحمد لله الذى بمعونته تتمّ الامور الخ. Der Verf. bemerkt in der Einleitung Bl. 2 r. nach Angabe seines vollständigen Namens, dass er, wie seine Vorfahren, unter dem Namen Ibn an-Nâbulusi bekannt sei الشهير كآبائه بابن النابلسى. Doch nennt er sich selbst الدمشقى den Damascener oder den aus Damaskus Gebürtigen, da seine Vorfahren sich hier schon seit längerer Zeit niedergelassen hatten, und schildert seine Sehnsucht, die er mit Gleichgesinnten theilte, die Begräbnissstätten frommer Männer in Syrien und Aegypten, vor Allem aber in Higâz und hier wieder in Mekka und Medina zu besuchen und zugleich die heilige Wallfahrt zu vollziehen. Dazu sei nach erfolgter glücklicher

1) Mit Recht so betitelt, insofern die einfache Prosa, welche die Thatsachen in nackter Wahrheit berichtet, vielfach durch eingestreute grössere und kleinere Gedichte unterbrochen wird.

Heimkehr mit den Gefährten das Verlangen gekommen, das Erlebte und Gesehene niederzuschreiben, ganz so wie bei den frühern Reisen, von denen die mittlere Jerusalem und Hebron بلاد القدس والخليل zum Ziel hatte und den Titel erhielt الحضرة الانسية فى الرحلة القدسية. Diese unternahm er ein Jahr später als die kleinere, 1101 (beg. 15. Oct. 1689), was er mit den Worten برحلة قدسه الاكرم in einem Chronogramm bezeichnete, in welchem sich die Verse finden

وزان الله إنعامًا علينا لم يزل أدوم
ونلنا فضله أرّخ برحلة قدسه الاكرم

Die grössere Reise trat unser Scheich mit seinen Gefährten Donnerstag, 1. Muḥarram 1105 (2. Sept. 1693) an. Sie verrichteten, wie bei der kleinen Reise, die erste Andacht am Grabe des Johannes in der Umajjaden-Moschee zu Damaskus, welches ihm, wie sehr viele andere, reichen Stoff zur Geschichte derselben aus den verschiedenen Quellen darbot, in denen theils übereinstimmende, theils abweichende Berichte niedergelegt sind. Insofern bietet diese Reise, so zu sagen, eine kritische Uebersicht der Legenden über alle die erwähnten Wallfahrtsstätten in den genannten Ländern, deren Zahl eine überaus grosse ist, da schon die Gefährten des Propheten zu einem nicht geringen Theil in derselben ihre Ruhestätte fanden.

In dem Bericht über das Grab seines Vaters (5 v.) Ismâ'îl Efendî bemerkt der Verf., dass er, wie seine Vorfahren, anfänglich Schafiit war, später aber zum Ritus Abû Ḥanîfa's übertrat, wozu ihm seine Glossen zum Commentar des Minhâǵ von Ibn Ḥaǵr al-Heitamî, sowie die Verhandlung einer juristischen Frage mit einem Hanefiten Veranlassung gaben. In Aegypten, wohin er im J. 1050 (beg. 23. April 1640) gereist war — in dieser Abwesenheit wurde ihm sein Sohn, unser Verf. geboren —, hörte er die bedeutendsten Lehrer der damaligen Zeit und erhielt von ihnen durch Diplome die Ermächtigung Fetwa's zu ertheilen und Vorlesungen zu halten اجازه بالافتاء والتدريس. — Seine Werke sind die folgenden:

1. الأحكام شرح درر الحكام وغرر الأحكام

Er kam mit der Reinschrift تبييضه bis zum Buch النكاح in vier grossen Bänden und starb ohne das Werk zu vollenden. Es ist dasselbe ein Commentar zu dem bekannten الدرر والغرر.

2. تحرير المقال فى احوال بيت المال

3. منظومة فى علم الفرائض

Die poetische mit Zuthaten versehene Umschreibung des Textes der Sirâǵijja نظم فيها متن السراجية (s. Ḥ. Chalfa IV, S. 399. nr. 8984).

4. تذكرة اقل الفقراء لحضرة امير الامراء

5. شرح حصّة وافية من منظومة قريبة العلامة القاضى محبّ الدين الحموى على وجه الاطالة

6. شرح حصّة من ملتقى الابحر للعلامة الشيخ ابرهيم الحلبى

7. حصّة من تنوير الابصار للتمرتاشى

8. رسالة فى بيان التشبيه فى الصلاة على الرسول صلعم وعلى آله

9. رسالتان فى بيان فضيلة القدر بتفسير سورتها

Er starb als Professor مدرس an der Medrese des Sultan Selim, an der Moschee von Ṣâliḥijja, der Vorstadt von Damaskus[1]), am Fusse des Berges Ḳâsiûn, und ist ausserdem Verf. von vielen Kasiden, kleinen Gedichtstücken مقاطيع und sogenannten موشحات, von denen unser Scheich Proben mittheilt. Sein Vater war Freitags 10. Ḏû'lḥiǵǵa 1017 (18. März 1609) geboren dnd starb 1062 (beg. 14. Dec. 1651), wurde also nur 45 Jahre alt, während der Sohn den Vater in einem Alter von 15 Jahren verlor. Sein Grossvater (Bl. 8 r.) hiess ebenfalls 'Abdalġanî Ibn an-Nâbulusî und starb Freitag 12. Raǵab 1032 (12. Mai 1623). Der Urgrossvater Ismâ'îl bin Aḥmad bin Ibrâhîm Ibn an-Nâbulusî ad-Dimaśḳî starb Sonnabend 23. Ḏû'lḳa'da 993 (Nov. 1585) in einem Alter von 56 Jahren (Bl. 10 r.) Seine Mutter verlor der Verf. als das letzte Opfer der Pest الطاعون zu Damaskus, zwei Monate vor seiner Abreise im Śawwâl 1104 (Juni 1692).

Der erste Tag schliesst Bl. 19 v. und giebt wie die nächstfolgenden Nachricht von einer ziemlichen Anzahl Ortschaften und Gräber, deren Uebersicht durch sorgfältige Angaben am Rande

---

1) Dies zur Berichtigung der Angaben im Berichte von *Kremer's*, S. 316. Unstreitig hat die in Abwesenheit des Verfs. von einem damaligen Mitgliede der k. Akademie besorgte Correctur den meisten Antheil an den dort bemerkbaren Incorrectheiten. Das hier Gesagte mag auch die im Folgenden gegebenen Auszüge und kürzern Bemerkungen motiviren, die durch die a. a. O. niedergelegten Mittheilungen im Allgemeinen überflüssig gemacht scheinen könnten, besonders im ersten Theile des Berichts, wo jene Incorrectheiten häufiger hervortreten. Meine Aufgabe konnte aber immer nur die sein, auf dergleichen dann aufmerksam zu machen, wenn es sich als wesentlich darstellte and directe Veranlassung dazu vorlag. Freilich war ich so zu grösserer Ausführlichkeit genöthigt, als ich ursprünglich beabsichtigt hatte.

der Handschrift sehr erleichtert wird. Am 8. Tage, Donnerstag, gelangten sie nach Ḥimṣ (23 r), dem alten Emessa, jetzt vom Volke allgemein Ḥomṣ genannt [1]). Sie verliessen dasselbe am 11. Tage (32 v.) und machten bei dem Orte Rastan [2]) auf dem Wege nach Hamât Halt, um das vermeintliche Grab des im J. 261 (beg. 16. Oct. 874) gestorbenen Scheich Abû Jazîd Teifûr bin ʿÎsâ bin Adam bin ʿÎsâ bin ʿAlî al-Basṭâmî zu besuchen, der seinen Namen von der Stadt Basṭam (oder Bisṭam) auf dem Wege nach Nisâbûr hat. Der Grossvater dieses berühmten Sufi war noch Feueranbeter مجوسى, trat aber zum Islam über. Al-Basṭâmi giebt dem Vf. Gelegenheit, da er zu dem Orden der Naḳiśbendi gehörte und ein Scheich derselben war, sich über ihn und seine Lehre طريق السادة النقشبندية (34 v.) weitläufiger auszusprechen. Ein Vorgänger derselben, dessen Lehre in Bezug auf den innern Weg طريق الباطن وهو طريق الروحانية bis auf den heutigen Tag von den Derwischen jenes Ordens festgehalten wird, ist ʿAlâ-ad-dîn ʿAṭâ عطاء (nicht Attar wie S. 328 des Berichts), der bei dem Gründer des Ordens, dem Scheich Bahâ-ad-dîn Naḳiśbend, von welchem der Orden الطريقة النقشبندية seinen Namen hat, in die Schule ging [3]). Bahâ-ad-dîn war der Schüler des Emir Gulâl كلال بضمّ الكاف الفارسيّة und dieser der Schüler des Scheich Muḥammad, bekannt unter dem Namen Bâbâi as-Simmâsi المعروف ببابای السمّاسی بكسر السين المهملة وتشديد الميم نسبة الى قرية من قرى بخارى. — Der Lehrer Bâbâi's war der Scheich ʿAli ar-Râmitani الراميتنى بالراء بعدها الف ثم بعد الميم المكسورة ياء مثناة تحتيّة فتاء مثناة فوقيّة فنون فياء النسبة الى راميتن اسم قصبة كبيرة

1) In dem Bericht von Kr.'s steht S. 327 (vgl. 25 v.), wo von dem Grabe des Saʿd Ibn Abi Waḳḳâṣ, der احد العشرة genannt wird, die Rede ist, nach den Worten „einem der Zehn (?)" ein Fragezeichen. Jener Saʿd war nämlich einer der Zehn, denen Mohammed das Paradies versprochen hatte احد العشرة المبشّرين بالجنّة, wie es Bl. 122 r. heisst.

2) الرستن vom Vf. قرية, von Harawi مدينة genannt.

3) ومعنى نقشبند ربط النقش باللغة الفارسيّة بمعنى اثبات نقش التوحيد فى لوح القلب وتحقيق القلب به وادامة استحضاره بحيث لا ينفكّ عنه, Naḳiśbend heisst im Persischen Bilderbefestigung (eig. رابط Bilderbefestiger), womit angedeutet wird, dass der Gründer des Ordens die Lehre von einem Gott wie ein Bild oder eine Inschrift unvertilgbar in die Tafel des Herzens eingrub.

من ولاية بخارى, dieser der Schüler des Scheich Mahmûd Ingîr Fagnawî انجير فغنوى بالنون فالجيم فالياء التحتية فالراء فالفاء فالغين المعجمة فالنون نسبة الى انجير فغنى اسم قرية من ولاية بخارى, dieser des Scheich Rijûkarwî ريوكروى بالراء والياء التحتية بعدها واو ثم كاف فارسية مفتوحة ثم راء نسبة الى ريوكر اسم قرية من قرى بخارى ايضا, dieser des Scheich 'Abdalchâliķ al-Ġuġduwânî oder Ġuġdawânî الغجدوانى بالغين المعجمة نسبة الى غجدوان قرية من قرى بخارى, dieser des Chiḍr الخضر in geistiger من طريق الروحانية und des Imâm Jûsuf al-Hamdânî in körperlicher Beziehung من طريق الجسمانية[1]). — Der Vf. giebt dann die Kette an, durch welche der Weg des Imâm Muhammad al-Bâkir, welcher der Schüler des Zein al-'âbidîn bin 'Alî bin al-Husein war, auf 'Alî zurückgeführt wird. Von diesem zweigten sich die Wege aller Ṣûfî طرايق الصوفية كلّها ab, denn er war, wie Muhammad sagte, das Thor zu der Stadt des Wissens, als die Muhammad sich selbst bezeichnete انا مدينة العلم وعلى بابها. Ausserdem giebt der Vf. noch mehrere Abzweigungen und deren Wege nach ihrem Ursprunge an bis Bl. 36 r.

Die Reisenden erreichten denselben Tag Hamât (37 v.), blieben den folgenden daselbst und setzten den 13. die Reise fort (40 v.). Am 15. gelangten sie nach dem Schloss al-Markab und am 18. (47 v.) nach Ladiķija, wo sie den folgenden Tag verweilten. Dieser durch seinen Tabakabau berühmte Ort veranlasst unsern Scheich sich über die Erlaubtheit des Tabakrauchens فى اباحة التتن auszusprechen und seine Schriften darüber anzuführen (47 v.). Am 23. Tage erreichten sie die fast ganz zerstörte Feste Ṭaraṭûs (51 r.) an der Meeresküste, die nicht mit Tarsus (arab. Tarasûs) verwechselt werden dürfe. Der Weg führte von hier nach Tripolis (54 v.), wo sie am 25. Tage anlangten. Der 34. Tag, 5. Ṣafar, brachte sie nach Beirût بيروت (62 v.), wo ihn die Grabstätte des Abû 'Amr 'Abdarrahmân bin 'Amr bin Juhmid يُحْمِد al-Auzâ'î ad-Dimaškî das Wichtigste aus dem Leben dieses

---

1) Das Weitere, was weniger der Berichtigung bedarf, s. S. 329 des Berichtes. — Abû Bakr war der Schüler des Propheten, dieser des Gabriel, der die Lehre von Gott erhielt.

Heiligen, betitelt محاسن المساعى فى ترجمة ابى عمرو الاوزاعى**, vorzuführen veranlasst (67 v.). — Am 39. Tage der Reise, 10. Ṣafar (69 r.), erreichten sie Deir al-Ḳamr und am 43. Ṣeidâ** صيدا **(70 r. flg.)** [1]**. Hier hat ihn der Mufti und Scheich Riḍwân Ibn al-Ḥâǵǵ Jûsuf aṣ-Ṣabbâǵ al-Miṣrî ad-Dimjâṭî um einen Freibrief alle Wissenschaften zu lehren** وطلب منا ـ ان نكتب لـه اجازة اجازة فيما لنا من العلوم عن مشايخنا الفضلاء **d. h.** فى جميع العلوم **diejenigen, für welche unser Scheich selbst von seinen Lehrern Freibriefe erhalten hatte. Der Vf. gewährt ihm diesen und theilt ihn (73 r.) wörtlich mit. Er nennt in ihm alle seine Lehrer, die ihm für die verschiedenen Wissenschaften Lehrbriefe ausgestellt hatten, und ertheilt darauf dem Bittsteller die Erlaubniss nicht nur was er selbst lehrt, sondern auch was er schriftlich in Versen und Prosa verfasst hat weiter zu überliefern. Zu diesem Behuf zählt er alle seine Schriften auf, deren weitere Verbreitung er dem Mufti gestattet, ja nicht blos die der edita, sondern auch die der edenda** واجزناه ايضا بجميع ما سيحدث لنا من المولفات فى جميع انواع العلوم**. —** ***Von Kremer*** **hat nun zwar S. 339—343 diese Liste mitgetheilt, ich finde aber doch zur Controle und zur Ausgleichung mancher Unebenheiten für nöthig das Verzeichniss derselben genau nach unserm Codex (Bl. 74 r —76 v.) zu wiederholen.**

فمن المصنّفات التى لنا فى فنّ الحقيقة الالهية، التى فى سرّ الشريعة النبويّة المحمدية (٥٧)

١ كتاب جواهر النصوص فى شرح كلمات الفصوص، التى للشيخ الاكبر قدّس الله سرّه فى مجلدين ـ ٢ وكتاب شرح ديوان ابن الفارض فى مجلدين ـ ٣ وكتاب خمرة الحان ورنّة الالحان، شرح رسالة الشيخ ارسلان ـ ٤ وكتاب الوجود وخطاب الشهود ـ ٥ وكتاب اطلاق القيود، شرح مرآة الوجود ـ ٦ وكتاب ايضاح المقصود، من معنى وحدة الوجود ـ ٧ وكتاب العقود اللؤلؤيّة، فى بيان الطريقة المولويّة ـ ٨ وكتاب غاية المطلوب فى محبّة المحبوب ـ ٩ وكتاب الردّ المتين على منتقص العارف محى الدين ـ ١٠ وكتاب المعارف الغيبيّة، شرح

---

[1]) Der im Bericht S. 339 erwähnte Ḳâḍî von Ṣeidâ „Ifendi er-Rûmi" ist محمد افندى الرومى und der „Iswan Ifendisi" الديوان افنديسى.

العينيّة الجيليّة — ١١ وكتاب الفتح الربّانى والفيض الرحمانى — ١٢ وكتاب لمعات البرق النجدى، شرح تجليات محمود افندى — ١٣ وكتاب مناغات (مناغاة .st) القديم ومناجات (مناجاة .st) الحكيم — ١٤ وكتاب هديّة الفقير وتحيّة الوزير — ١٥ وكتاب السانحات النابلسيّة والسارحات الانسيّة — ١٦ وكتاب المقام الاسنى فى امتزاج الاسما — ١٧ وكتاب مفتاح المعيّة، شرح رسالة النقشبندية — ١٨ وكتاب لمعة النور المضيّة، شرح الابيات السبعة من الخمرة الفارضيّة — ١٩ وكتاب الشمس على جناح طائر فى مقام الواقف السائر — ٢٠ وكتاب ردّ المفترى عن الطعن فى الششترى — ٢١ وكتاب قطرة سماء الوجود ونظرة علماء الشهود — ٢٢ وكتاب التنبيه من النوم فى حكم مواجيد القوم — ٢٣ وكتاب كوكب الصبح فى ازالة ليلة القبح — ٢٤ وكتاب النظر المشرف فى معنى عرفت ام لم تعرف — ٢٥ وكتاب بداية المريد ونهاية السعيد — ٢٦ وكتاب زيادة البسطة فى بيان العلم نقطة — ٢٧ وكتاب الصراط السوى، شرح ديباجة المثنوى — ٢٨ وكتاب تحقيق الذوق والرشف فى معنى المخالفة الواقعة بين اهل الكشف — ٢٩ وكتاب السرّ المختفى فى ضريح ابن العربى — ٣٠ وكتاب رفع الريب عن حضرة الغيب — ٣١ وكتاب ردّ الجاهل الى الصواب فى جواز اضافة التأثير الى الاسباب — ٣٢ وكتاب القول المختار فى الردّ على الجاهل المحتار — ٣٣ وكتاب دفع الايهام ورفع الابهام — ٣٤ وكتاب جمع الأشكال ومنع الاشكال — ٣٥ وكتاب اللؤلؤ المكنون فى حكم الاخبار عمّا سيكون — ٣٦ وكتاب توفيق الرتبة فى تحقيق الخطبة — ٣٧ وكتاب الكوكب المتلالى، شرح قصيدة الغزالى — ٣٨ وكتاب تثبيت القدمين فى سؤال الملكين — ٣٩ وكتاب تكميل النعوت فى لزوم البيوت — ٤٠ وكتاب مخرج المتّقى ومنهج المرتقى — ٤١ وكتاب رفع الاشتباه عن علميّة الاسم الله — ٤٢ وكتاب تنبيه من يلهو فى صحّة الذكر بالاسم الهو — ٤٣ وكتاب الحامل فى الفلك والمحمول فى الفلك، فى بيان اطلاق النبوة والرسالة والخلافة والملك — ٤٤ وكتاب وسائل

التحقيق ووسايل التوفيق — ٤٥ وكتاب ايضاح الدلالات فى سماع الالات — ٤٦ وكتاب فتح الكريم الوهاب فى العلوم المستفادة من الناى والشبّاب — ٤٧ وكتاب زبدة الفائدة فى الجواب عن الابيات الواردة — ٤٨ وكتاب اشارات القبول الى حضرات الوصول — ٤٩ وكتاب النفحات المنتشرة فى الجواب عن الاسئلة العشرة — ٥٠ وكتاب الاجوبة البيّنة عن الاسئلة الستّة — ٥١ وكتاب بذل الاحسان فى تحقيق معنى انسان (الانسان .Kr. v) — ٥٢ وكتاب الواردات الرحمانية والنفحات القرانية — ٥٣ وكتاب التائيّة الكبرى المسمّاه باسرار القرآن وانوار الفرقان وهى نحو خمسة عشر الف بيت، تفسير للقرآن بلسان اهل الاشارة — ٥٤ وكتاب انوار السلوك فى اسرار الملوك — ٥٥ وكتاب الفتح المدنى والنفس اليمنى — ٥٦ وكتاب نفخة الصور ونفحة الزهور، شرح ابيات قبضة النور — ٥٧ كتاب حق اليقين وهداية المتقين

ومن فنّ الحديث الشريف (٩)

٥٨ كتاب ذخاير المواريث فى الدلالة على اماكن الاحاديث، وهو اطراف للكتب السبعة الحديثيّة — ٥٩ وكتاب فتح القدير المالك فى لجمع بين الكتب الستّة وموطّأ مالك، وسمّيناه ايضا تمهيد السنن وتجريد السنن — ٦٠ وكتاب كنز الحق المبين فى احاديث سيّد المرسلين، ٦١ وكتاب المجالس الشاميّة فى مواعظ اهل البلاد الروميّة — ٦٢ وكتاب اسباغ المنّة فى انهار الجنّة — ٦٣ وكتاب ازالة الخفا عن حلية المصطفى — ٦٤ وكتاب لمعات الانوار فى المقطوع لهم بالجنّة والمقطوع لهم بالنار — ٦٥ وكتاب صفوة الاصفياء فى بيان الفضيلة بين الانبياء، وهذا الكتاب عملناه فى بيت المقدس، كما سنذكره فى محلّه — ٦٦ وكتاب فى بيان حكم الاجارة فى المنام، وهذا الكتاب عملناه بعد رجوعنا من الحجّ فى دمشق الشام

ومن فنّ عقائد اهل السنّة والجماعة (١٤)

٦٧ كتاب الحديقة النديّة، شرح الطريقة المحمديّة، فى ثلاث

مجلدات ــ ٦٨ وكتاب المطالب الوفية، شرح الفرائد السنيّة، فى ثلاث مجلدات ــ ٦٩ وكتاب فتح المعيد المبدى، شرح منظومة المولى سعدى ــ ٧٠ وكتاب نور الافئدة، شرح المرشدة لابى الليث ــ ٧١ وكتاب الكوكب السارى فى حقيقة الجزء الاختيارى ــ ٧٢ وكتاب قلائد المرجان فى عقائد الايمان ــ ٧٣ وكتاب القول الابين، شرح عقيدة (قصيدة .v. Kr) ابى مدين ــ ٧٤ وكتاب الكوكب الوقاد فى حكم الاعتقاد ــ ٧٥ وكتاب الانوار الالهيّة، شرح المقدمة السنوسيّة ــ ٧٦ وكتاب صرف الاعنّة الى عقائد اهل السنّة ــ ٧٧ وكتاب تحريك سلسلة الوداد فى مسئلة خلق افعال العباد ــ ٧٨ وكتاب القول السديد فى جواز خلف الوعيد ــ ٧٩ وكتاب اللطائف الانسيّة فى شرح نظم العقيدة السنوسية، وهذا الكتاب عملناه فى مدينة الرسول صلعم كما سنذكره فى محلّه ــ ٨٠ وكتاب شرح المنظومة المقرية واسمها اضاءة الدجنة للشيخ احمد المقرى وعدّة ابياتها خمسمائة بيت، وهذا الكتاب عملناه بعد عودنا من الحجّ فى دمشق الشام

ومن فنّ الفقه الشريف (٣٧)

٨١ وكتاب قلائد الفرائد وموائد الفوائد ــ ٨٢ وكتاب نهاية المراد، شرح هديّة ابن العماد ــ ٨٣ وكتاب الصلح بين الاخوان فى حكم اباحة الدخان ــ ٨٤ وكتاب تحفة الناسك فى بيان المناسك ــ ٨٥ وكتاب تطييب النفوس فى حكم المقادم والرؤس ــ ٨٦ وكتاب ضَدْح الحمامة فى شروط الامامة ــ ٨٧ وكتاب كشف الستر عن فرضيّة الوتر ــ ٨٨ وكفاية الغلام فى اركان الاسلام نظما ــ ٨٩ وكتاب رشحات الاقلام، شرح كفاية الغلام ــ ٩٠ وكتاب الغيث المنبجس فى حكم المصبوغ بالنجس ــ ٩١ وكتاب تحصيل الاجر فى حكم اذان الفجر ــ ٩٢ وكتاب اتحاف من بادر فى حكم النوشادر ــ ٩٣ وكتاب اشراق المعالم فى احكام المظالم ــ ٩٤ وكتاب غاية الوجازة فى تكرار الصلاة على الجنازة ــ ٩٥ وكتاب تشحيذ الاذهان فى تطهير الادهان ــ ٩٦ وكتاب نزهة الواجد فى حكم الصلاة على

الجنائز فى المساجد ـ ٩٧ وكتاب الكواكب المشرقة فى حكم استعمال المنطقة ـ ٩٨ وكتاب الاجوبة الانسية على الاسئلة القدسية ـ ٩٩ وكتاب بذل الصلاة فى بيان الصلاة ـ ١٠٠ وكتاب كشف النور عن اصحاب القبور ـ ١٠١ وكتاب بغية المكتفى فى جواز المسح على الخف الحنفى ـ ١٠٢ وكتاب الردّ الوفى على جواب الحصكفى ـ ١٠٣ وكتاب جوهر الكلّ (الجوهر الكلى .v. Kr) شرح عمدة المصلّى المعروف بالكيدانية ـ ١٠٤ وكتاب خلاصة التحقيق فى بيان حكم التقليد والتلفيق ـ ١٠٥ وكتاب تحقيق القضيّة فى الفرق بين الرشوة والهديّة ـ ١٠٦ وكتاب المقاصد الممحّصة فى بيان كىّ الحمّصة [1] ـ ١٠٧ وكتاب الابحاث المخلّصة فى حكم كىّ الحمّصة ايضا ـ ١٠٨ وكتاب القول المعتبر فى بيان النظر ـ ١٠٩ ورسالة فى بيان احترام (اخرام .Cod) الخبز ـ ١١٠ ورسالة فى مسئلة التسعير (السقير .Cod) وسرعة الانتباه لمسئلة الاشباه ـ ١١١ وابانة النصّ فى مسئلة القصّ ـ ١١٢ وكتاب اشتباك الاسنّة فى جواب عن الفرض والسُّنة ـ ١١٣ وكتاب النعم السوابغ فى احرام المدنى من رابغ ـ ١١٤ وكتاب الابتهاج فى مناسك الحاج ـ ١١٥ وكتاب الجواب الشريف للحضرة الشريفة فى انّ مذهب ابى يوسف ومحمد هو مذهب ابى حنيفة، وهذه الثلاثة كتب صنّفناها فى مدينة الرسول صلعم كما سنذكره فى محلّه ان شاء الله تعالى ـ ١١٦ وكتاب الكشف والبيان عمّا يتعلّق بالنسيان ـ ١١٧ وكتاب فتح الانغلاق فى مسئلة علىّ الطلاق، وهذان الكتابان عملناهما بعد رجوعنا من الحجّ فى دمشق الشام

ومما يتعلّق بفنّ التجويد (٣)

١١٨ كفاية المستفيد فى معرفة التجويد ـ ١١٩ وكتاب القول العاصم فى رواية حفص عن شيخه عاصم، نظما ـ ١٢٠ وكتاب صرف العنان الى قراءة حفص بن سليمان، وهو شرح القول العاصم

---

1) كىّ الحمّصة oder وضع الحمّصة Fontanell anlegen. Die Schrift wird zu den juristischen gerechnet, weil die Frage entstand, ob die Neuerung, Fontanelle anzulegen, nach dem Ritus des Abû Ḥanifa zulässig sei. Es wur-

ومن فنّ التاريخ (٤)

١٢١ كتاب زهر الحديقة فى بيان رجال الطريقة — ١٢٢ وكتاب الابيات النورانيّة فى ملوك الدولة العثمانيّة — ١٢٣ وكتاب اتحاف السارى فى زيارة الشيخ مدرك الفزارى — ١٢٤ وكتاب الحوض المورود فى زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود

ومن فنّ الادب (٢٠)

١٢٥ كتاب النسيم الربيعى فى التجاذب البديعى — ١٢٦ وكتاب مليح البديع فى مدح الشفيع، وهى بديعيّة نظم فى مديح النبى صلعم وقد ذكرنا فيها اسم النوع — ١٢٧ وكتاب نسمات الاسحار فى مدح النبى المختار، وهى بديعيّة نظما — ١٢٨ وكتاب شرح البديعيّات المسمّى بنفحات الازهار على نسمات الاسحار — ١٢٩ وكتاب الروض المعطار بروائق الاشعار — ١٣٠ وكتاب عيون الأمثال العديمة الأمثال — ١٣١ وكتاب سلوى النديم وتذكرة العديم — ١٣٢ وكتاب تعطير الانام فى تعبير المنام، فى مجلد كبير مرتّب على حروف المعجم — ١٣٣ وكتاب حلاوة الآلا فى التعبير اجمالا — ١٣٤ وكتاب النوافح الفائحة بروائح الرؤيا الصالحة — ١٣٥ وكتاب بوانع الرُطَب فى بدايع الخُطَب — ١٣٦ وكتاب حلّة الذهب الابريز فى رحلة بعلبك والبقاع العزيز — ١٣٧ وكتاب الحضرة الانسيّة فى الرحلة القدسيّة — ١٣٨ وكتاب الحقيقة والمجاز فى رحلة الشام ومصر والحجاز — ١٣٩ وكتاب الرحلة الطرابلسيّة (فى رحلة طرابلس الشام .Cod) — ١٤٠ وكتاب ديوان الحقائق الالهيّة والمواجيد الربّانيّة — ١٤١ وديوان فى مدح الرسول صلعم مرتّب على الحروف، سمّيناه نفحة القبول فى مديح الرسول — ١٤٢ وديوان فى المراسلات بين الاخوان — ١٤٣ والالغاز والاحاجى (والاحاجى .v. Kr) وغير ذلك — ١٤٤ وديوان فى الغزليّات مسمّى بسحر بابل وغناء البلابل، وغير ذلك من الكتب والرسائل التى لم تحضرنا الان

---

den über dieselbe mehrfache Streitschriften gewechselt. Vgl. H. Ch. VII, S. 937 unter 581.

Der Verkehr unseres Scheichs mit Gelehrten war hier in Ṣeidâ wie anderwärts ein lebhafter und vielfach bewegter. Es fehlte mithin nicht an wissenschaftlicher Unterhaltung und an Gegenständen dafür, wie beispielsweise (Bl. 76 v.) das Fetwa über das Tabakrauchen في حقّ شرب الدخان und die Antwort darauf, die dasselbe erlaubt, beides in Versen, uns beweist [1]).

Am 47. Tage der Reise, Montag 18. Ṣafar, gelangten sie nach der Feste **Ṣûr** قلعة صور (79 r.), wo sie die Nacht zubrachten, und zwei Tage später nach **'Akka** عكّا [2]), und von da über **Nazareth** (**an-Nâṣira** قرية الناصرة 82 v.), wo sie Freitags 22. Ṣafar ankamen [3]), nach **Nâbulus** نابلس Montag 25. Ṣafar, den 54. Tag der Reise (85 v.). Hier traf unser Scheich mit seinem Freunde Ḥasan Ibn Abî Bakr, dem Verf. eines شرح الجامع الصغير للاسيوطى فى فنّ الحديث und eines شرح الفيّة ابن مالك فى علم العربيّة (86 r.), zusammen, und die Frage über das Tabakrauchen war abermals Gegenstand der Unterhaltung. Er verliess den Heimathsort seiner Familie Sonnabend 1. Rabi' (90 r.) und gelangte den Tag darauf nach **Jerusalem**, wo er vielfach um Chronogramme und andere poetische Andenken angesprochen wurde und nicht ermangelte, allen diesen Bitten entgegenzukommen, sowie die Ergüsse seiner Muse in dem vorliegenden Werke der Nachwelt zu erhalten [4]). — Donnerstag

---

1) Der im Ber. S. 343 genannte Fluss Betâul heisst al-Lâṭâni النهر العظيم المسمّى بالنهر اللاطانى (78 r.), heutzutage Liṭâni.

2) Zur Berichtigung von „Wallfahrtsorte" und „قنسرين", Ber. S. 344 und unten, diene die Textstelle (81 v.) وفى زيارات الهروى انّ مدينة قنّسرين فيها مقام صالح النبى وقبره فى شبوة باليمن. — „Jemenis" soll heissen Jemens.

3) Für Dschekeme جكمة im Ber. S. 344 schr. Dscheleme جَلَمَة (Bl. 83 v.: قرية جلمة بالجيم وفتح اللام بالقرب من بلدة جينين).

4) Da wo der Verf. — Ber. S. 347 (96 v.) — von der verlorengegangenen Bibliothek seines Vaters und Grossvaters etc. erzählt, spricht der Text von **Tausenden** von Bänden: وقد ذهبت جميع كتبه وكتب والده وجدّه التى كانت عنده وهى الوف لا تكاد تحصى تفرقت ادراج الرياح بعضها بالسرقة وبعضها بالبياعات والارباح.

6. Rabîʿ I, den 64. Tag der Reise, brach er nach Hebron, der Stadt Abrahams حبرون وهي بلاد الخليل auf (99 v.), wo er an demselben Tage anlangte [1]). Von hier aus machte er mehrere Ausflüge in die Umgegend nach verschiedenen Gräbern, kam nach Bethlehem بيت لحم und von da abermals nach Jerusalem (104 v.), wo er Briefe aus Damaskus erhielt, die er zum grossen Theil in seinen Bericht aufgenommen hat. Darauf begann er Dienstag 11. Rabîʿ I, den 69. Tag der Reise (111 v.), seine Vorlesungen in der Säulenhalle رواق des Scheich Manṣûr al-Maḥallî aṣ-Ṣâbûnî zunächst über die Ueberlieferung, welche der Repetent vorlas: انّما الأعمال بالنيّات وانّما لكلّ امرئ ما نوى. — Ein Ausflug nach dem angeblichen Grabe des Moses und nach dem Dorfe Jericho (Arîḥâ), das Andere eine Stadt nennen قرية اريحا ويقال مدينة (144 v.) unterbrach nochmals auf eine Nacht den Aufenthalt in Jerusalem, welches er Mittwoch 19. Rabîʿ I, den 77. Reisetag, verliess (116 v.), um nach Ramla und Ġazza aufzubrechen [2]), in welch ersterer Stadt sie den Tag darauf anlangten. Er verliess dieselben Sonnabend 22. Rabîʿ I nach dem Besuch vieler heiliger Oerter [3]), und kam den folgenden Tag in die Hafenstadt Jâfâ ثغر يافا (124 v.). Die Nacht vom Montag 24. Rabîʿ I zum Dienstag brachten die Reisenden abermals in Ramla zu [4]) und die folgende Nacht in dem Dorfe

1) Bl. 101 r. ist von einer Kaside auf Sîn von dem Verf. eines bekannten Diwan, dem Scheich Ibrâhîm bin زقاعة, nach dem Metrum كان وكان die Rede. Ihr Anfang lautet so:

يا طابخين العصيدة، نعمي عليكم كاللبن، والقلب منّى ملقى
بالهاجر كالقلقاس،

Vgl. *Freytag's* Darstellung der Arab. Verskunst 461. Wir kennen noch wenig Beispiele dieser Versart.

2) S. 351 im Bericht ist Beit Laḳjâ anstatt Beit Sikjâ zu lesen.

3) S. 352 ebenda lies Nahr al-ʿAuǵâ statt Nehr el-ʿUdschâ (نهر العَوْجَاء بفتح العين المهملة وسكون الواو وفتح الجيم بعدها الف) und S. 353 Abî Fuṭrus (aus Petrus entstanden) statt Ebi-Futhris نهر ابى فُطْرُس بضمّ الفاء والطاء والراء والسين المهملات وهو نهر شمالىّ مدينة الرملة.

4) S. 354 ist zweimal Jubnâ يبنى (بضمّ الياء وسكون الباء) statt Jebnâ und Ubnâ أبنى (بضمّ الهمزة والقصر — ويقال له يبنى بالياء) statt Ebnâ zu lesen; ebenso Sudûd statt Osdôd (سدود بضمّ السين المهملة والدالين المهملتين بينهما واو ممدود).

Miǵdal 'Askalân مجدل عسقلان (so zu lesen statt Medichdel Askalân im Bericht), وكانت ليلة برغوثية „es war eine Flohnacht" (127 v.). Am 26. Rabî' I gelangten sie in die Stadt 'Askalân, selbst zugleich mit dem Kâḍî von al-Miǵdal und andern Bewohnern jenes Dorfes, hielten sich aber nicht lange auf, sondern erreichten noch denselben Tag Gaza (Ġazza), wohin sie viele Freunde einholten, darunter der Mufti der Hanefiten Ṣâliḥ bin Aḥmad bin Muḥammad bin Ṣâliḥ bin Muḥammad al-Ġazzî al-'Umarî, (der Commentar oder Glossator? des) تنوير الابصار وجامع البحار في فقه الحنفية. Der Verf. des letztern ist der Scheich Muḥammad bin 'Abdallah, bekannt unter dem Namen التمرتاشي, über dessen Aussprache unser Scheich Folgendes lehrt: بضم التاء المثناة الفوقية وضمّ الميم وسكون الراء وفتح التاء المثناة الفوقية بعدها الف وشين معجمة وياء النسبة الى تمرتاش. Vgl. H. Ch. VII, S. 594 flg. Es ist also nach unserm Vf. und nach dem Lexicon geogr. unter تمرتاش nicht Timurtâšî oder Temirtâšî, sondern Tumurtâšî zu lesen [1]). — Der Aufenthalt der Reisenden in Gaza verzögerte sich von einem Tage zum andern, weil unser Scheich seinen Sohn Ismâ'îl erwartete, welcher sie in Jerusalem zu finden glaubte. Endlich 9. Rabî' II, Dienstag, den 97. Tag der Reise, langte er glücklich an (145 r.) mit Briefen und weitern Nachrichten aus der Heimath, so dass zwei Tage später die Weiterreise nach Aegypten angetreten werden konnte.

Der Verf. schliesst hier den ersten Band seiner Reise eines Sonnabends gegen Ende des Monats Ṣafar 1109 (Sept. 1697).

Den ersten Aufenthalt nahmen die Reisenden in dem kleinen Schloss Chân Jûnus (147 r.), zogen aber bald weiter und rasteten selbst die Nacht bis zum Aufgang der Sonne nicht, so dass sie gegen Mittag des folgenden Tages, Freitag 12. Rabî' II, den 100. Tag der Reise in al-'Arîš العريش, dem letzten Grenzort Syriens, mit welchem unmittelbar der Eintritt in Aegypten erfolgt, anlangten. Hier diente ihm fortwährend die in Versen verfasste Reise des Sajjid Muḥammad Kibrît gleichsam als Führer, unter dessen Anleitung er alle Anhaltepunkte in der Wüste aufzählt, darunter die Station Ḳaṭja منزلة قطية, wo der Zoll

---

1) Zugleich liefert jene Stelle bei unserm Vf. einen neuen Beleg für die Annahme, dass Abû 'lfaḍâil Ṣafî-addîn 'Abdalmûmin, der Mufti der Hanbaliten an der Baširija zu Bagdad, der Verfasser des von *Juynboll* herausgegebenen مراصد الاطلاع ist. Er citirt dasselbe so: مراصد الاطلاع في اسماء الاماكن والبقاع للعلامة ابي الفضائل صفي الدين عبد المؤمن مفتي الحنابلة بالبشيرية.

المكوس erhoben wird (150 r.)[1]. Mittwoch 17. Rabî' II, den 105. Tag der Reise, erreichten sie (152 v.) das Dorf aṣ-Ṣâliḥîja, einen von al-Malik aṣ-Ṣâliḥ 644 (beg. 19. Mai 1246) an der Grenze der Wüste erbauten militärischen Posten, wo sie die Nacht blieben und überhaupt warten mussten, bis Truppen aus Aegypten ankamen, um die Karawane vor Arabern zu schützen. Das geschah am 20. Rabî' II. Am folgenden Tage erreichten sie zuerst das grosse Dorf al-Chaṭâṭir[2]), von wo sie der Weg über das bekannte Bulbeis[3]) und al-Chânkâh الخانقاه[4]), Mittwoch 24. Rabî' II, den 112. Tag der Reise, unter zahlreicher Begleitung von Freunden und Bekannten, die ihnen entgegengekommen waren, durch das Thor aš-Ša'rija الشعرية nach Miṣr oder Alt-Kahira führte (157 r.).

Hier bringt der Vf. im Ganzen wenig Neues von Bedeutung aus eigener Anschauung[5]), vielmehr beruft er sich gern auf frühere Schriftsteller über Kahira und dessen Begräbnissstätten, unter ihnen Maḳrîzî, Sujûṭî in seinem حسن المحاضرة, Manâwî in seinen طبقات, Ša'râwî in seinen طبقات und Nawawî in seinem تهذيب الاسماء. Die Hauptaufgabe blieb auch hier für unsern

---

1) In dem weitern Bericht von *Kremer's* Bd. II, Heft 5. Dec. 1850 S. 824 lies al-Lawâwin اللوادين statt Rewâwin.

2) الخطاطر بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة بعدها الف وطاء مهملة مكسورة وراء also nicht Chatâtin خطاطين wie im Bericht S. 825.

3) بضم الباء ولام ساكنة ثم باء موحدة مفتوحة, Maḳrîzî dagegen Balbeis.

4) Dieses Wort giebt dem Vf. zu folgender Bemerkung Anlass (156 r.): واصلها الخانكاه بالكاف الفارسية فالخان بمعنى السلطان وكاه بمعنى الوقت فى لغة الفرس فكانها فى الاصل اسم للوقت الذى يكون فيه السلطان نازلا فى منزلة جميع لوازمه مهياة فيها ومن ذلك يسمون التكية المشتملة على لوازم الفقراء والمسافرين خانكاه والعامة يعربونها ويقولون خانقاه وقال المقريزى فى الخطط الخانكاه كلمة فارسية معناها بيت وقيل اصلها الموضع الذى يأكل فيه الملك

5) Bemerken will ich, dass was v. Kr. im Ber. S. 862—63 mit „dort wohnen Leute, die sich mit Alchymie und Taschenspielerkunst beschäftigen" übersetzt, im Text so lautet: وهو مكان جامع للناس يجتمع فيه اهل السيمياء والملاعيب. Alchymie möchte hier schwerlich am Platze sein.

Scheich der Besuch der Gräber und der Moscheen und der Verkehr mit gelehrten Freunden. In gleicher Absicht machte er sich Freitag 4. Ǵumâdâ I, den 121. Tag der Reise (189 r.), auf den Weg nach Bûlâķ بولاق, wo er die dort befindlichen Wallfahrtsstätten näher angiebt. Die Beschreibung der Hauptmoschee al-Azhar جامع الازهر, in welcher Tag und Nacht wissenschaftlicher Unterricht ertheilt wird, enthält manches für ihre Geschichte Merkwürdige (203 v. flg.), doch verweist der Verf. auch hier auf das Ausführlichere darüber bei Maķrîzî. Von der Moschee des Ibn Ṭûlûn bemerkt er (204 v.), dass das gemeine Volk sie Ṭeilûn ausspreche: والعامّة يقولون جامع طيلون بالياء المثناة تحت مكان الواو وهو جامع احمد بن طولون. Die Insel Rauḍa (214 v.) giebt zu einer Anzahl Citate Veranlassung in Versen wie in Prosa, und ebenso ist die Geschichte der alten Hauptmoschee الجامع العتيق oder der Hauptmoschee des 'Amr bin al-'Âṣî weitläufig ausgeführt (219 r.) und ihre Grösse genau beschrieben, dabei auch bemerkt انّ ذرع هذا الجامع ثمان واربعون الف ذراع بذراع البزّ المصرى القديم وهو ذراع مصر (Cod. المصر) المستمرّ الى الآن. — Da wo nach dem Bericht S. 836—37 von dem abyssinischen Sklaven die Rede ist (220 v.), wird derselbe im Texte zweimal durch رأس احمر bezeichnet und das erste Mal durch عبد حبشي erklärt, und (221 v.) ein قنطار zu 25 syrischen Raṭl berechnet وهذا القنطار خمسة وعشرون رطلا بالرطل الشامي. Der syrische Raṭl galt auch damals in Aegypten.

Der Scheich besuchte wiederholt den Begräbnissplatz al-Ķarâfa, Bûlâķ, die Moscheen und seine Freunde, bis die Zeit des Aufbruchs nach Ḥiǵâz herankam, wohin er sich auf dem gewöhnlichen Wege der Pilgerkarawane zu begeben gedachte. So war denn seine Reise nicht eigentlich eine Reise nach Aegypten, sondern nach Kahira, zu dessen Beschreibung von *Kremer* das Wichtigste in seinen Bericht aufgenommen hat. Vom ganzen Lande sah er nichts als diese Stadt und ihre nächsten Umgebungen, abgesehen von den Stationen, welche er auf der Reise dahin und von da nach Ḥiǵâz zu betreten genöthigt war. Doch macht uns die tagebuchähnliche Erzählung des Verfs. vielfach mit denkwürdigen Oertlichkeiten und Persönlichkeiten seiner Zeit bekannt, und da er es liebt, aus frühern Quellen biographische Notizen über die frommen und berühmten Männer, deren Gräber und Denkmäler er besuchte, zusammenzustellen, so hat er eine Menge Nachrichten aufgehäuft, deren Benutzung jedem zu empfehlen ist, den seine Studien auf dieses Gebiet hinleiten.

Ebenso verhält es sich mit den Oertlichkeiten, deren Beschreibung für die städtische Topographie Kahira's, vorzüglich aber für die Kenntniss der Moscheen und deren Denkwürdigkeiten ausserordentlich gewinnreich ist. Dazu kommen die gelehrten Unterhaltungen, die manche heikliche Frage des Rechts, der Ueberlieferung und der Lehre der Sufi berühren. Ebenso sind einzelne der eingestreuten Gedichte nicht ohne Werth und die Art und Weise, wie sich der wissenschaftliche Verkehr des Reisenden mit seinen Freunden gestaltete, ist belehrend durch seine orientalische Eigenthümlichkeit.

Der Verf. schloss den ägyptischen Reisebericht mit dem 182. Tage seiner Abwesenheit von Damaskus, Mittwoch 6. Raǵab, und vollendete dessen Niederschrift 3 Rabi' II 1110 (9. Oct. 1698). Die Vollendung der vorliegenden Abschrift dagegen bis hierher datirt von der Freitagsnacht 23. Rabi' II 1207 (Decbr. 1792).

Donnerstag 7. Raǵab hatten die Reisenden in der Manzilat Ḳâitbâi منزلة قايتباي, d. i. einem aus einigen Häusern bestehenden Quartier محلّة in der Nähe von Kahira mit der Moschee und dem Begräbniss des Sultan Ḳâitbâi, zugebracht, und so erfolgte denn der eigentliche Aufbruch von Kahira den 8. Raǵab 1105 (5. März 1695), nachdem noch einige Freunde unseres Scheichs zum zweiten Mal von ihm Abschied zu nehmen gekommen waren (272 r.). Die Reisegesellschaft bildeten acht Personen, der Verf. und sein Sohn, sein Diener, drei Männer mit Namen Muḥammad und zwei andere mit Namen As'ad und 'Abdallaṭif; ausserdem drei Beduinen عرب, von denen einer zurückkehrte, Ḥasan und Naǵm aber verblieben. Dazu kamen sechs gemiethete Kamelstuten نوق und zwei Pferde.

Die erste Station, wo sie in der Wüste unter Zelten blieben, war 'Aḳbânija عقبانية, ein wasserloser Ort, dem jedoch stark herabfallender Regen zu Hilfe kam. Das zweite Nachtquartier hielten sie in dem ebenfalls nur mit Regenwasser versehenen ad-Dâr al-ḥamrâ oder dem Rothen Hause, der zweiten Station der ägyptischen Pilgerkarawane المنزل الثاني من منازل الحاج المصرى, deren erste Birkat al-Hâǵ بركة الحاج heisst. Die Reisenden rasteten nämlich bisweilen an Orten, die den Beduinen dem Namen nach bekannt, nicht aber Stationen der Pilgerkarawane waren. Sonntag 10. Raǵab (274 r.) gelangten sie nach dem Ǵabal 'Uweibid (جبل عويبد بالتصغير, so genau in unserer Handschrift, vgl. Seetzen's Reisen, III, S. 153, IV, S. 440), wo abermals kein Wasser war, und eilten den Tag darauf an 'Aǵarûd عجرود, der dritten Station der ägyptischen Pilgerkarawane, wo ein Schloss mit einer Garnison sich

befindet, vorüber. Der Weg führte sie durch eine ausgedehnte Wüste, in welcher ungefähr 24 steinerne Säulen, je eine Meile von einander entfernt, in früherer Zeit bis in die Nähe des Gebiets von Suez أرض السويس aufgerichtet worden waren — بين كلّ عمودين نحو الميل من المسافة also nicht zwei Meilen —, um der Karawane als Wegweiser zu dienen. Nachdem sie die nächste Nacht an einem wasserlosen Ort mit Namen Sabchat as-Suweis سبخة السويس in ihrem Zeltlager verbracht hatten, kamen sie den folgenden Tag, Dienstag 12. Raǵab, den 188. der Reise, gegen Mittag an den Ort Nâbi'a نابعة in der Nähe des Meeres, von wo die Bewohner von Suez, denen alles süsse Wasser mangelt, dasselbe holen, vorüber, tränkten ihre Kamele und Pferde und füllten ihre Schläuche aus den nahe bei einander liegenden sieben Brunnen. Zur Nacht gelangten sie in ein wasserloses Thal zwischen zwei Bergen mit Namen Darb an-Nâbi'a und blieben die Nacht daselbst. Den 13. Raǵab zogen sie in diesem Thal weiter, rasteten zu Mittag und trafen den Abend in der immer zwischen Anhöhen fortlaufenden Wüste in der vierten Station der Pilgerkarawane mit Namen Taǵâr تغار ein. Doch war auch hier kein Wasser. Donnerstag 14. Raǵab verliessen sie das Thal und kamen wieder in die freie grosse Wüste at-Tîh, d. i. das Tîh der Kinder Israels البرّيّة المسمّاة بالتيه تيه بني اسرائيل, in welcher dieselben 40 Jahre herumirrten (تاه) und Moses starb. Von ihrem ersten Nachtquartier daselbst, an einer wasserlosen Stätte, in der Nähe eines Schlosses Namens Nachal نخل (278 v.) gelangten sie Sonntag 15. Raǵab, den 191. Tag der Reise, zum Schloss Nachal selbst نخل بفتح الخاء العاجمة وبعضهم يقولها بالسكون, der fünften Station der Pilgerkarawane, wo sie ausserhalb jenes Schlosses ihr Zelt aufschlugen. In ihm befindet sich eine kleine Moschee und wenige Menschen, und in der Nähe ein grosser Wasserbehälter بركة من الماء كبيرة. Die daselbst herrschende Kühle veranlasste den sprichwörtlichen Ausdruck, dessen sich der Wüstenaraber noch heute bedient, wenn ihm die Hitze von Ḥiǵâz lästig wird: يا ليت في قلبي برد نخل. Den 16. Raǵab nahmen sie ihr Nachtquartier in dem wasserlosen Wâdi al-Feiḥâ وادي الفيحاء, und den 17., Sonntags, in der sechsten Station der ägyptischen Pilgerkarawane al-Ḳurreiṣ القريص mit einem alten verfallenen Schloss und einem zerstörten Brunnen, den ein ausserhalb befindlicher grosser Wasserbehälter ersetzt. Das Schloss führte den Namen Nachal so lange, bis das gleichnamige vorhin erwähnte erbaut war, und erhielt dann den gegenwärtigen Namen

Ḳurreiṣ. Am folgenden Mittag gelangten sie an einen in der Nähe von Wasser gelegenen Ort mit Namen Ṯamad ثمد بفتح الثاء المثلثة وفتح الميم بالدال المهملة, wo sie ihre Schläuche füllten, und erreichten am Abend den wasserlosen Ort in der Wüste ʿUrḳûb al-Baġla oder ʿArâḳib al-Baġla. Montag den 18. Raġab, den 194. Tag der Reise, führte der Weg über die schwer übersteigliche Berghöhe ʿAḳabat ʿUrḳûb عقبة عرقوب und von da in eine tiefe Felsschlucht منحدر عميق, bis sie am Abend die siebente Station der Pilgerkarawane as-Saṭḥ السطح erreichten, wo sich ebenfalls kein Wasser befand. Auch den 19. Raġab war die Weiterreise in der Schlucht zwei Stunden lang und in dem Thale beschwerlich. Um so mehr wurden sie am Abend durch den Anblick des Meeres erfreut, in dessen Nähe sie Brunnen süssen Wassers und eine Feste erwarteten. Diese Feste ʿAḳaba قلعة العقبة war zugleich die achte Station der Pilgerkarawane (282 r.). Mittwoch 20. Raġab und den 196. Tag der Reise zogen sie am Ufer des ihnen rechts liegenden Meeres weiter, während sie links das Gebirge begleitete, gelangten sie gegen Mittag an den Ort al-Ḥaḳl الحقل mit Palmen und Brunnen guten Wassers, rasteten an dieser neunten Station der Pilgerkarawane eine Stunde, stiegen den Bergweg (العقبة), der Eselsrücken ظهر الحمار genannt, hinan und erreichten noch vor Abend ihr Nachtquartier zu Umm al-Ǵurfein أمّ الجرفين, wo es kein Wasser gab. Am Morgen des folgenden Tages fand man unerwartet ein Fohlen neben seiner Mutter, mit welchem das eine der Kamele beladen wurde. Noch vor Mittag erreichte man Ǵurfein und zog nach einigem Aufenthalt zwischen hohen Bergen weiter, bis am Abend die zehnte Station der Pilgerkarawane aś-Śaraf الشرف بالتحريك oder auch Śarafat Bani ʿAṭîja شرفة بنى عطية zwischen Bergen und Thälern die Reisenden aufnahm. Wasser war auch hier nicht. Freitag den 22. Raġab gelangten sie mit Uebergehung der elften Station der Pilgerkarawane, Namens ar-Raġm الرجم, gegen Abend an den ebenfalls wasserlosen Ort ʿIfâl عفال. Der 23. Raġab, ein Sonnabend und Neujahrstag يوم نوروز, führte sie nach Maġâïr Šuʿeib die Höhlen Schuʿeibs oder Jethro's, welche die Araber al-Badʿa البدع nennen. Sie bilden die zwölfte Station der ägyptischen Pilgerkarawane und sind mit vortrefflichem Quellwasser versehen. Ueber den Ort aṣ-Ṣuweir الصوير, den sie kurz vor Sonnenuntergang قبيل المغرب am 24. Raġab erreichten, gelangten sie am 25. kurz vor Mittag قبيل

القلم an die **dreizehnte** Station der Pilgerkarawane, die Rohrquellen عيون القصب genannt, mit reichlichem und trefflichem Quellwasser, wo sie dieses Mal den ganzen übrigen Tag rasteten (283 v.), bis sie am spätern Abend an einen ihnen dem Namen nach unbekannten Ort gelangten und ihr nächtliches Zelt aufschlugen. Dienstag den 26. Raǵab und 202. Tag der Reise betraten sie gegen Mittag ein Thal zwischen vielen andern Thälern namens Wâdî al-'Udeib وادى العذيب, mit grüner Weide und reinem Regenwasser und setzten dann bis spät nach Sonnenuntergang ihren Weg fort bis zum Schloss al-Muweiliḥ قلعة المويلح, der **vierzehnten** Station der Pilgerkarawane, in deren Nähe sie ihr Zelt aufschlugen und Quellen süssen Wassers fanden. Das Meer war nach Westen hin mit den Augen zu erreichen.

Hier verweilten sie den 27. Raǵab, kauften von den Bewohnern ihre Bedürfnisse und der Verf. schrieb an seinen Freund Zein al-'âbidîn al-Bakri in Kahira durch die von hier nach Aegypten zurückkehrenden Araber. Dagegen schloss sich ein dritter Beduine von dem Stamme Bilj بلى und ein Mann aus Sûdân an. Noch vor dem Nachmittagsgebete kamen sie an den Ort al-Maǵâwil المغاول und blieben daselbst. Der folgende 29. Raǵab führte die Reisenden durch ein Thal mit frischem, das Auge erfreuendem Grün, Namens Wâdî al-Ǵâl وادى الغال, in welchem sie einige Zeit verweilten, zogen dann durch den Engpass Śaḳḳ al-'aǵûz شق العجوز bis zur **funfzehnten** Station der Pilgerkarawane Ẓubâ ظبا, auch Marzûḳ al-Kafâfî genannt, mit Brunnen herrlichen süssen Wassers, wo sie für die nächste Nacht blieben. Am folgenden Morgen ritten sie nach einer tüchtigen Stunde an der Seite des Meeres bei dem Grabe des frommen Marzûḳ al-Kafâfî vorüber, welcher, wie es heisst, ein Kaufmann aus Maǵrib war, der den Brunnen bei Ẓubâ graben liess und hier starb. Etwa eine Stunde nach Mittag erreichten sie das Thal al-Baḥra وادى البحرة, mit reicher grüner Weide und, nachdem die Thiere sich gesättigt, beim Untergang der Sonne die Feste al-Azlam قلعة الازلم, wo sie um der Weide willen für die Nacht blieben.

Sonntag, den 1. Śa'bân und 207. Tag der Reise, führte sie der Weg an der geräumigen, etwas verfallenen Feste al-Azlam, welche drei Brunnen mit salzigem Wasser hat und die **sechszehnte** Station der Pilgerkarawane ist, vorüber; sie kamen zur Seite des Engpasses eines Berges an einen Ort, Namens ad-Duchân, mit süssem Wasser und erreichten gegen Abend den

zwischen Bergen gelegenen Ort as-Sa'af السَّعَف, wo sie die erste Hälfte der Nacht rasteten. Montag, den 2. Śa'bân und 208. Tag der Reise, erreichten wir ungefähr zwei Stunden nach Aufgang der Sonne die siebzehnte Station der Pilgerkarawane Iṣṭabl 'Antar اصطبل عنتر. Das ist eine zwischen Bergen sich weit hinausdehnende Wüste mit fünf Brunnen süssen Wassers und einem grossen Wasserbehälter, in dem zur Zeit der Pilgerkarawane das Wasser gesammelt wird. Nach einiger Rast zogen sie bis gegen Sonnenuntergang weiter nach dem Orte al-Harâmil الحرامل in der Wüste, wo sie bis Mitternacht verweilten. Ungefähr zwei Stunden vor Mittag des folgenden Tages, 3. Śa'bân, gelangten sie zur Feste al-Wagh قلعة الوجه [1]), der achtzehnten Station der Pilgerkarawane. Die Feste ist gut gehalten und hat Brunnen mit vorherrschend salzigem Wasser und einem grossen Wasserbehälter, der in der Zeit der Pilgerkarawane gefüllt ist. Auch fanden sie hier indische Fakire, die in einem alten Fahrzeug von Suez Schiffbruch gelitten hatten, fünf oder sechs; die andern waren ertrunken. Unser Scheich liess sie an der Weiterreise Theil nehmen, welche sie noch vor Sonnenuntergang an einen Ort in der Wüste, mit Namen al-'Arâgin العراجين, am Meeresufer brachte. Hier verliessen sie die gewöhnliche Pilgerstrasse und schlugen einen mehr ebenen Weg längs dem Meeresufer ein, während sie jene links liessen. Nachdem sie von al-'Arâgin aus Mittwoch, 4. Śa'bân, den 210. Tag der Reise, gegen Mittag das Thal Akrah وادى أكْرَهْ (فى آخرها ماء مناكة), die neunzehnte Station der Pilgerkarawane, erreicht hatten, machten sie am Abend in der Nähe des Meeresufers an einem Orte Halt, wo kein Wasser war. Donnerstag 5. Śa'bân trafen sie bei ihrer Rast vor Mittag am Meeresufer zwei Wüstenaraber, von denen einer vom Stamme Huteim mit Namen Rašûd رشود, dem Scheich das junge Fohlen gegen eine vierjährige Kamelstute von der Race Nu'mânija نعمانية abhandelte (290 v.), welche der neue Besitzer nach Damaskus heimbrachte. Noch vor Sonnenuntergang gelangten sie an einen Ort in der Wüste am Meeresufer, mit Namen Muteinat al-Igla مُتَيْنَة العجلة, der zwanzigsten Station der Pilgerkarawane, rasteten ungefähr eine Stunde, und zogen dann noch zwei Stunden

1) Im Ber. von *Kr.*'s (Sitzungsber. der k. Akad. zu Wien 1851. Bd. VI, Heft 1, S. 107) steht الوجّه Wudschh. In unserm Codex findet sich kein Vokal, was auf die Lesart al-Wagh hindeutet, da sonst die Aussprache angegeben wäre. Auch lese ich auf unsern Karten Wedsch.

weiter, wo sie bei Beduinen, die in bärenen Zelten wohnten und ihnen ein Schaf schlachteten, ihr Nachtquartier aufschlugen.

Freitag 6. Śaʿbân, den 212. Tag der Reise, hielten sie gegen Mittag bei dem Orte Ǵalam جلم, in dessen Nähe sie kleine Höhlen mit kaltem Regenwasser fanden, rasteten am Abend in einem weiten Gebiete am Meeresufer, Namens al-Ǵureira الجريرة, und machten nach einem weitern Marsch von vier bis fünf Stunden im Mondschein an einem wasserlosen Orte in der Wüste Halt. Am 7. Śaʿbân erreichten sie noch vor Mittag die einundzwanzigste Station der Pilgerkarawane, al-Ḥaura الحوراء, mit salzigem zwischen Schilf laufenden Wasser, und zur Zeit des Nachmittagsgebets (العصر) zwischen Sandhügeln den Ort al-Ǵiml الجمل ohne Wasser, ritten nach dem Abendgebet noch ungefähr vier Stunden in die Nacht hinein und rasteten an einem unbenannten Orte. Sonntag den 8. Śaʿbân traten sie noch vor Mittag in das Thal an-Nabṭ وادى النبط ein, das tiefer liegt als das ostwärts befindliche Nabṭ selbst, die zweiundzwanzigste Station der Pilgerkarawane, rasteten nach dem Nachmittagsgebet an einem unbenannten Orte mit Wasser und ritten nach dem Abendgebet noch fünf Stunden bis zur wasserlosen dreiundzwanzigsten Station der Pilgerkarawane, al-Chaḍrâ الخضراء, mit welcher das Gebiet des Scherifs von Mekka beginnt وهو اول حكم الشريف (292 r.).

Den 215. Tag der Reise, Montag 9. Śaʿbân, wo den Reisenden die Vorräthe zu mangeln anfingen, trafen sie Vormittags ضحوة النهار an dem Orte an-Nabâh النباء Beduinen in bärenen Zelten und ein Weib vom Stamme Ǵuheina امرأة من جهينة mit ihren kleinen Söhnen, welche sie gastlich aufnahm, ihnen Kaffee kochte und ein Schaf schlachtete, von welchem sie die gekochten Ueberreste nach dem Nachmittagsgebet auf den Weg mitnahmen, der sie in der Nacht an einen unbenannten Ort in der Wüste führte. Den 10. Śaʿbân kamen sie nach Mittag in Jambuʿ al-baḥr ينبع البحر an und rasteten am Ufer des Meeres in der Feste, wo es nur aus der Ferne herbeigeführtes Wasser zu kaufen gab. Es ist dies keine Station der Pilgerkarawane; diese liegt höher und ostwärts und heisst Jambuʿ an-nachl ينبع النخل.

Hier verliessen sie die aus Aegypten mitgenommenen Beduinen, denen der Scheich einen Brief an seinen Freund Zein al-ʿâbidîn in Kahira mitgab (293 a.). Mittwoch 11. Śaʿbân den 217. Tag der Reise erfreute er sich einer längern Unterredung mit dem Ḳâḍî von Jambuʿ, Muḥammad bin Ibrâhîm al-Kufrasûsi

الكفرسوسي, der ihn in seinem Nachtquartier im Schlosse von Jambu' besuchte. Er hatte Verwandte in Damaskus. Zugleich holte unsern Scheich ein Reiter ein, der infolge eines Briefes vom Scherif von Higâz, Sa'd bin Zeid, an den Gouverneur حاكم von Jambu' ihn wegen der Fehde des Scherif mit dem Beduinenstamme Ḥarb القبائل من عرب حرب einlud entweder nach Jambu' zurückzukehren oder Halt zu machen (295v.). Sie zogen ersteres vor und blieben die Nacht in Jambu' al-baḥr beim Gouverneur. Nachdem am 12. Ša'bân Kamele gemiethet waren, begleitete sie auf ihren Ritt der Scherif 'Abdallah bin 'Amr al-Hâsimi mit zwei andern Reitern. Sie kamen an dem Grabe des frommen Scheich al-Ġurajjib قبر الغريّب vorüber, rasteten nach einer Weile und tranken Kaffee. Zur Zeit des Nachmittagsgebets erreichten sie den grossen Ort Jambu' an-nachl mit vielen Palmen und reichlichem Wasser, die vierundzwanzigste Station der Pilgerkarawane. Von hier bis nach Mekka sind für diese noch folgende sieben Stationen übrig: Badr بدر, al-Ḳâ' القاع, Râbiġ رابغ, Ḳudeid قديد, 'Usfân عسفان, Wâdî Fâṭima وادى فاطمة, und Mekka.

Das sind denn also die einunddreissig Stationen der ägyptischen Pilgerkarawane von Kahira nach Mekka, deren authentische Aufzählung manche Irrthümer beseitigt, die sich in dieser Beziehung auch noch bei *Ritter* finden. Die Karten sind nach diesen Angaben theils zu vervollständigen theils zu berichtigen, da auch heute noch dieselbe Strasse eingehalten wird und die bezeichneten Orte wenigstens nicht aus dem Auge zu verlieren sind.

Die Reisenden rasteten in Jambu' an-nachl in der Nähe von fliessendem Wasser, ausser welchem dem Ort nicht weniger als 170 Quellen zugeschrieben werden. Sie fanden hier unter Palmen die Zelte des Scherif Sa'd bin Zeid (295r.), welcher sie freundlich empfing, ihnen ein geräumiges Zelt in seiner Nähe anweisen und sie mit allen möglichen Bedürfnissen versorgen liess. Der Scheich übergab ihm die aus Kahira mitgebrachten Briefe und besuchte ihn mit seinem Sohne am Morgen und am Abend, erhielt jedoch auf die Bitte, ihn weiter ziehen zu lassen, die Antwort, aus Besorgniss vor den feindlichen Stämmen selbst bei starker Bedeckung möge er so lange verweilen, bis der Scherif in Person ihn nach Medina geleiten könne.

Jambu' an-nachl und die umliegenden Dörfer heissen bei den Bewohnern der beiden heiligen Städte aš-Šâm, wahrscheinlich wegen der Fülle von Wasser und Früchten, durch welche diese Gegend Syrien nahe kommt, oder aus irgend einem andern Grunde. Der Vf. selbst hörte jene sagen: „Wir wollen nach aš-Šâm gehen“ indem sie damit diese Gegend meinten.

Montag 16. Śa'bân, den 222. Tag der Reise, schlugen sie ihr Lager am Fusse des Berges Raḍwâ رضوى auf und mussten trotz aller Sehnsucht nach Medina an diesem Orte verweilen. Der Scherif zog 37 befreundete Stämme an sich, um der Wegelagerung, den Plünderungen und Verwüstungen der Ḥarb-Beduinen ein Ende zu machen. Sogar unser Scheich bekam alle Nächte eine Sicherheitswache. Da erhielt der Scherif am 20. Śa'bân die Nachricht vom Tode des Scheiches des Stammes Ḥarb mit Namen Muḍajjân مضيّان, welcher der Kolik داء البطن erlegen war.

Den Sonntag darauf am 22. Śa'bân, den 228. Tag der Reise, besuchte der Scherif und sein Sohn Sa'îd mit unserm Scheich und hundert andern Reitern das etwa 1 Stunde entfernte Grab des Imâm Hasan al-Mutannâ حسن المثنّى, des Sohnes Ḥasans und Enkels 'Alî's; von da setzten sie ihren Weg nach dem Dorfe Suweiḳa سويقة oder, wie es jetzt gewöhnlich heisst, Suweiḳ سويق fort. Dasselbe heisst gewöhnlich die Behausungen der Banû Ibrâhîm منازل بنى ابرهيم, welche ihren Ursprung auf Ibrâhîm den Bruder des Muhammad bin al-Ḥasan bin 'Alî zurückführen. Der dritte Ort, den sie besuchten, war das Dorf al-Ǵâbirija الجابرية nicht weit vom Grabe des Ḥasan al-Mutannâ, dessen Bewohner herauskamen, um den Scherif mit Waffenspiel zu bewillkommnen, der sich hier einige Zeit an dem fliessenden Wasser unter Palmen und andern Fruchtbäumen aufhielt (302 r.). Alsdann kehrten sie in ihr Lager zurück.

Endlich Freitag 27. Śa'bân, am 233. Tage der Reise, erlaubte der Scherif die Abreise mit fünf Kamelen, einem Reiter und einem Schreiben an seinen Sohn, den Scherif Musâ'id مساعد. Ausserdem gaben mehrere Reiter das Geleite. Sie ritten beim Grabmal des Ḥasan al-Mutannâ und den Dörfern Ǵâbirija und Suweiḳa vorüber und gelangten um die Mittagszeit nach Suweiḳ, das in früherer Zeit gleichsam einen Ort mit Suweiḳa bildete. Dort fanden sie den Scherif Musâ'id, der sie freundlich aufnahm, mit seinem Heere Araber (303 v.). Auch kam ein Brief von seinem Vater an, der den Reisenden einen Beduinen vom Stamme Ǵuheina mit Namen Ruweišid رويشد, zur Begleitung nach Medina bestimmte. Nach dem Abendgebet brachen sie mit diesem auf und erreichten vor der Morgenröthe den Ort Buwâṭ بواط in einer Schlucht شعب ohne Ausweg. Den 28. Śa'bân blieben sie hier bis zum Nachmittagsgebet صلاة العصر und ritten gegen Abend fort bis vor Aufgang der Morgenröthe an den Ort Wâdî al-churra وادى الخرّة in einer der vorigen ähnlichen Schlucht

mit Wasser. Sie verliessen diese am folgenden Mittag, erreichten zur Zeit des Nachmittagsgebets ʿAḳaba kaûd عقبة كؤود, einen höchst steilen Bergweg, der auch den Namen Aḳabat ar-riʿ عقبة الريع führt. Nach etwa zwei Stunden stiegen sie in ein Thal hinab und gelangten in der Mitte der Nacht an einen zwischen Bergen gelegenen Ort aṣ-Ṣufeira الصفيرة mit Regenwasser, wo sie bis zu Anbruch des Tages Montag 1. Ramaḍân, den 236. Tag der Reise, verweilten. Zur Zeit des Nachmittagsgebets zogen sie weiter zwischen Berg und Thal, bis sie nach der ersten Stunde der Nacht in das Thal az-Zamla وادى الزّملة gelangten, wo Nachtquartier genommen wurde. Den 2. Ramaḍân geriethen sie in einige Furcht vor drei Reitern des Stammes Ḥarb oder ʿAnaza عنزة, doch entzog sie die Nacht ihren weitern Späherblicken. Als sie aus dem Thal al-ʿAḳîḳ وادى العقيق herauskamen, eilten sie vorwärts, weil einer aus ihrem Gefolge in Reihe aufgestellte Reiter bemerkte, die sie erwarteten. Sie naheten sich Medina und erreichten im Drittel der Nacht das Thor unterhalb des Schlosses und stiegen daselbst ab (307 r.). Es war die Nacht zur Mittwoch dem 3. Ramaḍân, der 238. Tag der Reise. Endlich öffnete sich das Thor unterhalb der Citadelle. Sie zogen in Medina ein, besorgten ihre Thiere und betraten durch das Thor der Barmherzigkeit باب الرحمة die heilige Moschee, in welcher sie viele Andächtige zur Abhaltung des Morgengebets versammelt fanden.

Die Beschreibung der h. Moschee übergehe ich ebenso wie die der andern Oertlichkeiten Medina's; über welche von *Kremer* das Wichtigere berichtet S. 113 flg. Weitere Einzelnheiten darüber sind im Werke selbst nachzusehen. Doch theile ich die hundert Namen der heiligen Stadt mit, von denen in den Bericht nur vierzig aufgenommen worden sind, da sie lexikalisches Interesse haben (312 v. flg.). Es sind die folgenden:

1. أُثرب, dialectisch auch يثرب (s. nr. 100) — 2. المدينة — 3. مدينة الرسول — 4. ارض الله — 5. ارضُ الهجرة — 6. المقرّ — 7. أكّالة البلدان — 8. أكّالة القرى — 9. الأيمان — 10. البارّة — 11. البرّة (لكثرة برّها لاهلها خصوصا ولجميع العالم عموما) — 12. البَحْر — 13. البَحْرة — 14. البُحَيْرة — 15. البَحِيرة — 16. البَلاط — 17. البلد — 18. بيت رسول الله — 19. حرم الرسول — 20. الدار — 21. دار الأبرار — 22. دار الاخيار — 23. قبّة الاسلام

— 24. دار الأيمان — 25. دار السنة — 26. دار الفتح — 27. دار السلامة — 28. دار الهجرة — 29. تَنَدُّد (على وزن جعفر) — 30. تَنَدُّر — 31. تَنْدُر (كحيدر) — 32. يَنَدَّد (من نَدّ الطيب) — 33. الجابرة — 34. جَبّار (nicht جَبّار) — 35. الجَبّارة — 36. جزيرة العرب — 37. الحبيبة — 38. الحرم — 39. حسنة — 40. الخيرة — 41. الخَيِّرة — 42. الدرع الحصينة — 43. ذات الحُجَر — 44. ذات الحَرّة — 45. ذات النخل — 46. السَّلَقة — 47. سَيِّدة البلدان — 48. الشافية — 49. طابة — 50. طَيِّبَة — 51. طَيْبة — 52. طائب — 53. مُطَيِّبة وهذه الاسماء متّحدات في المعنى مختلفات في اللفظ — 54. طَبابة — 55. طِبابة — 56. العاصمة — 57. العذراء — 58. العَرّاء — 59. العروض — 60. الغَرّاء — 61. غلبة (محرّكة بمعنى الغالبة. Im folgenden Gedicht steht الغلّابة) — 62. الفاضحة — 63. القاصمة — 64. القرية — 65. قرية الانصار — 66. قرية رسول الله — 67. قلب الأيمان — 68. المؤمنة — 69. المباركة — 70. مُبَوّء الحلال والحرام — 71. مبين الحلال والحرام — 72. المجبورة — 73. المَحَبّة oder المُحِبّة — 74. المحبّبة — 75. المحبوبة — 76. المحفوظة — 77. المحبورة — 78. المُحَرَّمة — 79. المحروسة — 80. المحفوفة — 81. المختارة — 82. مُدْخَل صِدْق — 83. المرحومة — 84. المرزوقة — 85. مسجد الاقصى — 86. المسكينة — 87. المسلمة — 88. مضجع رسول الله — 89. المقدّسة — 90. المكّتان (تثنية مكة) — 91. المكينة — 92. مهاجر رسول الله — 93. الموَقَّبة — 94. المُوفية — 95. الناجية — 96. نبلا (من النُّبل) — 97. النَّجم — 98. الهذراء — 99. الهدراء — 100. يثرب (s. nr. 1).

Fast durchgängig wird der Grund dieser Benennungen, der ein etymologischer, sachlicher oder historischer ist oder auf einem Ausspruch des Propheten oder auf sonst einer Anspielung beruht, angegeben, und dass ihre Zahl gerade bis zu hundert gesteigert

ist, steht wohl in Beziehung zu den hundert Namen Gottes und des Propheten. — Der Scheich lässt eine Kaside auf Hamza folgen, in welche alle diese Namen aufgenommen sind (317 r.), und ebenso eine Beantwortung der Frage, ob Medina zu Ḥiǵâz, zu Syrien oder zu Jemen gehöre, worüber die Meinungen getheilt seien.

Belehrend ist die nun folgende Beschreibung (318 r.) der Mauern, der Thore, der Citadelle, der Strassen, der Moschee des Propheten الحرم الشريف النبوى, des Vorraumes zum Grabe des Propheten الروضة الشريفة und des Grabzimmers selbst الحجرة الشريفة und des Grabens um dieses Grabzimmer (325 v.), woran sich einige Geschichten knüpfen. Hierauf wurden der Kirchhof بقيع الغرقد und seine Gräber besucht, und das alles unter Benutzung der Beschreibung Samhûdî's von Medina. Ausser dieser dient unserm Scheich als Quelle zu seiner Schilderung auch die von Ḥ. Chalfa nicht gekannte Schrift تحفة الزوار الى قبر النبى المختار von Ibn Ḥaǵr al-Heitamî. Unter seinen Freunden gedenkt er des Aḥmad al-Mâlikî at-Tunbuktî التنبكتى, eines der Lehrer an der Moschee Muḥammads, dessen Scheich Abû ʿAbdallah Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Maḥmûd bin Abî Bakr Baǵjaʿ al-Wankarî [1]) die Abhandlung السنوسية فى علم التوحيد metrisch wiedergegeben hatte. Derselbe verfasste auch einen Commentar zu dem Gedicht بدء الامالى oder يقول العبد (Ḥ. Ch. IV, S. 558 flg. nr. 9524), von welchem unser Scheich drei Verfasser anführt, während Ḥ. Chalfa nur einen nennt. Sie sind 1. Al-Mâlik al-ʿÂdil Nûr-ad-dîn aś-Śahîd Ibn ʿImâd-ad-dîn Abî Saʿîd az-Zankî — 2. Muhjî as-Sunna Abû'lḥasan ʿAlî bin Muḥammad bin Suleimân al-Ûśî الأوسى (l. الاوشى) — und 3. al-Imâm Sirâǵ-ad-dîn Abû'lḥasan ʿAlî bin Uṯmân bin Muḥammad bin al-Ḥaǵǵâǵ al-Ûśî الأوسى (l. الاوشى).

Auf den Wunsch des Scheichs Aḥmad at-Tunbuktî al-Madanî arbeitete unser Verfasser einen Commentar zu der in den letzten Tagen des Śawwâl 1020 (Januar 1612) vollendeten metrischen Umarbeitung der Sanûsîja in drei bis vier Tagen gegen Ausgang des Śawwâl 1105 (Juni 1694) aus.

Freitag 12. Ramaḍân, den 247. Tag der Reise (343 r.), kam nach Medina mit der Nachricht, dass der Scherif über die Ḥarb-Beduinen gesiegt und grosse Beute gemacht habe, zugleich

---

1) d. i. vom Stamme Wankar ونكر im Lande تنبكت, welches der Name einer grossen Stadt im Gebiet von Takrûr تكرور ist.

der Befehl, drei Abende hinter einander die Stadt zu illuminiren. Später zog der Scherif selbst unter dem freudigsten Empfange ein.

Der Dattelwein نبيذ التمر oder تقيع التمر, ein Getränk welches auch der Prophet sich erlaubte und das sich unser Scheich alle Abende für den andern Morgen in der Weise bereitete, dass er Datteln oder bisweilen trockene Aprikosen المشمش اليابس in Wasser legte, veranlasst den Verfasser, zumal die Datteln von Medina zu den besten gehören, die Namen aller Arten, wie sie daselbst vorkommen und wie er sie von der Hand des Fatḥ-ad-dîn az-Zarandî al-Madanî alphabetisch verzeichnet fand, mitzutheilen. Die Zahl derselben ist 113 مائة وثلاث عشر نوعا, nicht 123, wie ja schon die Aufzählung im Bericht *von Kremer's* S. 122 flg. nachweist, wo übrigens nur 108 angeführt sind. Allein ausser der Unvollständigkeit der Liste findet sich auch die und jene incorrecte Form, was eine Wiederholung nach unserm Codex (346 v. — 347 r.) anempfiehlt. Es sind folgende — nach vorausgeschickter besonderer Erwähnung der vorzüglichsten durch Grösse und Süssigkeit alle andern übertreffenden Art الحلوى genannt, die selbst grösser ist als التمر الشلبى, die beide nicht mitgezählt sind —:

الهمزة: 1. ابو لبن — 2. امّ داود — 3. امّ الحلو — 4. اطراف العذارى — 5. امّ الدحن — 6. امّ طوال — 7. امّ كباب — 8. امّ عظام — 9. اصابع الغولة — 10. امّ الذبان — 11. ابو خمار — 12. ابراز الكلبة — الباء: 13. برنى — 14. بردى — 15. بربرى — 16. بيض ارقط — 17. برنى (l. برنى) وحشى — 18. برنى (l. برنى) عقولى — 19. برقا — 20. بربرى اصفر — 21. باذنجانة — 22. بيضة — 23. بغدادية — التاء: 24. تارج — 25. تانس — 26. تمارى — الثاء: 27. ثعلية — 28. ثعلبية — الجيم: 29. جادى — 30. جوزة — 31. جوهرة — 32. جميلة — 33. جعفرى — الحاء: 34. حمامة — 35. حميضة — 36. حبشية — 37. حدقة — 38. حلابة — 39. حشفة — الخاء: 40. خضارية — 41. خيثمية — 42. خويدة — 43. خشبية — 44. خصية الكلب — الدال: 45. دهماء — 46. داودية — الذال: 47. ذهنة — الراء: 48. رمادية — 49. رقيعة — الزاء: 50. زعوى — 51. زبيبية —

52. زعيلية; — السين: 53. سكرية — 54. سكرجة — 55. سمنة —
56. سمة خبيم — 57. سمة زرقا — 58. سمة عوف — 59. سوداء —
الشين: 60. شعيرة — 61. شرشورة — 62. شاهنشانية — 63.
شقرية — 64. شحمة — 65. شيبونة — الصاد: 66. صرحاق —
67. صمغة — 68. صنافرى — 69. ضابغة — الضاد: 70. ضبعة
الوادى — الطاء: 71. طبيخة — 72. طرفة — الظاء: 73. ظلومة
— 74. ظامرة — العين: 75. عسقلق — 76. عجوة — 77. عطاوى
— 78. عميس — 79. عجمية — الغين: 80. غرابية — 81. غروية
الاعل — الفاء: 82. فصية بردى — 83. فشاشة — 84. فخرية —
القاف: 85. قيصرية — 86. قرينات الغزال — الكاف: 87. كبيسية
— 88. كيلانية — اللام: 89. لبانة — 90. لسان الطير — الميم:
91. مردونة — 92. مجهولة — 93. مجللة — 94. معقيلية — 95.
مطرفة — 96. مقمعة — 97. مشروطة — 98. ممحوصة — 99.
مكيونة — 100. معسلة — 101. مرقة الثوب — النون: 102. نعماق
— 103. نثار — 104. نور العين — الهاء: 105. هرمة — 106. هيفا
— 107. هروى — الواو: 108. واسطية — 109. وهرانية —
اللام الف: 110. لاوية الرأس — الياء: 111. يونانية — 112.
يالوتية — 113. يثربية.

Die Tage verbrachte unser Scheich ziemlich einförmig, getheilt zwischen Gebet in der Moschee, gelehrter Unterhaltung, Verkehr mit Freunden und Gelehrten und Besuch heiliger Oerter. So kam Montag 6. Śawwâl, der 271. Tag der Reise, heran, wo er einen Ausflug nach **Ḳuba** قبا (Andere: قباء) machte, einer bedeutenden Stadt (365 v.), zu welcher der Weg durch Palmen- und Obstgärten führt, ungefähr zwei bis drei Meilen von Medina entfernt, mit einem herrlichen Brunnen und einer Moschee, die deshalb, weil sie der Prophet besucht hat, besonders hochgehalten wird. Er beschreibt dieselbe mit Anführung von prophetischen Ueberlieferungen und mit ihrem Namen verbundenen Wundern, von denen in der Hauptsache ein und dasselbe (Bl. 398 v.) wiederholt wird. Ferner besuchte er daselbst die kleine Moschee 'Alî's, die der Fâṭima und Masǵid aś-Śams مسجد

الشمس (368 r.) d. i. die Moschee der Sonne, über deren Namen der Vf. mehrerlei Ueberlieferungen mittheilt, ferner den Brunnen des Siegelrings بئر الخاتم oder Brunnen Aris بئر أريس oder بئر النبي Brunnen des Propheten, in welchen 'Utmân den Siegelring des Propheten fallen liess, und eine kleine Moschee in dessen Nähe, in welcher der Prophet gebetet haben soll.

Mittwoch 8. Śawwal, den 273. Tag der Reise, betete unser Scheich am Grabmal des Oheims des Propheten Ḥamza, des Herrn der Märtyrer سيّد الشهداء, der in der Schlacht am Berge Uḥud أحُد fiel und an dessen Fuss ذيل mit den andern Gefallenen (Märtyrern) begraben liegt. Dasselbe umgiebt eine Moschee, an deren südlicher Mauer [1]) sich sieben Kasiden auf Blättern zum Lobe Ḥamza's grossentheils von neuern Dichtern angebracht finden. Der Vf. theilt dieselben mit und nennt deren Dichter, von welchen der der siebenten Kaside, nach dem Werke عَرْف الطيب عَرْف الطيب من غصن الاندلس بالتعريف بالوزير ابن الخطيب oder auch الرطيب vom Scheich und Imâm 'Aḥmad al-Maḳḳari al-Magribi [2]), der Wezir Lisân-ad-din Ibn al-Chaṭib Abû 'Abdallah Muḥammad al-Garnaṭi ist, während sie fälschlich dem hanefitischen Imâm Sa'id bin Muḥji-ad-din zugeschrieben wird. Ebenda (377 r.) wird ein anderes von Ḥ. Chalfa nicht erwähntes Buch نزهة الالبّاء vom obersten Richter 'Abdal'aziz bin Ġimâa al-Kinâni genannt. Noch befindet sich in Ḳubâ die Moschee der beiden Ḳibla مسجد القبلتين (vgl. Beiḍâwi zu Sur. 2, V. 139), die innerhalb ein Miḥrâb nach der Kibla von Mekka und ausserhalb eines nach der von Jerusalem hat. Ausserdem giebt es in dieser Gegend noch fünf zerstreute Moscheen, welche der Vf. sämmtlich besuchte, darunter auf dem Berge Uḥud eine Kapelle قبّة, in welcher nach der Ueberlieferung Aaron هارون der Bruder des Moses begraben liegen soll. Endlich erwähnt er alle die Kasiden, die er mit seinen Freunden in Medina wechselte, und sucht (400 r.) das Wort حبا zu erklären, welches die Bewohner von Mekka und Medina nebst der Umgegend unvermeidlich aussprechen, wenn

---

1) الحائط القبليّ . القبليّ ist also nicht ein blos in Aegypten gewöhnlicher Ausdruck, wie Freytag bemerkt.

2) Dasselbe, dessen erste Hälfte *Dozy, Dugat, Krehl* und *Wright* unter dem Titel نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب herausgegeben haben.

sie Kaffee darbieten ومن عادة اهل مكة والمدينة وما والاها انهم اذا جاءوا بالقهوة لا بدّ ان يقولوا جبا [1].

Am 300. Tage der Reise, Dienstag 5. Dû 'lḳa'da, wurde unserm Scheich die Thür zur Bibliothek der Moschee Muḥammad's geöffnet (403 r.), die ein Legat وقف des verstorbenen Sajjid Muḥammad al-Barzangî الشهرزورى (ob الشهرزورى(?) al-Madanî ist. Sie enthält viele Bücher über verschiedene Wissenschaften, darunter, wie auch der Bericht *von Kremer's* (S. 125) mittheilt, bedeutende Bruchstücke der höchst seltenen Geschichte von Damaskus von Ibn 'Asâkir. Die darüber vom Vf. angegebenen Einzelheiten sind nicht ohne Interesse und ergänzen aus Autopsie unsere Nachrichten über dieselbe. Abgesehen von dem was sich doppelt fand, enthielt die Bibliothek nach unserm Codex 93 Hefte — ثلثة وتسعون جزءا, nicht 73 wie im Bericht S. 125 steht — jenes Werkes, deren jeder einen Band für sich — مجلّد على حدة — von drei oder vier كراريس d. h. 30 oder 40 Blättern in gross Folio بالقطع الكامل bildete. Jene 93 Hefte folgten sich aber nicht in fortlaufender Reihe, wohl aber fand sich der erste und letzte d. i. der 570. Heft oder Band vor, in welchem ausdrücklich bemerkt ist, dass er der 570. und zwar der letzte aller Hefte sei, während die andern dem zweiten, dritten, vierten und fünften Hundert derselben angehören. Der Vf. theilt ein Bruchstück der Vorrede mit, das sich über Anordnung und Inhalt dieser Geschichte ausspricht. Dem eigentlichen Werke, welches alphabetisch geordnet ist, schickte Ibn 'Asâkir mehrere Capitel über den Adel und Vorzug von Damaskus, über die ruhmwürdigen Eigenschaften seiner Bewohner und ihre Eigenthümlichkeiten vor den Bewohnern anderer Städte voraus. Die Capitel sind nach unserm Codex (404 r.) folgende:

باب اشتقاق التاريخ ورسمه وسببه وذكر الفائدة الداعية الى العناية به

باب فى ابتداء التاريخ واصطلاح الامم على التواريخ

باب قول الصحابة رضى الله عنهم فى التاريخ وما نقل من الاتفاق منهم

باب ذكر تاريخ الهجرة والاختصار فى ذكره للشهرة

باب ذكر القول المشهور فى اشتقاق تسمية الايام والشهور

باب ذكر السبب الذى حمله الائمة والشيوخ على ان قيّدوا المواليد وآرّخوا التواريخ

1) Wahrscheinlich das türkische جَبَا ġabâ, unentgeltliche Gabe. Fl.

باب ذكر اصل اشتقاق تسمية الشام عن العالمين بالنقل والعارفين
باصول الكلام

باب تاريخ مدينة دمشق ومعرفة من بناها وحكاية الاقوال في ذلك
تسليما لمن حكاها

باب حث المصطفى صلعم على سكنى الشام واخباره بتكفل الله لمن
سكنه من اهل الاسلام

Auch in Medina ermächtigte unser Scheich mehrere Gelehrte durch Diplome اجازات, theils seine eigenen Bücher, theils andere, von denen die Bittsteller Proben unter seinem Vorsitz lasen, weiter zu erklären. Am 19. Dû'lḳa'da Dienstag den 314. Tag der Reise (412 r.) sandte ihm sein Freund der Scheich 'Abdalkarîm al-Chalîfatî al-'Abbâsî die von ihm verfassten Werke über die Metrik (علم العروض): 1. المنهل في علم الخليل 2. — اتحاف الخليل — 3. الصافي في علم القوافي — ferner die paränetischen 3. المواعظ العباسية في الخطب المنبرية — u. 4. الدر المنضود في خطب العقود — . Auch besuchte ihn eine Zeitlang as-Sajjid 'Abdarraḥmân bin as-Sajjid 'Abdalḳâdir Efendi und las unter seinem Vorsitz das Werk seines Vaters 'Abdalḳâdir عيون الكلام, durch welches dieser die Schrift des Ibn as-Siḥna (Cod. ابن الشحنة s. H. Ch. V, S. 310, nr. 11098) لسان الحكام über das hanefitische Recht في فقه الحنفية vervollständigte. Es enthielt dasselbe اربع كراريس oder 40 Blätter.

Nachdem schon am 24. Dû'lḳa'da von den Einwohnern Medina's zum Empfang der syrischen Pilgerkarawane Zelte aufgeschlagen worden waren, traf diese am folgenden Tage selbst ein und mit ihr ausser lieben Freunden auch ein Bruder unsers Reisenden, der Scheich Jûsuf Ibn an-Nâbulusî. Am 27. Dû'lḳa'da endlich nach dem Nachmittagsgebet brach unser Scheich mit der Karawane auf und erreichte am Abend Dû'l ḥuleifa ذو الحليفة, wo die Pilger das Pilgerkleid الاحرام anlegten und das تلبية d. i. den Ruf Labbeika (wir harren deines Befehls, o Herr!) anstimmten. Dann setzten sie den Weg die ganze Nacht mit Unterbrechung von nur einer Stunde bis zwei Stunden nach Sonnenaufgang fort, wo sie die Station der Märtyrer منزل الشهداء oder die Station der Kaufleute منزل التجار, was aber keine Station der Pilgerkarawane ist, erreichten. Noch vor dem Abend gelangten sie bis zu den Gräbern der Märtyrer قبور الشهداء — es liegen daselbst ungefähr 20 Gefährten des Propheten be-

graben —, einer Station der syrischen Pilgerkarawane الحاجّ الشاميين. Sie zogen alsbald weiter auf steinigem unebenen Wege bis zu dem Ort مُحصّن الغزالة zur Rechten der nach Mekka Wandernden [1]). Sie zogen weiter bis mitten in die Nacht, und eine Stunde nach Sonnenaufgang ungefähr, Freitag den 29. Dû'l-ķa'da, trafen sie bei der Pilgerstation al-Ǵudeijida الجُدَيِّدة ein, einem bedeutenden Dorfe mit vielem Wasser und guten Datteln. Die Karawane machte hier Halt bis gegen die Zeit des Nachmittagsgebets; bald nach demselben hielten sie abermals an und nach dem Abendgebet gelangten sie in das Thal aṣ-Ṣafrâ وادى الصفراء, mit ungefähr sechs oder sieben Dörfern zur Rechten, durch welches sie sich mit Mühe zwischen den Bergen durchwanden, bis sie am 30. Dû'lka'da früh bald nach Sonnenaufgang die wasserreiche Station Badr منزل بدر erreichten, wo sie ihre Zelte aufschlugen. Hier befindet sich ein Quartier der Märtyrer محلّ الشهداء und die Moschee al-Ǵamâma جامع الغمامة. Nach dem Nachmittagsgebet zogen sie weiter durch eine sandige al-Kâ' القاع genannte Gegend, in der sie mitten in der Nacht Halt

---

1) Das Wort الغزالة als Feminin von الغزال giebt dem Vf. (416r.) Veranlassung die zu Ṭûs gehörige Ortschaft Ǵazâla غزالة قرية من قرى طوس zu erwähnen und die Bemerkung beizufügen: واليها ... قال ابو حاتم ينتسب الامام ابو حامد الغزالى اخبرنى بذلك الشيخ مجد الدين محمد بن محى الدين محمد بن ابى طاهر شروان شاه ابن ابى الفضائل بن عبد الله بن ستّ النساء بنت ابى حامد الغزالى ببغداد سنة عشر وسبعمائة وقال لى أخطأ الناس فى تثقيل اسم جدّنا وانما هو مخفّف نسبة الى غزالة القرية المذكورة انتهى — ein nicht zu verwerfendes Zeugniss aus der Familie Ǵazâlî's, dass dieses die einzig richtige Schreibart, Ǵazzâlî die fehlerhafte sei. [Vgl. die Anm. zu Catal. codd. mss. orr. bibl. Reg. Dresd. S. 94 und Catal. libb. mss. bibl. Sen. Lips. S. 360. Aber Ǵâmî gebraucht in zwei Halbversen allerdings die Form Ǵazzâlî, wie Sûdî im Commentar zum Gulistân S. ٣٤ Z. 27 ff. der Constantinopl. Ausg. bemerkt:

غزّالى زانك تشديديله در نكه حضرت مولانا جامى قدّس سرّه سبحة الابرارده ايراد بيورمش

مثنوى

ناكهان نيّر اقبال بتافت ره سوى احمد غزّالى يافت

رشتهٔ عهد بغزّالى بست سر اين رشته اش آفتاد بدست

machten. Zeitig brachen sie wieder auf, rasteten nach Aufgang der Sonne Sonntag 1. Ḏû'lḥigga, den 326. Tag der Reise, auf der Station al-Ḳâʿ القاع, einem wasserlosen mitten in der ausgedehnten Wüste liegenden Ort. Nach dem Nachmittagsgebet zog man auf sandigem Wege weiter bis gegen das Nachtgebet hin, wo sie das Dorf al-Mastûra المستورة aufnahm. Den nächsten Morgen ungefähr zwei Stunden nach Aufgang der Sonne erreichten sie die Station Râbiġ منزل رابغ. Hier ertönte von Neuem das Labbeika, und wer es noch nicht gethan, bekleidete sich mit dem Iḥrâm. Nach dem Nachmittagsgebet ging es durch tiefen Sand bis an den Ort ar-Raml ad-Daḳîḳ الرمل الدقيق, auch al-Ǵureināt الجُرينات genannt, wo etwas gerastet wurde. Dienstag 3. Ḏû'lḥigga, den 328. Reisetag, etwa eine Stunde nach Sonnenaufgang wurde die Station Ḳudeid قديد erreicht, ein zu Mekka gehörendes Dorf, wo sie bis nach dem Nachmittagsgebet blieben. Alsdann setzten sie bis zum Abendgebet den Weg im Sande fort, traten dann in die höchst beschwerliche Bergschlucht ʿAḳabat as-Sukkar عقبة السكّر ein, bis sie in spätester Abendzeit in dem zu Mekka gehörenden Dorfe al-Chuleiṣ لخُليص anlangten, wo sie eine Stunde verweilten. Ein steiniger Weg brachte sie am Morgen in eine ebenso steinige Gegend ad-Dabîsa الدبيسة genannt und von da nach dem Ort Mudarrag ʿUsfân مدرّج عسفان, einem sandigen und steinigen Thale zwischen zwei Bergen mit Höhen, Tiefen und Krümmungen, das um dieser Eigenschaften willen sprichwörtlich geworden ist. Eine Stunde nach Sonnenuntergang erreichten sie ʿUsfân عُسفان selbst, ein mekkanisches Dorf und eine Station der Pilgerkarawane. Nach dem Nachmittagsgebet führte ein ebener Weg weiter bis Mitternacht und nach einiger Rast und schweren Stunden, weil die scheuen Kamele zu fünf verschiedenen Malen Unordnung in die Karawane brachten, Donnerstag 5. Ḏû'lḥigga (41ᵛr.) nach Sonnenaufgang in das Thal der Fâṭima وادى فاطمة mit gutem Wasser und herrlichen Baumfrüchten, wie es heisst, eine fromme Stiftung وقف der Fâṭima. Leute mit Wasser aus dem Brunnen Zamzam erwarteten sie, und sie nahmen nun ihren Weg gerade auf Mekka los. Unser Scheich erreichte die Stadt noch vor der Karawane, die erst nach Sonnenaufgang Freitag 6. Ḏû'lḥigga, den 331. Reisetag, einzog.

Zunächst beschäftigen den Vf. die verschiedenen Namen von Mekka, über welche Fîrûzâbâdî eine eigene Abhandlung verfasst hat. Sonst benutzt er fleissig das von *Wüstenfeld* herausgegebene

الاعلام باعلام بيت الله الحرام und andere Schriften, und ist ausserordentlich umständlich in der Geschichte über die Erbauung und Restauration der Ka'ba [1]) vor und nach Muḥammad. Ebenso wird erzählt, wer fortan die Ka'ba mit der Decke versah من كسا الكعبة und wer die einzelnen Baulichkeiten z. B. die Säulengänge ausführen liess. Dabei wird aller Bestandtheile der Moschee und der Ka'ba vom schwarzen Stein und der Dachrinne an ausführlich gedacht.

Sonntag 8. Ḏû'lḥigga, den 333. Tag der Reise und يوم التروية — für welche Benennung die verschiedenen Traditionen angegeben werden — erfolgte im Laufe des Nachmittags der Aufbruch in das Thal al-Minâ (436 r.) mitten zwischen Hütten und Buden, in deren Zwischenraum Markt gehalten wurde, und über al-Muzdalifa nach 'Arafât عرفات, dessen Grenzen näher angegeben sind. Der Scheich vollzog hier und im Thal Minâ die gewöhnlichen Gebräuche der Wallfahrt und erzählt die einzelnen Vorkommenheiten dabei. Nach seiner Rückkehr nach Mekka am 12. Ḏû'lḥigga besuchte ihn Sonntag 15. Ḏû'lḥigga, den 340. Tag der Reise, der Scheich 'Abdallâh bin Sâlim, der unter andern Werken über die Traditionslehre, wie die zwei grossen Bände الاطراف الكتب الستة von al-Mizzi (s. Ḥ. Ch. I, S. 344), auch das تقريب النهاية von Ibn Fahd (s. Ḥ. Ch. VI, S. 400, nr. 14080) besass. Wir erfahren daselbst, dass dieses Werk nicht weniger denn zwölf Bände umfasst, von denen der Scheich zehn in seiner Bibliothek hatte. Es gehört also der Traditionswissenschaft an, was Ḥ. Ch. nicht bemerkt. Derselbe Scheich besass ferner النكت الظراف على الاطراف اطراف المزى المذكورة vom Ḥâfiẓ Ibn Ḥagr al-'Askalâni in einem grossen starken Bande, eine Schrift, die H. Chalfa nicht erwähnt.

Nachdem am 19. Ḏû'lḥigga die ägyptische Pilgerkarawane Mekka verlassen hatte (449 v.) und unser Vf. bei dem aus Damaskus stammenden Scheich Muṣṭafâ bin Fatḥallah dessen von Ḥ. Chalfa nicht erwähntes und alphabetisch geordnetes biographisches Werk unter dem Titel فوائد الارتحال في اهل القرن الحادى عشر gesehen hatte (454 v.), erfolgte am 21. Ḏû'lḥigga Sonnabends den 346. Reisetag, der Aufbruch der syrischen Pilgerkarawane, die noch an demselben Abend das Wâdi Fâṭima,

---

1) Im Bericht von *Kremer's* S. 129 wird zwar richtig nach Ḳuṭb-ad-dîn al-Makkî erwähnt, dass die Ka'ba zehnmal erbaut ward, allein um diese Zehnzahl herauszubekommen, sind als die ersten Erbauer nach der muḥammadanischen Legende die Engel الملائكة zu nennen, und zweitens ist der „Dschorhomite Kussai Ibn Kilâb" in den Stamm Ǵurhum جرهم und in Ḳuṣei bin Kilâb, einen der Vorfahren des Propheten Muḥammad, zu zerlegen.

die erste Station der Mekka verlassenden Pilger (455 v.), erreichte. Der zweite Tag brachte sie zur wasserreichen zweiten Station ʿUsfân und spät in der Nacht zu der gleich wasserreichen dritten Station Chuleis. Den 23. Ḏû'lḥigga erreichten sie die vierte Station Ḳudeid, am 24. den Ort al-Ǵureinât, und als sie diesen verlassen, starb des Scheichs Bruder Jûsuf unterwegs auf dem Kamele, auf welchem auch unser Scheich ritt. Am 25. Ḏû'lḥigga kamen sie zur fünften Station Râbiǵ, wo der Scheich seinen Bruder als Märtyrer begrub, den folgenden zur sechsten, al-Ḳâʿ, und den 27. zur Station Badr. Der 28. Ḏû'lḥigga brachte sie in das Thal aṣ-Ṣafrâ, mit Namen al-Cheif الخيف, durch welches ein enger und beschwerlicher Weg zu dem Dorfe Ṣafrâ führt. In gleichem Gedränge ging es den 29. Ḏû'lḥigga fort zu der achten Station al-Ǵudeijida (الجديّدة بتشديد الياء المكسورة). Am 1. Muḥarram des neuen Jahres gelangten sie zur neunten Station, den Gräbern der Märtyrer, und durch den engen Bergpass Mufarriḥ عقبة مفرح nach Ḏû'lḥuleifa zu dem Orte Abjâr ʿAlî ابيار علي. Am 2. Muḥarram, Dienstag den 356. Tag der Reise, zog die ägyptische Pilgerkarawane aus Medina aus und die syrische daselbst ein (459 r.). Das war die zehnte Station.

Sonnabend den 6. Muḥarram, den 360. Tag der Reise (460 v.), verliess unser Scheich, nachdem er die wenigen Tage mit Gebet in der Moschee des Propheten und im Umgange mit seinen Freunden verbracht hatte, diese Stadt mit der Karawane. Al-Ǵurf الجرف war der erste Ort in dem weiten Wâdî Ibrâhîm وادي ابرهيم zwischen zwei Bergen, an welchem die Zelte aufgeschlagen wurden. Dann ging es über den Ort Kawâdî قوادي, wo man drei Stunden rastete, die Nacht bis zum Anbruch des nächsten Tages 7. Muḥarram in Wâdî'l-Kurâ وادي القرى. Montag 8. Muḥarram erreichten sie die Station al-Faḥlatein, auch Ḥiṣn ʿAntar حصن عنتر genannt, mit wenig Wasser, den 9. Muḥarram den Bergweg as-Saudâ السوداء und auf steinigem Wege die vierzehnte Station Hudajja هديّة in sandiger und bergiger Gegend, und mitten in der Nacht den Ort Dâr az-Zarâfa. Das enge Thal führte sie den folgenden 10. Muḥarram zur funfzehnten Station, Bir al-Ǵadîd بئر الجديد, mit süssem Wasser. Der Sand und die Engpässe hörten nicht auf. Sie gelangten zum Bir az-Zumurrud بئر الزمرد, stiegen den Bergpass az-Zumurrud عقبة

الزمرّد hinan und in das Thal Śu'eib an-Na'âm شعيب النعام herab. Donnerstag 11. Muḥarram brachten sie mitten in der Wüste zu, rasteten etwas in al-Maṭrân المطران, der sechszehnten Station, erreichten den 12. Muḥarram die siebzehnte Station, al-'Alâ, wo sie Häuser und ein Schloss erblickten. Zwischen hier und Medina sind die Beduinen أعراب der Banû 'Anaza zu Hause, die durch Wegelagerung und Einfälle nach allen Seiten hin (bis auf den heutigen Tag) Plünderung und Verheerung verbreiten. Sonnabend den 13. Muḥarram, den 367. Tag der Reise, kamen sie noch vor Mittag zur achtzehnten Station Âbâr Ṯamûd آبار ثمود oder Madâïn Ṣâliḥ مدائن صالح oder al-Ḥiǵr الحجر, den 14. zur Schlucht Śaḳḳ al-'aǵûz und über steinigen Boden, az-Zallâḳât genannt, den 15., Montag, zum Ort al-Uḳeirî' الاقيرع, auch Mafâriś ar-ruzz مفارش الرز, voll kleiner weisser, den Reiskörnern ähnlicher Steinchen, oder ad-Dâr al-Ḥamrâ, der rothe Bezirk genannt. Der 16. Muḥarram, Dienstag und 370. Tag der Reise (464 r.) führte zu der zerstörten Feste al-Mu'aẓẓam قلعة المعظم, der zwanzigsten Station, in welcher früherhin eine Garnison lag, nach Mittag zum Ort as-Ṣâni' الصانع und später nach Ǵanâïn al-Ḳâḍî جنائن القاضي.

Die weitern Stationen sind folgende: 21. al-Achḍar الاخضر oder al-Ucheiḍir الاخيضر mit einer Feste, wohin alljährlich eine Garnison von Damaskus aus gelegt wird, und gutem Brunnen — 22. Maǵâir Śu'eib مغاير شعيب — 23. (19. Muḥarram) die Feste Tabûk قلعة تبوك — 24. (20. Muḥarram) al-Ḳâ' القاع oder Ḳâ' al-Bazwa قاع البزوة und das Gebiet az-Zallâḳât vorüber — 25. Ḏât Ḥâǵ mit einer grossen Feste — 26. (22. Muḥarram) Ǵuǵeimân جغيمان — 27. (23. Muḥarram) 'Aḳabat al-Ḥalâwa عقبة الحلاوة — 28. (24. Muḥarram) die Feste Ma'ân معان mit Häusern, Gärten, Brunnen — 29. (26. Muḥarram) der Ort 'Anaza عنزة, nachdem man Tags vorher durch das Thal al-Masûch وادي المسوخ gezogen war — 30. (27. Muḥarram) al-Ḥasâ — 31. (Sonntag 28. Muḥarram und 382. Tag der Reise) die Feste al-Ḳaṭrâna القطرانة mit syrischer Garnison, und am Abend das Geierthal Wâdi 'n-nusûr وادي النسور — 32. (29. Muḥarram) Balḳâ بلقا und nach Mitternacht der Ort al-Ḳallâbât القلّابات, ein beschwerlicher auf- und abwärtsgehender Weg — 33. (Donnerstag 1. Ṣafar der 384. Reise-

tag) der Fluss **az-Zarḳa** الزرقا und durch das Terebinthenthal, **Wâdî 'l-buṭm** (البطم بضمّ الباء) — 34. (2. Ṣafar) **Arḍ al-Mufarrak** ارض المفرق unter freiem Himmel, und beim Dorfe **ar-Ramtâ** الرمثا um Mitternacht vorüber — 35. (3. Ṣafar) die Feste **al-Muzeirib** المزيريب — 36. (4. Ṣafar) das Dorf **al-Kuteijiba** الكتيبة und darüber hinaus das steinige **Ġabâġib** وعرة غباغب, ein Dorf, und **Chân al-Kiśk** خان الكشك in dem Dorfe **Ḏû'lnûn** ذو النون — 36. **al-Kaswa** oder **al-Kuswa** الكسوة. — Sonnabend, 5. Ṣafar und 388. Reisetag, wurde die **Kuppel der Karawane** قبّة الحاج von dem Thore von Damaskus beim Aufgang der Sonne erreicht (469v.), und **Damaskus** und das eigene Haus durch das Thor Gottes باب الله nach einer Abwesenheit von 388 Tagen.

Der Verfasser schliesst mit seiner Correspondenz zwischen sich und seinem Freunde Zein al-'âbidîn al-Bakrî in Kahira, mit dem er auch fortwährend unterwegs sich schriftlich unterhalten hatte.

Die Beendigung der Abschrift unseres Codex erfolgte Freitag 18. Ḏû'lḥiggâ 1207 (gegen Ende Juli 1793) durch as-Seijid Husein al-Hiṣnî al-Ḥuseinî aś-Śâfi'î al-Ḳâdirî al-Bakrî, der denselben für sich abschrieb (in Damaskus) im eigenen Hause innerhalb des Klosters seines Ahnen (داخل زاوية جدّنا) des Scheich al-islâm al-Ḥiṣnija, at-Turâbija الترابية oder von den Damascenern al-Ḥiṣnija genannt. — Ein Schlussgedicht auf den Verfasser endet das Ganze.

473 Bl. hoch Quart 12 Z. hoch, fast 8½ Z. breit, gewöhnliches Papier, geglättet, weiss und fest, Neschi, nicht scharfer aber deutlicher, reinlicher, etwas starker und ausgeschriebener Zug zu 21 Zeilen mit der Inhaltsangabe am Rande, Stichworte und Anfang der Sätze roth überstrichen, die Verse mit rothen Punkten eingeschlossen und durch dergleichen abgetheilt. Vortrefflich erhalten in besonderer Capsel. — Nr. 362.

III. Die Habessinier spielen, wie bekannt, schon in den ersten Zeiten des Islâm eine für diesen deshalb bedeutsame Rolle, weil eine der frühesten Auswanderungen von Anhängern Muḥammads in ihr Land erfolgte, wo sie den gesuchten Schutz fanden und der damalige Herrscher desselben sie den Verfolgungen der Kureischiten entzog, welche diese gegen die Ausgewanderten bis zu den Füssen seines Thrones fortsetzten und durch Geschenke wirksam zu machen bemüht waren. Andere Berührungen,

welche zwischen Muhammad und seinen Gläubigen und Habesch und dessen Bewohnern, den Herrscher an der Spitze, sich mehr und mehr ausbildeten, lernen wir nicht nur aus den verschiedenen Biographien des Propheten kennen, sondern mehr noch aus besondern Schriften der Araber, die es sich als eigentlichste Aufgabe hinstellten, die Verdienste des Herrschers jenes Nachbarlandes und seiner Unterthanen um den Islâm und seine Anhänger hervorzuheben, so wie den Uebertritt zahlreicher habessinischer Christen als einen Sieg der neuen Lehre zu feiern, wenn es auch sicher zu den guterfundenen Fabeln der leichtgläubigen Muhammedaner gehört, dass der Herrscher von Habesch noch bei Lebzeiten des Propheten oder überhaupt sich zu seiner Lehre bekannt habe.

Eine solche zur Verherrlichung der gegenseitigen Beziehungen Muhammads zu dem Herrscher Abyssiniens und dieses zu jenem, so wie zwischen den Gläubigen und den habessinischen Unterthanen ist die folgende, deren Werth dadurch erhöht wird, dass wir bis jetzt noch mit keiner derartigen Monographie näher bekannt gemacht worden sind.

Sie führt den Titel

الطراز المنقوش في محاسن الحبوش

d. i. das bunte kostbar gestickte Keid über die vortrefflichen Eigenschaften der Habessinier, hat den frühern Freitagsprediger خطيب in Medina Abû'lma'âlî 'Alâ-ad-dîn Muhammad bin 'Abdalbâkî al-Buchârî al-Mâlikî [1]) zum Verfasser und beginnt Bl. 1 v. mit den Worten: الحمد لله الذي خلق الانسان من صلصال من حمإ مسنون الخ.

Darauf äussert der Verfasser, wie er im J. 991 (1583) auf den Gedanken gekommen sei, eine Abhandlung zu schreiben, in welcher die Vorzuge der Habessinier, unter denen vier nach der Ueberlieferung vom Propheten mit der Verheissung des Paradieses begnadigt worden sind, überzeugend nachgewiesen werden sollte. Er sammelte demnach, was er in Bezug auf sie unter den Traditionen, Sprüchen des Koran, Kasîden und einzelnen Versen fand. Dann kam er in den Besitz von zwei von Sujûtî über denselben Gegenstand verfassten Schriften, deren Inhalt er insoweit benutzte, als er ihm in seinen Collectaneen abging. Jene beiden Schriften sind: رفع شان الحبشان (s. H. Ch. III, S. 475. nr. 6502) und ازهار العروش في اخبار الحبوش (s. H. Ch. I, S. 262.

---

1) Das المكي in den Handschriften H. Chalfa's (IV, S. 157. Z. 1) ist demnach in المالكي zu verwandeln.

nr. 548). Das sind aber keineswegs die einzigen Abhandlungen, welche die arabische Literatur über den bezüglichen Gegenstand kennt. Er war den Muḥamedanern viel zu wichtig, da der Prophet selbst den Ton zu seiner Behandlung angegeben hatte. Ich erinnere hier nur noch an drei andere, die eine von dem im J. 309 (beg. 12. Mai 921) gestorbenen Abû Bkr Muḥammad bin Chalaf, bekannt unter dem Namen Ibn al-Marzubân, unter dem Titel كتاب السودان وفضلهم على البيضان, die andere von dem im J. 597 (beg. 12. Oct. 1200) gestorbenen Abû'lfarag 'Abdarraḥmân bin 'Alî Ibn al-Gauzî al-Bagdâdî unter dem Titel تنوير الغبش فى فضل السودان والحبش d. i. die Erhellung der äussersten Nacht über die Vorzüge der Nubier (Neger) und Habessinier, und die dritte الاعتناء فى شأن من يقتضى vom Scheich 'Abdannâfi' bin Irâk al-Madanî (s. Ḥ. Ch. I, S. 350. nr. 911).

Unser Verfasser wollte sich zugleich durch seine Arbeit dem Herscher (سلطان) der beiden heiligen Städte Abû'nnaṣr Ḥusein bin Ḥasan bin Abî Jumn bin Barakât empfehlen, und ordnete sie in ein Vorwort, vier Capitel und ein Schlusswort folgenden Inhalts:

المقدمة فى اصل الحبوش وذكر من تقدّم منهم من الاخيار قبل زمن نبيّنا عليه الصلاة والسلام وسبب سواد الوانهم وسبب محبّة الناس لهم واعتنائهم بشانهم واما الابواب فاوّلها فيما يستدلّ به على فضل الحبوش الباب الاول فيما يدلّ على فضل الحبوش وفيه فصول الفصل الاول فى الاحاديث الدالّة على فضل الحبوش الفصل الثانى فيما ورد فى القران العظيم وما تكلّم به النبى الكريم من الكلمات الموافقة للغة الحبوش الفصل الثالث فى ذكر لعب الحبوش حضرة الرسول بحرابهم فى المساجد الشريف النبوى فرحًا بقدومه الكريم الباب الثانى فيما يدلّ على فضل النجاشى رضى الله عنه واصحابه وفيه فصول الفصل الاول فى لفظة النجاشى واسمه وما يدلّ على فضله وعظمه وما جاء فى شأنه واصحابه من الايات والاحاديث الفصل الثانى فى هجرة المسلمين من الصحابة رضى الله عنهم الى الحبشة وحسن سيرة النجاشى معهم وقصّة كتاب النبى صلعم اليه واسلامه على يد جعفر بن ابى طالب رضى الله عنه وكتابه الى رسول الله صلعم جواب كتابه الشريف وارساله ابنه اريحا اليه صلعم

الفصل الثالث فى تزويج النجاشى رضى الله عنه امّ حبيبة امّ المؤمنين
برسول الله صلعم وتجهيزها من عنده وارسالها الى النبى صلعم الفصل الرابع
فى ذكر بعض هدايا النجاشى رضى الله عنه الى رسول الله صلعم وهدايا
النبى صلعم اليه وذكر وفاة النجاشى رضى الله عنه وصلوة النبى صلعم
واصحابه عليه بالبقيع وهو بارض الحبشة الباب الثالث فيمن عُرف اسمه
من الصحابة من الحبوش فيه فصول الفصل الاول فى عبيد (4 r.) رسول
الله صلعم وخدّامه من الحبوش الفصل الثانى فى الصحابيّات من امائه
وامآء اهل بيته من الحبوش الفصل الثالث فى عبيد الصحابة من الحبوش
الفصل الرابع فى ذكر ابناء الحبشيّات من قريش من الصحابة والتابعين
واهل البيت الطيّبين الطاهرين والخلفآء العباسيّين رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين ومن وُلد بارض الحبشة من الصحابة رضى الله عنهم
الباب الرابع فيما ذكر اهل الادب [1] فى الحبوش فصول الفصل الاول فى انواع
الحبوش واصنافهم وما قيل فى مدحهم واوصافهم الفصل الثانى فى الحبشيّات
وما فيهنّ من حسن الصفات وفيه تذييل لطيف يشتمل على فوائد
ثلاث الاولى فى فضل السرارى وشرف ابنائهنّ الثانية فى الحثّ على تزويج
الخدم الثالثة فى الاعتناء بشان من يقتنى الفصل الثالث فيما جاء من
القصائد فى مدح الحبوش الفصل الرابع فيما قيل فى الحبوش من الابيات
والالغاز والمعميات الخاتمة فيما قيل فى سبب لعوط الحبوش وشروطهم
وما جاء فيها من التشبيهات والابيات المناسبات (3 v.—4 r.).

d. h. „*Vorwort:* Ueber den Ursprung der Hubûś oder Bewohner von Habesch und Angabe der frommen Männer, welche unter ihnen der Zeit unseres Propheten vorausgegangen sind, ferner über die Ursache der Schwärze ihrer Farbe, über die Ursache der Vorliebe der Menschen für sie und deren Sorge und ihren Zustand Bl. 4 r. — 6 r.

Die Capitel alle haben zum Gegenstand Dasjenige, wodurch sich die Vorzüglichkeit der Habessinier erweisen lässt.

Erstes Capitel:* Ueber das, was die Vorzüglichkeit der Habessinier erweist, in folgenden (drei) Abschnitten. — *Erster

1) So zu lesen in H. Ch. IV, S. 157. Z. 5 statt له الادب.

Abschnitt: Ueber die Ueberlieferungen des Propheten, welche die Vorzüge der Habessinier beweisen, Bl. 6 r.—6 v. — Zweiter Abschnitt: Ueber die mit der habessinischen Sprache übereinstimmenden Wörter, welche im Koran vorkommen und deren sich der Prophet im Sprechen bediente, Bl. 6 v. — 7 v. — Dritter Abschnitt: Ueber das Lanzenspiel der Habessinier in Gegenwart des Gottgesandten in der geheiligten Moschee des Propheten aus Freude über seine Ankunft (in Medina), Bl. 7 v.—8 r.

Zweites Capitel: Ueber das, was die Vorzüglichkeit des Nağâšî und seiner Unterthanen erweist. — Erster Abschnitt: Ueber das Wort an-Nağâšî und seinen Namen, über das, was die Vorzüglichkeit und Grösse desselben erweist, die Verse des Koran und die Ueberlieferungen des Propheten, welche über ihn und seine Unterthanen geoffenbart worden sind, Bl. 8 r. – 9 r. — Zweiter Abschnitt: Ueber die Auswanderung der Muslimen unter den Gefährten (des Propheten) zu den Habessiniern, das lobenswerthe Verfahren des Nağâšî mit ihnen, die Geschichte des Sendschreibens des Propheten an ihn (mit der Aufforderung, sich zum Islâm zu bekennen) und seine Annahme des Islâm durch Vermittlung des Ğa'far bin Abî Ṭâlib, des Nağâšî Antwort an den Gesandten Gottes und die Sendung seines Sohnes Ariḥâ an den Propheten, Bl. 9 r.—11 r. — Dritter Abschnitt: Ueber die Vermählung der Umm Ḥabîba der Mutter der Gläubigen mit dem Gottgesandten durch den Nağâšî, ihre Ausstattung von seiner (des Nağâšî) Seite und ihre Entsendung zum Propheten (aus Abyssinien nach Medina) Bl. 11 r.—12 v. — Vierter Abschnitt: Ueber einige Geschenke des Nağâšî an den Gottgesandten und Geschenke des Propheten an ihn, über den Tod des Nağâšî und das Gebet des Propheten und seiner Gefährten über ihn auf dem Begräbnissplatze (zu Medina), während der Verstorbene in Abyssinien war, Bl. 12 v.—13 v.

Drittes Capitel: Ueber diejenigen habessinischen Gefährten des Propheten, deren Namen man kennt, in folgenden Abschnitten. — Erster Abschnitt: Ueber die habessinischen (Gefährten unter den) Sklaven und Dienern des Gottgesandten, Bl. 13 v.—15 r. — Zweiter Abschnitt: Ueber die habessinischen Gefährtinnen unter seinen Sklavinnen und den Sklavinnen seines Hauses (oder seiner Familie), Bl. 15 r.—15 v. — Dritter Abschnitt: Ueber die habessinischen Sklaven der Gefährten, Bl. 15 v.—16 r. — Vierter Abschnitt: Ueber die Kinder der Habessinierinnen von Kureischiten unter den Gefährten und den Jüngern der Gefährten, den schuldlosen und reinen Gliedern der prophetischen Familie und den abbasidischen Chalifen und über diejenigen Gefährten, die im Lande Habesch geboren waren, Bl. 16 r.—17 r.

Viertes Capitel: Ueber das, was die Schriftsteller der schönen Literatur über die Habessinier sagen, in folgenden Ab-

schnitten. — **Erster Abschnitt:** Ueber die verschiedenen Arten und Racen der Habessinier und was zu ihrem Lobe und über ihre Eigenschaften gesagt worden ist, Bl. 17 r.—20 r. — **Zweiter Abschnitt:** Ueber die Habessinierinnen und die ihnen eigenthümlichen schönen Eigenschaften. — **Anhang**, drei lehrreiche Bemerkungen enthaltend: *a.* Ueber die Vorzüglichkeit (habessinischer) Beischläferinnen und den Adel ihrer Söhne, Bl. 21 v.—22 v. — *b.* Aufmunterung zur Verehelichung der (habessinischen) Diener (Sklavinnen wie Sklaven), Bl. 22 v. — *c.* Sorge um den Zustand der erworbenen Sklaven und Sklavinnen, Bl. 22 v.—24 v. — **Dritter Abschnitt:** Ueber die bekannt gewordenen Kasiden zum Lobe der Habessinier, Bl. 24 v.—26 v. — **Vierter Abschnitt:** Ueber die Verse, Räthsel und Logogryphen, die über die (Namen der) Habessinier veröffentlicht worden sind, Bl. 26 v.—28 v.

Schlusswort: Ueber die Ursache, warum die Habessinier ihre Gesichter mit Linien färben und die Wangen ritzen, und über die Gleichnisse darüber und die bezüglichen Verse", Bl. 28 v.—31 r.

Im **Vorwort** wird zunächst der Ursprung der Habessinier auf Ḥabaś bin Kûś bin Kan'ân bin Ḥâm bin Nûḥ zurückgeführt, daher einfach mit dem angehängten ياء النسبة die Form Ḥabaśi der Habessinier und Ḥabaśija die Habessinierin von ihrem Urahn Ḥabaś gebildet werde. — Der König der Habessinier habe früher نجاشي an-Nag̍âśi geheissen, gegenwärtig aber, wie Śihâb-ad-dîn Aḥmad Ibn Hag̍r al-'Askalânî in seinem unter dem Titel فتح الباري bekannten Commentar zu Buchârî behaupte, werde er al-Ḥaṭî (الحطى بفتح الحاء وكسر الطاء المهملتين وتخفيف الياء) beigenannt. — Der Plural von حبش Ḥabaś, heisst es ferner nach Ibn Dureid (s. die Ausg. von *Wüstenfeld* S. 119), laute Uḥbûś, die Pluralform Ḥabaśa dagegen sei nicht analog, weiche also von der Regel ab. Auch sage man Ḥubśân und Aḥbuś. Uḥbûś und Ḥabaśa werde, wie Ibn Hiśâm in dem Commentar zur Dureidija bemerkt, zur Bezeichnung der Menge gebraucht (يقال للجماعة). — Weil Ḥâm die Schaam seines Vaters Noah nicht bedeckt hatte, traf auf das Flehen des Vaters die Nachkommenschaft des Ḥâm die Strafe der Knechtschaft (vgl. 1. Mos. 9, 22 flg.).

Unter den frommen Männern aus Habesch, welche der Zeit Muḥammads vorausgingen, werden genannt: 1. Luḳmân der Weise الحكيم, der ein habessinischer Sklave war und vom Propheten im Koran erwähnt wird. Er war Zeitgenosse Davids und lebte 1000 Jahre — 2. Dimaśḳ دمشق, der Sklave Abrahams عبد الخليل ابرهيم (1. Mos. 15, 2). Er war ebenfalls habessinischer

Sklave عبد حبشي, und ein Geschenk Nimrûd's, des Sohnes Kan'ân's, an Abraham. Als dieser aš-Šâm (Damaskus) erbaute, nannte er die Stadt nach seinem Namen Dimašķ, d. i. Damaskus und setzte ihn über sein ganzes Eigenthum. — 3. Ein Diener der von den Kindern Israels abstammte غلام من بني اسرائيل, bekannt unter dem Namen Ṣâḥib al-Ḥabaša. Im Ṣaḥîḥ des Buchâri ist seiner gedacht.

Die angeführten Ursachen, warum die Habessinier von dunkler (schwarzer) Farbe seien, sind zu kindisch, um hierüber ein Wort zu verlieren. Die Vorliebe für sie beruhe auf ihrer Eigenschaft als gute Diener, um deren freundliche Behandlung durch ihre Brüder schon Noah bat. Dazu komme, dass der Prophet und ebenso seine Familie habessinische Sklaven hatte und sich unter seinen Gefährten Habessinier befanden.

Erstes Capitel. — Erster Abschnitt. Die Vorzüglichkeit der Habessinier wird dadurch bewiesen, dass sie mehrfach in Traditionen hervorgehoben wird. Weil ferner Bilâl der Gebetausrufer des Propheten war, habe er geäussert, dass das Amt des Gebetausrufers الاذان den Habessiniern gehöre. Vgl. Nawawi S. 778. Daher ziehen auch die Schafiiten einen habessinischen Gebetausrufer allen andern vor, und der Prophet sagte: Wer einen Habessinier oder eine Habessinierin in sein Haus einführe, in dessen Haus führe Gott Segen ein (من ادخل بيته حبشيًّا او حبشيّة ادخل الله بيته بركة). — Zweiter Abschnitt. Sujûṭî und Ibn al-Ǵauzî haben die im Koran vorkommenden der habessinischen Sprache entsprechenden Wörter gesammelt, einige dreissig an Zahl, welche der Verfasser sämmtlich anführt. (Vgl. damit im Itķân von Sujûṭî z. B. S. 319.) Er bemerkt dazu, wenn die Exegeten sagen هذه بلغة الحبشية او الزنجية ونحوهما, so bedeute das nicht, dass das betreffende Wort nicht auch arabisch und nur dem Idiome der Habessinier, Zanǵ oder eines andern solchen Volkes angehörig sei, sondern dass es in diesem Sinne auch in ihrer Sprache vorkomme (فيكون ذلك من قبيل التوافق في اللغات والتوارد في المعاني والعبارات), denn Gott sprach mit seinem Propheten in keinem andern Dialect, als dem kureischitischen. — Ein solches Wort der habessinischen Sprache, dessen sich der Prophet in einer Tradition bediente, ist z. B. الهرج, und er erklärte es selbst seinen Gefährten, die es nicht verstanden und ihn um den Sinn desselben fragten, dahin, dass es im Habessinischen das Tödten, den Mord bedeute (قال بالحبشية القتل). — Dritter Abschnitt. Als der Prophet, überliefert Anas, nach Medina kam, führten die Habessinier aus Freude über seine Ankunft Spiele mit ihren Lanzen auf. Aber auch bei andern Gelegenheiten spielten und tanzten sie, während der Prophet und

'Âiša ihnen zusahen. Sie riefen bei ihrem Tanze: Muḥammad ist ein frommer Diener (Gottes محمد عبد صالح). — Allen diesen Berichten liegen vorzugsweise die Aussagen der 'Âiša zu Grunde.

Zweites Capitel. — Erster Abschnitt. Ibn Dureid, bemerkt der Verf., sage das Wort Nagâši sei habessinisch انها حبشية (i. e. لفظة النجاشى); doch finden sich bei ihm (a. a. O. S. 239) nur die Worte والنجاشى اسم ملك الحبشة. Letzteres sagt ähnlich Ibn Ḳuteiba: انما النجاشى اسم الملك كقولك هرقل وقيصر, doch fügt er hinzu, er wisse nicht, wie es mit dem arabischen Ursprunge des Wortes stehe فلست ادرى أبالعربيّة هو او وفاق وقع بين العربية وغيرها. — Muḥibb-ad-din aṭ-Ṭabari behauptet, das Wort sei arabisch von النَّجْش d. i. الاثارة das Aufscheuchen des Wildes, und bemerkt weiter ومنه النجش للزيادة فى السلعة ولهذا قيل لصاحب السلعة نجاش وللطلب نجش لزيادته فى ثمنها. Nach Harawî sagte Abû Bakr: اصل النجش مدح الشىء واطراؤه, und der Verfasser des Ḥâwî (صاحب الحاوى) spricht sich so aus: اصل النجش الاثارة للشىء ولذا قيل للصياد النجاشى والناجش لاثارته الصيد. Unser Verf. fährt dann fort: وقال ابو دحية وابن مندة فى بكسر النون وتشديد الياء والشين المعجمة وقال غيرهما بفتح النون وتخفيف الجيم وقال الصنعانى تخفيف الياء افصح وقال صاحب المغرب تشديد الجيم خطأ وهذا كله من تهذيب الاسماء واللغات للامام النووى فالنجاشى هو الناجش وهو لقب لكل من ملك الحبشة كقيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس وخاقان لمن ملك الترك

Wir lernen aus Alledem nichts zur nähern Kenntniss des Ursprungs dieses Titels, über den uns bereits Ludolf belehrt, und wissen ja überhaupt nicht, ob das Wort den Herrscher über ganz Habesch bezeichnet oder nur den Fürsten eines Küstenstrichs dieses Landes, zumal die Hauptstadt, in welcher er seinen Sitz hatte, nirgends genannt ist. Vgl. Ludolfi Comment. ad Histor. Aethiop. S. 8 u. 223. Der Name des damaligen Nagâšî lautet bald Aṣḥama, bald Aṣmaḥa (Cod. hier falsch اصمخة), bald Ṣaḥma, bald Ṣamḥa, bald Aṣbaḥa بالباء الموحدة, bald Asmacha بالخاء المعجمة, bald Makḥûl bin Ṣa'ṣa'a; doch ist die erste Benennung die verbreitetste (والاول هو المشهور). — Zweiter Abschnitt. Infolge der heftigen Anfeindung der Gläubigen in Mekka durch

die Kureischiten wanderten auf den Rath des Propheten elf Männer und vier Frauen, die namentlich bezeichnet werden, heimlich zum Naǵâši auf einem für 1/2 Dinar gemietheten Schiffe im Raǵab des 5. Jahres der Sendung des Propheten aus. Das ist die erste Hiǵra. Ihnen folgten 82 Männer ausser den Frauen und Kindern. Als nun der Prophet selbst aus Mekka gewichen und die Schlacht bei Badr erfolgt war, schickten die Kureischiten Geschenke an den Naǵâši und seine Patriarchen durch 'Amr' bin al-'Âs und 'Umâra bin Abi Mu'iṭ oder wie Andere wollen 'Abdallah bin Abi Rabi'a, um sie gegen die zu ihnen Geflohenen einzunehmen und vor ihnen zu warnen, da, wie diese Abgeordneten zu überreden suchten, unter ihnen ein lügnerischer Mann aufgestanden, der behaupte, er sei ein Gesandter Gottes. Nur Dumme hätten ihm gehuldigt. Hunger und Durst tödte sie in ihrem Lande, und da habe denn jener Mann den Sohn seines Oheims nach Habesch gesendet, um dem Naǵâši seine Religion zu verkümmern und ihm sein Reich und seine Unterthanen abtrünnig zu machen; er möge sich also vor ihnen hüten und sie herausgeben. — Da rief der Naǵâši die Geflohenen zu sich, was den kureischitischen Abgeordneten nicht recht war. Sie wollten nämlich nicht, dass er ihre Rede höre. Doch half ihre Anklage und Einrede selbst in Gegenwart der Muslimen nichts, der Naǵâši fragte vielmehr den Ǵa'far bin Abi Ṭâlib ausführlich nach den Vorschriften seiner Religion, durch deren Mittheilung, vorzugsweise ihrem frühern heidnischen Glauben gegenüber, der Fürst vollständig für sie gewonnen wurde. Ǵa'far recitirte ihm alsdann auf Verlangen die 29. und 30. Sure (العنكبوت والروم), die dem Naǵâši und seinen Bischöfen Thränen aus den Augen lockten. Dasselbe geschah infolge weiterer Mittheilungen, worauf er den Kureischiten die Geschenke zurückgab und diese sich getäuscht entfernten.

Im sechsten Jahre der Flucht sandte Muḥammad durch 'Amr' bin Umajja aḍ-Ḍamri einen Brief an den Naǵâši, dessen Inhalt vollständig mitgetheilt wird, mit der Einladung den Islâm anzunehmen. Der Naǵâši folgte dieser Aufforderung, bekannte sich in Gegenwart des Ǵa'far bin Abi Ṭâlib zum Islâm und bestätigte sein Bekenntniss in seinem Antwortschreiben an den Propheten. Ǵa'far kehrte darauf zu Muḥammad aus Habesch zurück, und es liess der Naǵâši seinen Sohn Ariḥâ mit sechzig Mann folgen und versprach, wenn der Prophet es wolle, selbst zu kommen, was er ihm in einem seinem Sohne mitgegebenen Schreiben ausdrücklich bemerkte. Doch sein Sohn und die sechzig Mann ertranken mitten auf ihrer Fahrt, worin ein weiser Rathschluss Gottes nicht zu verkennen sei (والحكمة في ذلك), da der Gottgesandte nicht auf fremde Hilfe angewiesen sein sollte. — Dritter Abschnitt. Umm Ḥabiba die Mutter der Gläubigen (vgl. Nawawi S. 858)

war die Tochter des Abû Sufjân Ṣachr bin Ḥarb Kureischitin und Umajjadin, und begleitete ihren Gemahl 'Abdallah bin Ǵaḥš bei der zweiten Auswanderung nach Habesch. Sie blieb mit ihm daselbst und verharrte im Islâm, nachdem ihr Mann Christ geworden war und in Habesch auch als Christ starb. Als Muḥammad den Tod des letztern erfuhr, begehrte er ihrer und sandte 'Amr' bin Umajja uḍ-Ḍamri zum Naǵâśi mit einem Schreiben, worin er ihm auftrug, die Umm Ḥabîba ihm (Muḥammad) zu vermählen. Der Naǵâśi vollzog ihre Vermählung mit dem abwesenden Propheten in Gegenwart des Ǵa'far bin Abî Ṭâlib und der übrigen anwesenden Gläubigen und stattete sie mit 400 Golddinaren aus. — An diesen Bericht knüpfte der Verf. die verschiedenen, diese Begebenheit berührenden Traditionen an, aus denen sich unter Anderm ergiebt, dass Śuraḥbîl (شرحبيل) sie nach Medina brachte.

Ob der Naǵâśi den Islâm im 6. oder 7. Jahre der Fl. annahm, und ob er im 9. oder 8. Jahre starb, darüber sind die Meinungen getheilt.

Vierter Abschnitt. Unter den Geschenken des Naǵâśi an den Propheten wird genannt ein Maulthier بغل, ein Paar schwarze Halbstiefeln خفين اسودين ساذجين, ein goldener Siegelring mit habessinischem Steine, d. i. eine Art Chrysolith زبرجد, die in Habesch gefunden wird und deren Farbe ins Grüne spielt, drei kurze Lanzen عنزات, von denen eine Muḥammad für sich behielt, die zweite aber 'Alî bin Abî Ṭâlib und die dritte 'Umar bin al-Chaṭṭâb gab. Bilâl trug die, welche der Gottgesandte für sich behalten hatte, demselben an den beiden grossen Festen des Fastenbruchs und des Kurbân Beirâm bis zum Bethause المصلّى voran, pflanzte sie daselbst auf und betete bei ihr. Denselben Dienst verrichtete er nach dem Tode Muḥammads bei Abû Bakr, so wie Sa'd bei 'Umar bin al-Chaṭṭâb und 'Uṯmân bin 'Affân. Dieser Gebrauch erhielt sich und man sagt, dieselbe Lanze werde noch jetzt den Statthaltern (von Medina المدينة) vorangetragen — ferner eine Glasflasche قارورة غالية voll des kostbarsten Aroma Ǵâlia.

Die Gegengeschenke des Gottgesandten an den Naǵâśi bestanden in einer schwerseidenen Joppe جبة سندس, welche Muḥammad selbst wieder von einem Mönch راهب erhalten haben soll, ferner in einem Mantel und einigen Oka Moschus حلّة واواقا من مسك. Doch starb Letzterer, ehe die Geschenke in seine Hände kamen, und zwar im Raǵab des J. 9 der Fl. Andere behaupten, jedoch mit Unrecht, dass er im 8. Jahr den Islâm ange-

nommen habe und in demselben Jahr gestorben sei. Das Richtige ist bereits angegeben. Muḥammad betete selbst für den Gestorbenen und forderte seine Gefährten auf Gleiches zu thun. Sie gingen deshalb auf den Kirchhof, wo Muḥammad und die Seinigen vier Takbîrât für ihn sprachen.

Von den nach Abyssinien ausgewanderten Gläubigen starb daselbst zuerst 'Adi bin Faḍla, welcher der erste Erblasser مورث im Islâm war und sein Sohn der erste Erbe وارث.

Drittes Capitel. — **Erster Abschnitt.** Unter den Gefährten des Propheten, die aus der Zahl seiner habessinischen Sklaven waren, wird zuerst **Abû 'Abdallah Bilâl bin Rabâh**, bekannt unter dem Namen **Ibn Ḥamâma**, genannt, der Gebetausrufer des Propheten und der Freigelassene des Abû Bakr aṣ-Ṣiddîḳ. (Vgl. Nawawi S. 176.) Seine Mutter Ḥamâma war eine Freigelassene der Banû Ǵumaḥ. Bilâl gilt für den ersten Freigelassenen, der sich zum Islâm bekannte, und nahm an den Schlachten bei Badr, am Uḥud, am Graben u. s. w. Theil. Weil er überall, unterwegs und zu Hause, dem Gottgesandten als Gebetausrufer zur Seite stand, hatten es, wie schon bemerkt, die schafiitischen Vorstände السادة الشافعية gern, dass der Gebetausrufer ein Habessinier war. Auch vertrat er die Schatzmeisterstelle bei Muḥammad, nach dessen Tode er nach Damascus (الشام ?) ging und daselbst bis an sein Ende blieb. Nur einmal diente er 'Umar und Abû Bakr als Gebetausrufer. Mehrere Traditionen beschäftigen sich mit ihm.

Der Freigelassene des Propheten **Śukrân** شقران mit Namen Ṣâliḥ bin 'Adi war ebenfalls ein habessinischer Sklave des Abdarraḥman bin 'Auf, welcher ihn dem Propheten schenkte oder nach Andern käuflich überliess. Nach der Schlacht bei Badr gewährte er ihm die Freiheit. Er soll erst unter dem Chalifate ar-Raśîd's in Medina gestorben sein, was kaum glaublich ist. Vgl. Nawawi, den unser Vf. fleissig benutzt hat, S. 317—18.

Ein dritter habessinischer Freigelassener des Propheten, der bis zur Zeit des 'Umar bin al-Chaṭṭâb lebte, war **Abû Laḳîṭ**.

Unter den habessinischen Dienern خدّام des Propheten werden genannt: 1. Ḏû Michbar oder nach Andern Ḏû Michmar, Bruders- oder nach Andern Schwestersohn des Naǵâśi. — 2. Nâil der Vater des Aiman. — 3. Sa'id bin Bukeir oder Bakrûn al-Leiṯi, der Bruder des Naǵâśi oder dessen Brudersohn. — Ausserdem werden mehrere Ueberlieferungen angeführt, nach denen Muḥammad Habessiniern freundlich begegnete, und aus denen zugleich hervorgeht, dass die in seiner Umgebung befindlichen Habessinier ihm nahe standen und dass er sich ihrer sorglich annahm.

Zweiter Abschnitt. Unter den Gefährtinnen صحابيّات des Propheten werden theils ihm eigene Sklavinnen theils solche seiner Familie اهل بيته genannt, und zwar vor allen andern 1. **Umm Aiman Barka** (s. Nawawi S. 856), die an beiden Hiǵra's Theil nahm. Sie ist die Wärterin حاضنة des Propheten, welche er von seinem Vater erbte, nachdem sie früher bei ʿAbdallah bin ʿAbdalmuṭṭalib durch ihren Dienst sich ausgezeichnet hatte كانت وصيفة. Da der Vater Muḥammads noch vor seiner Geburt gestorben war, nahm sie sich seiner Erziehung an bis er gross wurde, und als er die Chadiǵa heirathete, schenkte er ihr die Freiheit. Jetzt heirathete sie ʿUbeidalla bin Zeid, dem sie den Aiman gebar, und hierauf der Freigelassene des Propheten Zeid bin Ḥâriṯa, von dem sie die Mutter des Usâma wurde. Der Prophet gedenkt ihrer in vielen seiner Ueberlieferungen. — 2. **Barka** die Sklavin جارية der Umm Ḥabîba, welche mit dieser aus Habessinien kam وهي التي شربت بول رسول الله صلعم. Vgl. Nawawi S. 857. — 3. **Barîra** die Freigelassene der ʿÂïša. S. ebenda S. 827. — 4. **Nâbiǵa**, die Sklavin der Umm Hânî. S. ebenda S. 866. — 5. **Ǵafra**, die Freigelassene des ʿUmar bin ʿAbdallah bin ʿUmar. — 6. **Saʿîra** سعيرة oder **Šaķîra** شقيرة, eine Freigelassene der Banû Asad.

Dritter Abschnitt. Von den habessinischen Sklaven der Gefährten Muḥammad's werden folgende erwähnt: 1. **Mihǵaʿ** مهجع (s. Nawawi S. 581), der Freigelassene des ʿUmar bin al-Chaṭṭâb, der erste der bei Badr Gefallenen unter den Gläubigen, aber auch einer von denen, welchen der Prophet das Paradies verhiess. S. ebenda S. 152. — 3. **Aiman**, Sohn der Umm Aiman und Vater des ʿAbdalwâḥid, ein in Mekka geborner Habessinier und Freigelassener des ʿAbdallah bin Abî ʿUmar bin ʿAmr bin ʿAbdallah al-Machzûmi oder des Ibn Abî ʿAmra. — 4. **Jasâr** der Freigelassene des Muǵira bin Šuʿba — 5. **ʿÂṣim**, der Freigelassene des Zurʿa aš-Šuķri زرعة الشقرى. — Freie احرار habessinische Gefährten, welche dem Propheten, seinen Gefährten und seinem Hause dienten, gab es viele, die sämmtlich zu erwähnen das kurze Handbuch nicht erlaubt.

Vierter Abschnitt. Von den Söhnen der Habessinierinnen von Kureischiten unter den Gefährten, den Nachfolgern der Gefährten, der Familie des Propheten und den abbasidischen Chalifen und den Gefährten die in Habessinien geboren wurden, werden ungefähr zwanzig namentlich aufgeführt und einige gelegentliche Verse auf dieselben erwähnt. — Unter den in Habesch gebornen Kindern der Gefährten ist das erste ʿAbdallah bin Ǵaʿfar bin Abî Ṭâlib, der durch seine Wohlthätigkeit und Freigebigkeit sich den Namen بحر الجود „das Meer der Freigebigkeit" erwarb.

Beim Tode des Propheten war er 10 Jahr alt. Ausser ihm erwähnt der Vf. noch vier in Habesch den Gefährten geborene Kinder.

Viertes Capitel. — Erster Abschnitt. Der Vorzug der Habessinier vor allen andern Freigelassenen ist durch die prophetischen Ueberlieferungen hinlänglich erwiesen. Die Vollkommenheit ihres Verstandes wie die Reinheit ihres Herzens, ihre Einsicht und ihre Anmuth als Erbtheil Luḳmân's und ihrer andern Vorfahren ist unbestreitbar, wie die Thatsache, dass eine grosse Anzahl derselben bei Gründung des Islâms dem Propheten zur Seite stand, was weder den Türken, noch den Negern, Indiern oder sonst einem Volksstamme nachzurühmen ist. Ein weiterer Vorzug ist ihre Farbe, die zwischen schwarz und weiss mitten inne steht. Diese braune Färbung السمرة ist ja auch die der Araber und gehört zu den schönsten Farben. Die den Habessiniern zukommende Schattirung ist das dunklere Braun الادمة, ohne rein schwarz zu sein. — Andere Geschlechter unter ihnen sind das Amḥarische الامحرى (s. Ludolfi Hist. Aeth. L. 1, c. 3. §. 8), das Saḥarti سحرتى (s. ebenda §. 27), beide durch besondere Gaben ausgezeichnet. Doch wird den Amḥariern الامحرة ein Vorzug wegen ihrer Zierlichkeit und Anmuth, und den Saḥart سحرت wegen ihrer Tapferkeit und männlichen Ausdauer nachgerühmt. Ausserdem werden die zwei Stämme انواع ad-Dâmût (الداموت s. Damot bei Ludolf ebenda §. 16) und Balin (البلين s. Bali ebenda §. 13) erwähnt, doch dieser höher als jener gestellt. Aber auch alle hier nicht genannten habessinischen Racen ragen durch Edelmuth كرم hervor. — Zweiter Abschnitt. Die Habessinierinnen zeichnen sich durch Gleichmass ihres Temperaments aus في مرتبة الاعتدال في الامزجة من الحرارة البرودة والرطوبة واليبوسة. Die schönsten von ihnen sind die Amḥarija, dann die Saḥartija, dann die Dâmûtija. Es darf daher nicht wundern, dass habessinische Beischläferinnen wegen ihrer Eigenschaften gesucht sind, was den Vf. (Bl. 22 r.) zu der allgemeinen Bemerkung veranlasst, dass nur drei der abbasidischen Chalifen, as-Ṣaffâḥ, al-Manṣûr und al-Mahdî, Söhne von freien Müttern, die andern alle Söhne von Beischläferinnen seien. Vgl. Ḥ. Ch. II, S. 154. nr. 2326. — Der Abschnitt schliesst mit einer Menge von Aussprüchen des Propheten, in welchen eine gute Behandlung der Sklaven und Sklavinnen empfohlen wird, sämmtlich aus dem ترغيب وترهيب vom Scheich ʿAbdal'aẓîm al-Munḏirî (s. Ḥ. Ch. II, S. 282. nr. 2937) und aus dem bekannten مشكوة المصابيح von al-Chaṭîb at-Tabrîzî. — Dritter Abschnitt. Von Kasiden zum Lobe der Habessinier giebt es eine grosse Zahl, die hier nicht erschöpft werden können; daher folgen nur einige Proben, nach dem

Grundsatz ما لم يدرك الكل لم يترك الكل. — **Vierter Abschnitt.** Einige Verse, Räthsel und Logogryphen auf Namen von Habessiniern.

Schlusswort. — Die Veranlassung dazu, dass die Habessinier ihr Gesicht mit Linien tättowiren, wird in dem Befehl eines alten Königs von Jemen gesucht, der Habesch unterjochte und hart behandelte, dass die Bewohner des Landes sich durch ein äusseres Zeichen von den Götzendienern und Anbetern mehrerer Götter ausscheiden sollten. — Verse auf diesen Gebrauch.

Vollendet wurde die Abschrift dieser Handschrift Sonnabends letzten Śa'bân 1023 (4. Octbr. 1614) zunächst für sich durch 'Abdallah bin Aḥmad al-Mumil (المميل) aś-Śâfi'i.

31 Bl. Sedez, $6\frac{1}{2}$ Z. hoch, $4\frac{1}{4}$ Z. breit, die Seite zu 28 bis 31 enggeschriebenen Zeilen, stumpfes Cursiv-Neschi, im Ganzen deutlich und correct und bisweilen vocalisirt, Ueberschriften, Stichworte und theilweise die Satzpuncte roth, erstere Bl. 1—12 nur roth überstrichen. Gut erhalten — Nr. 65.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Wilhelm von Boldensele.

Von **Dr. C. L. Grotefend.**

Es ist eine seltsame Uebereinstimmung des Schicksals, dass die persönlichen Verhältnisse der drei ältesten norddeutschen Verfasser von Reisebeschreibungen nach Palästina erst in den neuesten Zeiten richtig erkannt sind.

Wilbrand, Graf von Oldenburg, Domherr und Domprobst von Hildesheim, dann Bischof von Paderborn und Administrator von Osnabrück, endlich Bischof von Utrecht, der 1211 den Orient bereisete und von Ritter (Erdkunde XV, 529 und 1494) fälschlich Wilhelm genannt wird, erhielt erst durch die Ausgabe von Laurent (Hamburg 1859) seine volle Würdigung.

Der bekanntere Ludolf von Suchen oder Suchem, der von 1336 bis 1341 sich im Morgenlande aufgehalten hat und um 1350 die Beschreibung seiner Reise dem Bischofe von Paderborn, Balduin von Steinfurt, widmete[1]), ist gleichfalls erst im J. 1859 von Evelt (Ztschr. für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde. Neue Folge, Bd. 10. Münster 1859. S. 9 ff.) als Pfarrer von Sudheim (Suthem) bei Lichtenau in der Diöcese Paderborn nachgewiesen worden, und wird also künftig Ludolfus de Suthem oder Ludolf von Sudheim genannt werden müssen; ganz unpassend ist es aber, ihn einfach De Suchem zu nennen (wie z. B. Ritter Erdkunde XIV, 888 und sonst thut), da Suthem (Sudheim) den Ort seiner priesterlichen Wirksamkeit, durchaus nicht sein Geschlecht, seinen Geburtsort oder seine Besitzungen bezeichnet.

Bei weitem am schlimmsten ist aber dem Wilhelm von Boldensele mitgespielt. Dass man seine persönliche Geschichte nicht kannte, dass man die richtige Form seines Namens nicht wusste, ist allerdings zu bedauern; jedoch sind das nur Dinge, wie sie, wenigstens ähnlich, auch Wilbrand von Oldenburg und Ludolf von Sudheim widerfahren sind; aber dass man seine Nachrichten ignorirte oder doch dürftig fand, und dagegen das, was Ludolf von Sudheim lediglich ihm entnommen hatte, diesem anrechnete, ist ein Unrecht, das man nicht genug rügen kann[2]). Um so erfreulicher

---

[1]) Die irrige Meinung, dass Ludolf, zweimal im Oriente gewesen sei (vgl. Ritter Erdkunde XV, S. 45), hat schon Deycks in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Ludolf (Stuttgart 1851) widerlegt.

[2]) Fast alle Stellen des Ludolf, welche Ritter in seiner Erdkunde citirt, sind aus Wilhelm von Boldensele rein abgeschrieben; s. Ritter XIV, 107. 554. 582. 888. XV, 343. 539. XVI, 44. 248. 279. Nur in 3 oder 4

ist es, dass wir jetzt über die Herkunft und die Schicksale des sogenannten Wilhelm von Boldensele Genaueres berichten können, und es dürfte nicht unangemessen sein, an diesem Orte zusammenzustellen, was darüber in theils schwer zu erhaltenden, theils den Interessen der Orientalisten fern liegenden Schriften sich aufgezeichnet findet.

In der Ztschr. des historischen Vereins für Niedersachsen 1852, S. 209 bis 228 habe ich als Einleitung zu einem neuen Abdruck der Reisebeschreibung des Wilhelm von Boldensele die Genealogie des niedersächsischen Geschlechts der Edelherren von Boldensele oder „von Boldensen" [1]), das am 22. April 1572 mit dem fürstlichen Rathe Christoph von Boldensen erloschen ist, so gut als es mir damals möglich war, aufgestellt. Dass in dieser unser Wilhelm keinen Platz gefunden, habe ich alsdann durch Nachrichten des Henricus de Hervordia, des Hermann von Lerbeck und anderer Mindenscher Chronisten erklärt, wonach Otto de Nygenhusen oder Nyenhus, d. i. Neuhaus, von mütterlicher Seite aus dem edlen Geschlechte der Boldensen stammend, um das Jahr 1330 das Dominicaner-Kloster S. Pauli in Minden, in welchem er sich früher besonders ausgezeichnet hatte, eigenmächtig verlassen und nach erhaltenem Ablass für dieses Vergehen als Ritter (also als Laie) eine Reise in das gelobte Land gemacht hat, auf welcher er, um an sein früheres Leben nicht zu erinnern, den Namen Wilhelm von Boldensele annahm. Ich habe dort ferner darzuthun gesucht, dass Wilhelm von Boldensele Weihnachten 1332 in Tyrus landete, den 5. Mai 1333 in Jerusalem ankam und Pfingsten 1336 seine dem Kardinal Talleyrand gewidmete Reisebeschreibung niederschrieb; dass er am 29. Sept. 1337 zu Avignon bei dem genannten Kardinale sich befunden hat, bald darauf aber zu Cöln in dem Kloster der Predigermönche gestorben ist, ehe er noch die Absicht, in seinen Orden

---

von Ritter citirten Stellen steht Ludolf unabhängig von Wilhelm von Boldensele da. Wie aber mitunter das ursprüngliche Bild durch gedankenloses Abschreiben verwischt worden ist, zeigt eine Vergleichung der folgenden beiden Stellen. Wilhelm von Boldensele erzählt S. 239 meines Abdrucks (in der Ztschr. des histor. Vereins für Niedersachsen 1852): „Sic igitur prospero navigio, Domino annuente, ad has partes Trojae perveni, postquam de civitate Nauli procedendo perlustravi litora Lombardiae ac Tusciae, Campaniae, Calabriae et Apuliae et transivi famosas Italiae insulas, Corsicam, Sardiniam et Siciliam" etc. Was macht nun Ludolf von Sudheim (S. 17. ed. Deycks) daraus? „De Troja cum galeyda procedendo cernuntur littora Lumbardiae, Campaniae, Calabriae et Apuliae et pervenitur ad quandam insulam nomine Corsica" etc. Welche Verwirrung in den geographischen Begriffen zeigt sich da!

1) Dass die abweichenden Schreibarten, die sich namentlich bei dem Namen unseres Wilhelm noch bis auf die neueste Zeit erhalten haben: Baldensel, Boldensleve u. s. w., so wie die Schreibart Bienhus für Nyenhus, irrig sind, hatte schon Bünemann in dem seltenen, zur Jubelfeier der Augsburger Confession 1730 herausgekommenen Mindenschen Programme „Historia domus et fratrum Praedicatorum sive Dominicanorum templi Paulini et initia Gymnasii Mindensis a. 1530 ab senatu ampl. Mindensi fundati" nachgewiesen; nichtsdestoweniger wurden sie von Beckmann in der Literatur der älteren Reisebeschr. II, S. 226 ff., von Robinson in seinen Biblical researches in Palestina, von Ritter in seiner Erdkunde und von Andern noch beibehalten.

wieder einzutreten, zur Ausführung bringen konnte. Ein edles Geschlecht des Namens „de Nyenhus" vermochte ich allerdings nicht nachzuweisen, konnte indess die Vermuthung nicht unterdrücken, dass der Name mit dem in der Mindenschen Geschichte öfter erwähnten Schlosse Nigehus oder Novum Castrum bei Liebenau im Hoyaischen zusammenhängen möge. Und dass diese Vermuthung richtig war, haben die ferneren Untersuchungen, welche Freiherr L. von Ledebur diesem Gegenstande gewidmet hat, erwiesen. Dieser bekannte Forscher auf dem Felde der Genealogie und Heraldik hat nämlich in dem Wochenblatte der Johanniter-Ordens-Balley Brandenburg 1861, Nr. 34 es mehr als wahrscheinlich gemacht, dass Otto de Nyenhus der letzte männliche Spross des Geschlechts der Grafen von Wölpe ist, in deren Besitz das Schloss Neuhaus als bischöflich-mindensches Lehen war.

Dass Otto von Neuhaus, und zwar dieser allein, den Namen seines Geschlechtes nicht fortführte, erklärt sich leicht aus der von Ledebur diplomatisch nachgewiesenen Geschichte der Grafschaft Wölpe. Der letzte regierende Graf von Wölpe, Burchard, der kinderlos im Jahre 1289 starb, hatte verordnet, dass die Grafschaft Wölpe einem der Nachkommen seiner an den Grafen Ludolf von Oldenburg vermählten Schwester Hedwig zu Theil werden sollte; so kam es, dass Graf Otto von Oldenburg dieselbe am 26. Jan. 1302 an den Herzog Otto von Braunschweig und Lüneburg verkaufen konnte, obgleich noch ein Graf von Wölpe am Leben war. Burchard's Bruder, Otto, war nämlich in den geistlichen Stand getreten und bekleidete die Stelle eines Domprobstes im Stifte Minden. Erst nach des Bruders Tode und nach der Vererbung der Grafschaft an die Oldenburger trat er in den weltlichen Stand zurück und erscheint nun vom 21. Juli 1291 bis zum 19. Juni 1307 als Graf von Wölpe, ohne jedoch in den Besitz der genannten Grafschaft zu treten. Dass er verheirathet war und 1300 heredes, d. i. Leibeserben, besass, steht urkundlich fest[1]); ebenso dass er 1289 im Besitze des Schlosses Novum Castrum, als mindenschen Lehnes, war. Nichts ist also natürlicher, als anzunehmen, dass unser Otto von Neuhaus der Sohn dieses Grafen Otto von Wölpe war, der, wie es bei den edeln Geschlechtern damals Sitte war, nach der Veräusserung der Grafschaft Wölpe nicht den väterlichen Namen fortführte, sondern von der kleineren Besitzung, die dem Vater allein geblieben war, ihn annahm. Eine Schwester Otto's wird es wohl gewesen sein, die unter dem Namen Willeberg von Wölpe 1344 Nonne im Kloster Mariensee war. Hierzu kommt noch, dass man den Geschlechtsnamen der Gemahlin des Otto von Wölpe, die nach der obigen Annahme eine Boldensele sein musste, anderweit nicht kennt, da die bisher gängig gewesene Annahme einer Vermählung Otto's mit einer Gräfin Salome von Roden und Wunstorf, wie Ledebur beweist, nicht stichhaltig ist.

Noch einem Irrthume in Betreff des Wilhelm von Boldensele, in welchem auch ich befangen war, ist Herr von Ledebur in dem angeführten

---

1) Cum consensu uxoris nostrae et heredum nostrorum heisst es in einer Urkunde von 1300, von Spilcker, Geschichte der Grafen von Wölpe, S. 264, und in einer Urkunde vom 17. Mai 1301, ebendas. S. 266, wird sogar die posteritas heredum nostrorum von der posteritas nostrae hereditatis possessorum unterschieden.

Aufsatze entgegengetreten, nämlich dem, dass unser Reisender nach seinem Austritte aus dem Dominicaner-Orden Johanniter-Ritter geworden sei. Der Irrthum ist höchst wahrscheinlich durch einen missverstandenen Ausdruck Wilhelms selbst hervorgerufen, der sich in einem Briefe an den Abt Peter von Königsaal in Böhmen miles in coelesti Hierusalem nennt, was in die Ueberschrift seiner Reisebeschreibung bei Canisius das Epitheton eques auratus Hierosolymitanus, in den bezüglichen Artikel bei Jöcher sogar den Titel eines „Commandeurs des Johanniter-Ordens" eingeführt haben mag.

In einem Copialbuche der Stadt Göttingen findet sich zwischen Urkunden aus den Jahren 1370—1380 folgende „vocatio to eyneme hove" eingetragen:

Wir Baltazar, mechtiger koning und soldan, here zu Affrisyen und Damacillen, Egipten und Allefrandinen, van Partun, van Mederu, van Olymonte, van Clicien, here zu Suden, zu Hartvannen und van Morlant, probist des ordesschen paradyses, huter des grabes des gheerucigheden koninges van Jherusalem, here zu Alaien und zu Affrighen und zu Barbargen, ghewaldich darde sunne ofgheyd uz dar se neder gheyt, koning der koninge, here der herren, neke der gode, alleyne scharcherd der Machemiten, herre van deme dorren bome uz to deme velse des paradyses und an den bergh zu Arrochurot, und angest der vrouden, trost der heydenen, vorderver der kristen, spelder der helme und der bronigen, capeten allen koningen, forsten, herren, ritteren und knechten heyl und unse gnade. Wisset, daz wir eynen hop habin gheleyt in unse stad Baldach, da sullen halden tusent ritter und tusent knechte, veertusent vrowen und juncfrowen, ghekleydit alle mid eynem grunen tzamite. Wer da der beste ritter ist, deme sal men ghebin eynen sitich in eynem ghuldinen bure. Wer da der beste knecht ist, deme sal men gebin eynen galander in eynem silbern bure. Disse hop sal anstan an deme neisten sontage vor S. Martines tage. Wer dazu komen wel, des wolle wir warten latzen zu Jherusalem unsir koninge tzwene und unsir fanzen zwene, de on upheben mit den sinen und ghebin den, wur se komen, wez se bedorven, utz in unsen hop. Ouch witzet, wer zu uns komet, den wollen wir erbartighen setzen zu ghewaldigen scharcharden der Machemithen. Ghegebin zu Baldach nach unser gebord fumf und dritzich jare, in dem tzwelften jare unser herschaft an deme tage der ghebord juwers gottes under unseme secrete.

Hannover im Oct. 1861.

Neuere Mittheilungen über die Samaritaner,

besprochen von **Dr. Geiger.**

In einem neuen periodischen Unternehmen, welches wohl weniger geeignet sein dürfte, die deutsche Theologie und den deutschen Styl zu fördern, als unsere Kenntniss von der theologischen Richtung Englands und von reichen in dessen Bibliotheken niedergelegten Schätzen zu erweitern, in der „deutschen Vierteljahrsschrift für englisch-theologische Forschung und Kritik. Herausgegeben von Dr. *M. Heidenheim* in London (Gotha, Perthes 1861)" begegnen wir alsbald im ersten Hefte dem Anfange einer längeren Abhandlung „Untersuchungen über die Samaritaner" (S. 9—43) und einem „Schreiben Meschalmah's ben Ab-Sechuah an die Samaritaner" im Original mit Einl., Uebers. u. Anmerkungen (S. 78—128), beide vom Herausgeber. Der Herr Vf. — offenbar aus dem Judenthum übergetreten und seinem Geburtslande nach, Deutschland oder Polen angehörig — ist genügend mit deutscher Wissenschaft und der jüdischen Literatur vertraut, um auf dem samaritanischen Gebiete mitarbeiten zu können, und bei den reichen Schätzen, welche das ihm zu Gebote stehende british Museum darbietet, kann es nicht fehlen, dass er uns neue Materialien zuführt, die auf diesem bis jetzt so dürftig ausgestatteten Gebiete doppelt schätzenswerth sind. Die Urgeschichte und die innere Entwickelung der Samaritaner liegt noch sehr im Argen, und mit dem, was uns von Seiten der Juden wie der Samaritaner mitgetheilt und bisher von der Wissenschaft als geschichtliche Thatsache aufgenommen worden, ist uns nur ein verworrenes, nach vorgefassten Meinungen bearbeitetes Material überliefert, das der ernstesten Ergründung und Sichtung von Seiten der historischen Kritik bedarf, bevor es als brauchbar zu einer geschichtlichen Darstellung verwendet werden kann. Sogleich die Urfrage, mit der sich auch unser Vf. in der ersten Abhandlung ausschliesslich beschäftigt, ob die Samaritaner in ihrem Entstehen wirklich Israeliten waren oder ob das heidnische Element in ihnen überwiegend war, beantwortet zwar der Vf. richtig dahin, indem er sich für Ersteres entscheidet; allein die Untersuchung muss, wenn sie eine sichere Grundlage erlangen will, weit tiefer den Charakter des Zehnstämme- oder israelitischen Reiches und dessen Verhältniss zum Reiche Juda ergründen, indem die Samaritaner als Ueberreste von jenem, denen allerdings fremde Ansiedler beigetreten sind, erkannt werden müssen. Wir müssen endlich zu der Erkenntniss gelangen, dass unsere hebräischen Geschichtsbücher sämmtlich *eine* judäische Färbung an sich tragen und wir das Gepräge des Israelreiches mehr aus dem, was sie uns unabsichtlich enthüllen, als aus dem, was sie uns erzählen w o l l e n, erkennen müssen. Nicht minder unklar ist man noch über die Stellung, welche von vorn herein der Samaritanismus zu dem Judenthum und dessen verschiedenen Richtungen einnahm und dann beharrlich behauptete. Diese Dunkelheit wird verdichtet durch die Unsicherheit, mit der man bisher die jüdischen Sekten der Sadducäer und Pharisäer auffasste. Von Seiten der Juden gelten jene als Ketzer und als Traditionsleugner, denen man dann in neurer Zeit, wo man den ehemals dogma-

tischen Begriff der Tradition in den der historischen Entwickelung auflöste, die starre Unbeweglichkeit bei dem Schriftworte verwies, während man sie andererseits doch als Freunde des Griechenthums betrachtete! Den Christen galten Pharisäer als spitzfündige Heuchler, aber auch die Sadducäer stehn, namentlich wegen des Leugnens der Auferstehung als Gegner der Christuslehre, in üblem Geruche. Unser Vf. verfährt mit ihnen nicht besser. Nach ihm „verzehrt der Sadducäismus sich selbst durch seine oberflächliche Auffassung des Pentateuch" (S. 9 f.), und man sollte glauben, der Vf. betrachte den Sadd. als noch bestehend und denke von ihm, er nehme nur den Pent. an, und derselben Aeusserung begegnen wir auf S. 12, woselbst uns berichtet wird, dass auch die Sam. nur die Schriften Moses als göttlich anerkennen, und eine Anm. uns belehrt, dass die Sadd. „einmal sogar im Talmud auch nichtmos. Schriften zu citiren scheinen". Wiederholt aber werden den Sadd. ihre „oberflächliche Kenntniss" der mos. Schriften und ihre „materialistischen Ansichten" vorgeworfen, und die merkwürdige Vermuthung hingestellt, „es sei gar nicht unmöglich, dass Samarien Vaterland des Sadducäismus war." Andererseits wird aber die enge Beziehung, in die hiermit Sadd. und Sam. gebracht werden, zu Gunsten der letztern beseitigt. Von ihnen wird gesagt, sie hätten nicht blos das nackte Wort des Pentateuch genommen, sondern sich in dessen Sinn vertieft, das Geistige in dem Buchstaben gesucht und so namentlich den Unsterblichkeitsglauben erkannt.

Bei solchen ganz unbegründeten Vorurtheilen können wir von den weiteren Forschungen und Resultaten des Vf. nicht viel erwarten. Die flüchtige Angabe einiger älteren Kirchenschriftsteller, die Sadd. beschränkten sich auf die Anerkennung der mos. Schriften, ist längst als irrig beseitigt, die Bedeutung der Sadd. aber für die Entwickelung des Judenthums, ihr früherer politisch wie auch religiös herrschender Einfluss, der sehr allmälig erst dem nach und nach erstarkenden Pharisäismus weichen musste, ist in meiner „Urschrift" hinlänglich genug belegt, so dass man bei seinem Urtheile über diese Richtung weit sorgsamer vorgehn müsste, und fortgesetzte Untersuchungen, mit deren baldiger Veröffentlichung ich umgehe, werden nicht blos die gewonnenen Resultate bestätigen, sondern sie auf das Entschiedenste vertiefen und erweitern. Es wird sich immer mehr herausstellen, die Sadd. haben die Grundlagen zu der weiteren Entwickelung des Judenthums gelegt und an ihnen festgehalten, als die Pharisäer mit entschiedenerer Rücksicht auf das Volksleben und dann auch gerade aus immer sich verstärkendem Oppositionseifer neue Umgestaltungen erstrebten und endlich durchsetzten. An dieser alten Entwickelung des Judenthums, die wir nicht eine buchstäblich biblische nennen können, hielten nicht blos die geistigen Nachkommen der Sadducäer, die Karäer, fest, sondern ebenso die Samaritaner, die vom Judaismus nur soweit sich entfernten, als ihre Leugnung des judäischen Principats es nothwendig machte, sonst aber mit einer gewissen Absichtlichkeit an Gesetzesstrenge mit ihren judäischen Nebenbuhlern wetteiferten. Sie stehn daher ausser den nothwendigen Differenzen, welche mit der Wahrung ihrer Selbstständigkeit als Samaritaner aufs Innigste verknüpft sind, ganz auf gleichem Standpunkte mit Sadd. und Karäern und weichen, mit diesen über-

einstimmend, in denselben Punkten von den Pharisäern ab. Es ist daher ein unfruchtbares Bemühen, dogmatische Abweichungen bei den Samaritanern aufzusuchen; nicht Dogmatisches, sondern Gesetzliches hat dauernde Spaltungen im Judenthume erzeugt. Wohl haben die Samaritaner gleich den Sadd. zuerst die Auferstehung in Abrede gestellt; sie traten den Erwartungen der Pharisäer, welche eine vollständige Erneuung der Verhältnisse verlangten und ausser Stande sie durchzusetzen sie in einer neuen Welt erhofften, entschieden entgegen. Als jedoch die gänzliche Unterjochung Juden wie Samaritaner traf, legten diese wie die Sadd. auf diese dogmatische Differenz, welche bei geänderten politischen Verhältnissen ihnen nun in ganz anderm Lichte erscheinen musste, so wenig Gewicht, dass sowohl die Sam. als die umgestalteten Sadd., die Karäer, in Beziehung auf diesen Punkt vollständig in das Lager der Pharisäer übergingen. Wenn der Vf. seltsamer Weise die Samaritaner erhebt, weil er sie von Anfang an als Anhänger der Auferstehungslehre rühmt, und ihnen daher eine geistige Vertiefung in den Schriftsinn beilegt, so verkehrt er vollständig die Geschichte (vgl. vorläufig „Urschrift" S. 128 f. Anm.). — Mit der Auferstehungslehre hängt innig zusammen die vom politischen Messias. Auch sie gehörte gewiss ehedem nicht zu den Ueberzeugungen der Sadd. wie Sam., und dennoch knüpften sich Kar. wie Sam. später an diese Hoffnung. Nur mussten natürlich die Sam. in dem Messias nicht einen Davididen, sondern einen Ephraimiten erblicken. Ihre Verehrung gegen Moses als den einzigen Propheten muss allerdings noch energischer sein als bei den Juden, und sie mögen es desshalb, wie *Petermann* (Reisen, I, S. 279) berichtet, entschiedener hervorheben, dass der „Taëb" nicht grösser sei als Moses. Allein auch die Juden stellen eine gegentheilige Behauptung nicht auf, und wenn Petermann (das.) von den Sam. angiebt, dass wegen ihrer Abweichungen in der dem Messias einzuräumenden Stellung „es auch in ihrem Pentateuch nicht heisse (5 Mos. 34, 10): Und es stand in Israel nicht weiter ein Prophet auf wie Moses, sondern: Und es wird hinfort kein Prophet wie Moses aufstehn", so bedarf die Thatsache wie die Erklärung einer Berichtigung. In dem hebr. Texte lesen auch die Samaritaner gleich uns: קם, also das Prät., und nur die Uebersetzer verwandeln es in das Fut., der Aram. übersetzt: [Samaritan script] (יקום), und Abu-Said[1]), wie ich in dem Berliner Codex gesehn, لا يقوم. Diese Abweichung der Uebersetzung ist aber offenbar weniger mit Rücksicht auf den kommenden Messias vorgenommen als auf die vom Judaismus anerkannten und von dem Samaritanismus verworfenen nach Moses auferstandenen Propheten, denen mit dieser Aenderung nicht blos die Gleichberechtigung mit Moses, sondern auch alle Geltung abgesprochen werden soll.

Anders verhält es sich mit dem gesetzlichen Inhalte. Hier sehn wir die Samaritaner entschieden mit den Sadducäern, soweit wir deren Ansichten noch verfolgen können, oder mit den Karäern, als den Erben der

---

1) Wann werden wir endlich von Hrn. Kuenen diese Uebersetzung, deren Veröffentlichung uns vor 10 Jahren begonnen worden, auch für die zwei letzten Bücher bekommen?

Sadd., zusammenhalten gegenüber den Pharisäern oder Rabbaniten, und gerade diese Erscheinung bekräftigt das schon sonst gewonnene Resultat, dass jene uns das alte, diese das umgestaltete gesetzliche Judenthum überliefern. Auf diesen gesetzlichen Inhalt ist aber von Seiten christlicher Forscher kaum Rücksicht genommen worden; der Gegenstand mag für sie von geringerem Interesse sein, bleibt aber zur Kenntniss der jüdischen Parteirichtungen wesentlich und kann, wenn man nicht eine Auswahl nach subjectivem Belieben treffen, sondern die Sache von ihrem eignen Standpunkte aus betrachten will, nicht übergangen werden. In dieser Beziehung bietet uns ein jedes samaritanische Schriftstück einen interessanten Stoff, wenn uns auch die Sam. selbst über die Genesis ihrer Satzungen keine wissenschaftliche Auskunft zu geben vermögen. Daher ist auch die Mittheilung des Briefes, welchen Meschalmah ben Ab-Sechuah (משלמה בן אב סכוה) im Auftrage der Sam. zu Nablus an vorausgesetzte Glaubensbrüder in Europa geschrieben und den Hr. Heid. aus dem britischen Museum veröffentlicht, von Werth, und ebenso die Bruchstücke aus liturgischen Dichtungen, welche in Anmerkungen beigefügt werden. Aber auch sonst sind die Anmerkungen werthvoll durch die Parallelen, welche hier zwischen den Ansichten der Sam. und Karäer mit dem Nachweise der Uebereinstimmung gezogen werden. Diese Thatsache, welche neuerdings im jüdischen Kreise vielfach besprochen worden, zur allgemeinen Erkenntniss zu bringen ist verdienstlich, und Hr. Heid. ist auf dem Gebiete der kar. Literatur heimisch genug, um diese Uebereinstimmung hinlänglich zu belegen. Dieser Gegenstand verdient allerdings eine umfassende Besprechung, die ich mir jedoch für einen andern Ort erspare; nur über einen Punkt, der in dem Briefe Meschalmah's angedeutet, von Hrn. Heid. aber nicht erläutert wird, sei es mir beispielsweise gestattet, hier etwas näher einzugehn, umsomehr da auch Petermann darüber spricht, ohne genügend darüber aufzuklären.

Meschalmah rühmt sich in seinem Briefe (S. 98), dass sie eine vollständige Thorah aus alter Zeit her besitzen, מכתבה בערית בן זבח השלמים, „geschrieben auf Häuten von einem Friedopfer" (nicht „der Schlacht- und Freudenopfer", wie Heid. übersetzt). Aehnliches bringen auch sonst die Sam. in ihren Briefen vor, und auch auf dem Manuscripte von ihrem Buche Josua ist ausdrücklich vermerkt, die Haut sei von einem Passahlamme (vgl. in Kürze Kirchheim in Kharme Schomron S. 55 Anm. 1). Aehnliches, aber doch schon etwas abweichend, berichtet Petermann (Reisen I, S. 276): „Wenn ihre Bücher lederne Einbände haben, so ist das Leder stets von einem Schafe oder einer Ziege oder überhaupt von einem Thiere genommen, welches ein Samaritaner geschlachtet hat. Anderes Leder zu gebrauchen ... ist ihnen streng verboten ... Als sie früher noch ihre Briefe auf Pergament schrieben, war auch dieses stets von selbstgeschlachteten Thieren bereitet." Man ersieht hieraus, dass es ihnen bei besonders heiligen Büchern wohl darauf ankommen mochte, dazu die Haut von Opferthieren zu gebrauchen, dass sie aber im Allgemeinen sowohl zu jedem Buche als auch zum Einbande blos die Haut von reinen, nach ihrer Vorschrift geschlachteten Thieren verwenden durften. Wir erfahren jedoch von Petermann noch mehr: „Eigenthümlich ist, fährt nämlich P. das. fort, dass sie auch nicht auf Felle treten wollen ... Die Sam. hüten sich auf solche (auf die Gasse ausgebreitete)

Häute zu treten und machen lieber einen Umweg, um ihnen auszuweichen. Namentlich nehmen sie sich an den Sabbathen und ihren Festtagen in Acht, fremdes Leder zu berühren, weil sie dann vollkommen rein erscheinen wollen . . . Als einer von uns Europäern bei der Feier des Pesach auf dem Garizim dem Priester Amran bei seiner Begrüssung die Hand reichte, zog dieser die seinige zurück und bat ihn, erst den Handschuh, den er noch an der Hand hatte, auszuziehen." Aehnlich berichtet derselbe Gelehrte früher (S. 274): „Wenn sie auf den Garizim gehn, ziehen sie Schuhe an, deren Leder von eigen geschlachteten Lämmern ist." Also der ausschliessliche Gebrauch der Häute von vorschriftmässig geschlachteten reinen Thieren beschränkt sich nicht etwa auf die Verwendung zu Büchern, bei denen man Dies als besondere Heilighaltung betrachten könnte, sondern er ist im Allgemeinen vorgeschrieben, und schon die Berührung der Haut eines unreinen oder nicht nach samarit. Vorschrift geschlachteten Thieres und alles aus solcher Haut Angefertigten ist verboten, weil sie verunreinigt. Diese Ansicht aber ist eben, — im Widerspruche mit der pharis., welche die Haut des reinen Thieres, wenn auch dieses zum Aase geworden, so dass sein Fleisch verunreinigt, und selbst die Haut der unreinen Thiere mit wenigen Ausnahmen von aller Unreinheit frei spricht, namentlich aber die bearbeitete Haut (vgl. besond. Tract. Chullin c. 9, 1—4) —, ächt samaritanisch und eröffnet uns erst das Verständniss mehrer Stellen in der aramäischen und arabischen Pentateuch-Uebersetzung der Samaritaner.

An allen Stellen nämlich, wo vom Essen des Aases die Rede ist, begegnen wir bei dem aram. Samaritaner seltsamen Ausdrücken; 3 Mos. 11, 40. 17, 15 u. 22, 8 übersetzt er אכל, das er sonst immer mit demselben Worte wiedergiebt, durch גרף, 5 Mos. 14, 21 aber תאכלו durch תשלעון und ואכלת durch ואשלעת. Diese Consequenz in der Vermeidung der einfachen Wiedergabe beweist offenbar eine abweichende Deutung, und es wäre durchaus unwissenschaftlich, mit Castellus aus diesen Stellen für das sam. גרף und שלע die Bedeutung „essen" zu errathen. Vielmehr ergiebt sich שלע (wohl im Afel), mit der im Sam. so gewöhnlichen Verwechslung der Gutturalen, gleich שלח, das im Aramäischen für das hebr. הפשיט steht, die Haut abziehen (arab. سلخ), woher aram. שלחא, Haut. Aehnlich nun bedeutet גרף in der Mischnah und im Aram. im Allg. wegreissen, speciell: den Unrath wegräumen (und davon auch im Hebr. als Hapaxleg. Richt. 5, 21), im Arab. mit ganz besonderer Beziehung auf die Thierhaut: مجروف, ein Thier, dem an irgend einem Theile seines Körpers die Haut zum Trocknen abgezogen wird, جُرْفة oder جِرْفة heisst diese Haut selbst und جَرْفة das Abreissen der Haut. Demnach erklärt der Sam. alle diese Stellen dahin, dass darin nicht blos das Essen untersagt, sondern auch das Verbot ausgedrückt werde, die Haut von einem Aase (und damit gleichstehend von einem nicht vorschriftmässig geschlachteten Thiere) abzuziehen und sie durch Reinigen und Gerben als Leder zu verwenden. Nun begreifen wir auch die, wenn auch nicht so consequente, Abweichung, der wir an diesen Stellen bei Abu-Said begegnen. Während dieser nämlich zu 3 Mos. 22, 8 und 5 Mos.

14, 21 (cod. Berol.) bei der wörtlichen Uebersetzung bleibt, giebt er 3 Mos. 11, 40 wieder mit والمطّف اثر نباتلها, und ebenso 17, 15 المطّفة اثر نبْ. Bei نطّف ist hier offenbar blos der Punkt über dem Ta weggelassen, welcher sich wirklich an der zweiten Stelle im cod. Berol. findet, während die Worte in der ersten daselbst bis zur Unkenntlichkeit verwischt sind; نظّف aber heisst, vollkommen übereinstimmend mit גרף, reinigen. Abu-Saïd giebt also in den zwei ersten Stellen die samarit. Ansicht wieder und unterlässt dies blos in den zwei späteren, weil er sich auf die bereits früher gegebene Deutung verlässt. Dass die Uebersetzer mit ihrer Aenderung eine solche Absicht verbinden, beweist endlich noch eine Stelle, welche von einem andern Gegenstande handelt, aber den Uebersetzer zur Wahl derselben Umdeutung veranlasst. In 3 Mos. 14, 46 wird nämlich gesagt, dass ein Jeder, der in ein durch Aussatz verunreinigtes Haus hineingehe, unrein werde bis zum Abende, und V. 47 fügt hinzu, dass ein Jeder, welcher darin liege (schlafe) oder esse, seine Kleider waschen müsse, d. h. dass er nicht blos durch seinen Eintritt selbst unrein werde, sondern durch sein längeres Verweilen darin auch die Gegenstände verunreinigt, welche er an sich hat. Dass das Essen hier buchstäblich gemeint sei, bestreitet die Halachah; würden ja die Speisen, die man in einem solchen Hause geniesst, selbst unrein, der Genuss derselben daher eine neue strafbare Handlung! Der Pharisäismus erklärt daher, es werde hier nicht wirkliches Essen verlangt, sondern es bezeichne blos, dass man solange in dem Hause verweile, als Zeit erforderlich ist, die geringste Mahlzeit zu sich zu nehmen, שוהה בו כדי אכילת פרס (Sifra z. St., Mischnah Negaim 13, 9 u. Parall.). Der Samaritaner hingegen geht wieder den uns schon bekannten Weg, אכל hier mit גרף und المطّف zu übersetzen, so dass derjenige, welcher eine Arbeit in diesem Hause verrichtet, das Fell von einem (wenn auch reinen und vorschriftmässig geschlachteten) Thiere abzieht, also lange darin verweilt, nicht blos sich, sondern auch seine Kleider verunreinigt. — Nun wird uns auch eine andere seltsame Uebersetzung des aram. Samaritaners begreiflich werden. 3 Mos. 7, 24 nämlich heisst es, das Fett eines Aases oder zerrissenen Thieres dürfe zu jeder Arbeit verwendet, doch nicht gegessen werden. Das entspricht nun ganz der pharisäischen Behauptung, wonach blos das Fleisch des Aases verunreinigt, während alles Uebrige, nicht blos die Haut, sondern auch Knochen, Fett u. s. w. nicht verunreinigen, daher auch verarbeitet werden können. Wie aber vermag der Samar. sich hier zurechtzufinden, er, der alle Bestandtheile des Aases seinem Fleische gleichstellt? Die aram. sam. Uebersetzung entgeht dieser Schwierigkeit durch eine Umdeutung des נבלה, welche ihr noch zur Bekräftigung einer anderen sam. Behauptung dient; sie übersetzt nämlich נבלה, welches sie sonst wörtlich wiedergiebt, hier mit לירחה. Dieses Wort schlechtweg für Aas zu nehmen und darin mit Cast. eine Zusammensetzung von לא חיה, nicht lebend, zu erblicken, gehört zu jener lexikographischen Willkür, die den Worten Bedeutungen andichtet nach selbstgemachten Voraussetzungen. לירחה ist vielmehr, wiederum mit Verwechslung der Gutturalen, gleich לחה, das der Sam. auch für נבל,

2 Mos. 18, 18 setzt und sonst für לָאָה und יָגֵעַ; der Sinn ist demnach nicht ein bereits gestorbenes, sondern ein dahinwelkendes, mattes, dem Tode nahes Thier. Den Genuss des Fleisches von einem solchen in den letzten Zügen befindlichen Thiere verbieten die Samaritaner im Widerspruche mit den Pharisäern —, selbst wenn es noch geschlachtet wird vor seinem Ende, wie wir dies noch später hören werden, und dieses Verbot wäre demnach ausdrücklich gegeben, wenn נבלה nicht das wirkliche Aas, sondern das dem Verenden nahe Thier bedeutet. Ist nun auch der Genuss des Fleisches verboten, so wird das Thier, wenn geschlachtet, doch nicht in der Weise zum Aase, dass es verunreinigt, demnach bleiben alle seine Bestandtheile zu jedem sonstigen Gebrauche verwendbar. Es liegt also in diesen abweichenden Uebersetzungen ein in sich abgeschlossenes System; Abu-Said, der schon bei den andern Stellen der Wörtlichkeit mehr huldigt, bleibt freilich auch hier bei der wörtlichen Uebersetzung von נבלה stehn.

Haben wir so bei den Samaritanern selbst aus dürftigen, aber sprechenden, Spuren ihre Ansicht über den in Rede stehenden Punkt erkannt, so bestätigen die rabbin. Mittheilungen über die Samar. vollkommen das von uns bisher Erschlossene, indem auch sie wiederum durch die gewonnene Erkenntniss das rechte Licht erhalten. Der Tractat über die Samaritaner (Septem libri Talmudici parvi ... ed. Kirchheim. Frankf. a. M. 1851) sagt am Ende des ersten Abschn. (S. 33 f.) Folgendes: אלו דברים שאין מוכרין להם אין מוכרין להם לא נבילות ולא טרפות לא שקצים ולא רמשים לא סנדל של בהמה ולא שמן שנטמפ (l. שנטמא) ושנפל לתוכו עכבר לא כוסכוס ולא שליל אעפ׳ שישראל אוכלין כוסכוס ושליל אין מוכרין להם מפני ממכר טעות וכשם שאין מוכרין להם כך אין לוקחין מהם שנאמר כי עם קדוש אתה לה׳ אלהיך כשאתה קדוש לא תעשה עם אחר קדוש למעלה ממך. „Folgende Gegenstände darf man ihnen (den Sam.) nicht verkaufen, nicht Aas und Zerrissenes, nicht Kriechendes und Gewürm, nicht den Fuss eines (von selbst verendeten[1]) Thieres, nicht Oel, das unrein geworden oder in das eine Maus gefallen war, nicht ein dem Tode nahes Thier (das vor seinem Verenden geschlachtet worden) und nicht das in einem geschlachteten Thiere gefundene Junge, obgleich die Juden das dem Tode Nahe und das Junge zum Genusse erlaubt halten; man verkauft ihnen (alle diese Dinge) nicht, weil es eine Täuschung wäre. Und ebenso wie man sie ihnen nicht verkaufen darf, so geziemt es auch nicht sie von ihnen zu kaufen; denn es heisst (5 Mos. 14, 21): Du bist ein heilig Volk Gottes, Deinem Herrn, und, wenn Du heilig bist, darfst Du auch nicht zum Glauben veranlassen, dass eine andere Gemeinschaft an Heiligkeit höher stehe als Du." Der Sinn dieser ganzen Stelle in allen ihren Einzelnheiten ist, dass die Juden den Samaritanern nicht Gegenstände verkaufen dürfen, die sie selbst zwar gebrauchen dürfen, deren Gebrauch aber diese für unstatthaft halten, weil man damit eine Täuschung gegen sie

---

1) So fügt bereits mein Bruder hinzu: מתה mit Bezug auf Chullin 94a, wo die zwei Baraitha's ihr tieferes Verständniss erst durch unsere Stelle erhalten.

begehe; man dürfe nicht glauben, damit etwas ganz Unschuldiges zu thun, da ja die Sachen (nach jüd. Standpunkte) wirklich gebraucht werden können und die Samar. sich blos in einem geschichtlichen Irrthume befinden, wenn sie sie verbieten, es bleibt eine Täuschung, und man müsse ihr Gewissen schonen. Das dem Tode nahe Thier darf nach pharis. Ansicht geschlachtet und gegessen, das im Mutterleibe eines geschlachteten Thieres befindliche Junge darf nach derselben Ansicht, ohne selbst geschlachtet werden zu müssen, als Glied der Mutter gegessen werden; Beides stellen die Samaritaner (und mit ihnen übereinstimmend die Karäer) in Abrede, das Fleisch des dem Tode nahen Thieres verbieten sie, wenn es auch geschlachtet wird (vgl. oben), bei dem Jungen, das sie auch sonst nicht als Glied der Mutter betrachten, verlangen sie, dass es als ein selbstständiges Thier geschlachtet werde (vgl. Ozar nechmad III, S. 13). Bei den andern Gegenständen kann nicht die Rede sein von deren wirklichem Genusse; wie sollten Juden Aas u. dgl. Anderen, die auch den mosaischen Speisevorschriften folgen, zum Essen verkaufen und sie zu Gesetzesübertretung verführen wollen, und wie würden diese einem solchen groben Betruge unterliegen können? Allein hier ist nicht die Rede vom Essen, sondern von anderweitiger Berührung, man darf also den Samar. nicht die Bestandtheile eines Aases, namentlich dessen Haut, u. dgl. verkaufen als zur Bearbeitung tauglich, indem dieses zwar den Juden gestattet, jenen aber untersagt ist. Ebenso soll man sie auch umgekehrt nicht von ihnen kaufen. Damit würde zwar von keiner Seite ein Unrecht begangen, da die Juden etwas ihnen Erlaubtes kaufen, wenn es auch die Samar. als verboten betrachten. Das religiöse Selbstgefühl der Juden soll jedoch diese von einem Verfahren zurückhalten, das die Samaritaner als strengere Beobachter des Gesetzes, als heiliger, erscheinen lässt, und die Stelle, aus der diese Ermahnung abgeleitet wird, bildet gerade den Schlusssatz zu den Worten: „ihr sollt kein Aas essen u. s. w.", welche die Sam., wie wir oben gesehn, dahin erweitern, man solle auch nicht die Haut eines Aases gebrauchen. — Einen andern sehr interessanten Beleg bietet der Midrasch zu den Worten Esther 1, 8: Das Trinken war „nach dem Gesetze (כדת)", für Niemand Zwang; das deutet der Midr. so aus: כדת כל אומה ואומה כאילין כותאי דלא שתן חמרא דזיקין אייתי להון חמרא דקוליה, „nach der gesetzlichen Vorschrift eines jeden Volkes, sowie die Samaritaner, die keinen Wein aus (ledernen) Schläuchen trinken, darum brachte man ihnen Wein in (irdenen) Krügen." Wir wissen nun, warum sie den Wein nicht aus Schläuchen trinken, weil sie nämlich dem Leder nicht trauen, ob es von reiner Haut gegerbt sei.

Auch in dieser Annahme stehn die Samar. keineswegs vereinzelt, vielmehr befinden sie sich hiermit vollkommen auf s a d d u c ä i s c h e m, d. h. altjüdischem Standpunkte, und die bisher übersehenen Andeutungen über diese Differenz zwischen Sadd. und Pharis., welche die thalm. Schriften geben, treten nun in voller Beleuchtung hervor. Die pharisäische Halachah gestattet nämlich, wie bereits angedeutet, im Widerspruch mit den Sam., dass die bibl. Bücher, wie auch Thefillin u. Mesusoth auf Pergament geschrieben werden dürfen, das von der Haut eines Aases oder eines zerrissenen Thieres bereitet worden, nicht aber auf solchem, das von der Haut eines unreinen

Thieres herrührt (Jerus. Megillah 1, 9; babyl. Schabbath 108a; Tract. Sefer Thorah Anf. u. Tract. Soferim Anf.). Daran knüpft sich in der Stelle der babyl. Gemara (u. daraus abgekürzt Soferim) folgende Mittheilung: „Ein Boëthuse fragte einst den R. Josua ha-Garsi: womit kann die Behauptung belegt werden, dass man die Thefillin nicht auf der Haut eines unreinen Thieres schreiben dürfe? (R. Josua:) Weil es (2. Mos. 13, 9, demselben V., dessen Anfangsworte auf das Gebot der Thefillin bezogen worden) heisst: damit die Lehre Gottes in Deinem Munde sei; das will sagen, (angefertigt) von einem Gegenstande, der in Deinem Munde (d. h. Dir zu essen) erlaubt ist (also nicht von einem unreinen Thiere. Darauf der Boëthuse:) Nun wenn dem so ist, so dürfte man auch nicht auf der Haut eines Aases oder Zerrissenen (die Thef.) schreiben (da auch diese zu essen verboten ist)? Darauf erwiderte ihm R. Josua: Ich will Dir den Unterschied zwischen beiden in einem Gleichnisse angeben. Zwei Menschen haben den Tod verschuldet, den einen brachte der König selbst um, den andern der Scharfrichter; wessen Loos ist vorzuziehen? Doch dessen, den der König selbst getödtet! (So ist auch das Aas eines reinen Thieres als durch Gottes Hand getödtet, höher zu stellen, als das unreine Thier, das bei Lebzeiten schon seine Unreinheit an sich trägt.) Nun denn (erwiderte der Boëth.), so sollte das Aas auch gegessen werden dürfen! Darauf R. Josua: Die Schrift sagt (5. Mos. 14, 21): ihr sollt kein Aas geniessen, und Du verlangst, es solle gegessen werden, und der Boëth. erwiderte: Schön (καλῶς)!"

Man hat bisher in der Anregung dieser Discussion von Seiten des Boëthusen eine Spötterei von ihm finden wollen über die ihm lächerlich scheinende Aengstlichkeit der Pharisäer, welche sie veranlasst, heilige Schriften nicht auf Pergament von der Haut eines unreinen Thieres zu schreiben, und auch ich habe in meiner „Urschrift" S. 135 noch diesen Irrthum getheilt. Allein die Boëth. waren keineswegs frivole Spötter, zu denen man sie rechnen wollte, und dem, welcher seine Frage an den Rabbiner richtete, war es voller und berechtigter Ernst mit der Frage. Auf seinem Standpunkte hat die Vorsicht, die Haut von geschlachteten reinen Thieren zur Anfertigung des Pergaments für heil. Schriften zu wählen, ihren guten Grund, da man andere Haut als unrein weder dazu noch zu etwas Anderem gebrauchen darf; da die Pharis. aber die Unreinheit der Haut nicht annehmen, daher die von Aas u. Zerrissenem wirklich dazu gebrauchen, so war ihm mit Recht die Scheu vor der Haut eines unreinen Thieres auffallend, und so ergiebt sich die Discussion als ernstgemeint und wohlgegründet. — So erhält auch die Anklage der Sadd. wider die Pharis. und die Gegenrede des Jochanan b. Sakkhai erst ihre volle Bedeutung. Die Sadd. sprechen nämlich (nach Mischnah Jadajim 4, 6): Wir beklagen uns über euch, ihr Pharis., dass ihr behauptet, die Berührung der heil. Schriften verunreinige die Hände, nicht also die Schriften Homer's. Jochanan b. Sakkhai sagt: Haben wir denn blos Dies gegen die Pharis. einzuwenden? behaupten sie ja auch, die Knochen eines Esels seien rein, hingegen die des Hohenpriesters Jochanan seien unrein [1]). Die Anklage

1) Die Darstellung: אומרים הצדוקים (nicht אמרו), אמר ריב״ז (nicht אמר להם) beweist, dass uns hier nicht ein wirklich stattgehabtes

der Sadd. ist zweischneidig. Auf ihrem Standpunkte kann die Berührung heil. Schriften nicht verunreinigen; das Pergament von Häuten reiner geschlachteter Thiere ist gleichfalls rein, und die Berührung des heil. Gegenstandes selbst heiligt, aber verunreinigt nicht. Umgekehrt sind ausländische Schriften, weil auf Häuten von unreinen oder doch nicht vorschriftsmässig geschlachteten, also dem Aase gleichzustellenden, Thieren geschrieben, verunreinigend. Die Pharis. lehrten in beiden Fällen das Gegentheil. Die Häute selbst unreiner Thiere hatten keine verunreinigende Kraft, man konnte also ungescheut jedes Buch berühren, hingegen bewirkte die Berührung eines heil. Gegenstandes eine solche Verunreinigung (vgl. Urschrift S. 135 u. 174). Die Sadd. nun kannten wohl den Grund dieser Differenz, denn sie beklagten sich über die Entwürdigung, welche man dadurch den heil. Schriften beweise. Jochanan ben Sakkhai führt nun eine ähnliche Consequenz aus der pharis. Anschauung an. Die Knochen eines todten Menschen, sagt er, verunreinigen, wie die Bibel ausdrücklich oftmals lehrt, und sei dieser selbst Johann Hyrkan gewesen, der Schutzpatron der Sadd., die Knochen eines Thieres hingegen, selbst eines unreinen und verächtlichen, eines Esels, sind rein. Auch Dies hat seine Richtigkeit nur auf pharis. Standpunkte, der die Verunreinigung eines todten Thieres auf dessen Fleisch beschränkt, während die Sadd. sie auf alle Bestandtheile desselben ausdehnen. Allein, wird dann hinzugefügt, auf pharis. Standpunkte hat die verunreinigende Kraft für den Gegenstand nicht immer etwas ihn Herabsetzendes, vielmehr wird er grade, weil man ihn festhält, mit derselben ausgestattet, damit man sich von ihm fernhalte und nicht Missbrauch mit ihm treibe.

Was wir nun so offen als Differenzpunkt aufstellen hörten, darauf wird anderswo stillschweigend Rücksicht genommen, der Kampf darüber fortgeführt, nur dass die Stellen, weil ihre Beziehungen verkannt wurden, gänzlich missverstanden wurden oder doch die eigentliche Begründung der Ansicht unbekannt blieb. Am interessantesten ist die Stelle in Sifre zu dem vielbesprochenen V. 5. Mos. 14, 21: ר׳ יהודה אומר דברים ככתבן דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי לנהוג היתר בפניהם, כי עם קדוש אתה לה׳ אלהיך קדש את עצמך. „R. Juda sagt: Die Worte nach ihrer Schrift", d. h. sind nach ihrem buchstäblichsten Sinne zu nehmen, und diese Bemerkung bezieht sich auf die Anfangsworte des V. „ihr sollt kein Aas essen", welche nicht mit den Sadd. und Samar. umzudeuten sind auf jeden Gebrauch irgend eines Bestandtheils des gefallenen Thieres, sondern, wie der Buchstabe lautet, auf das Essen des Fleisches zu beschränken sind. In diesem Sinne wird der Spruch דברים ככתבן

Zwiegespräch mitgetheilt wird, sondern nur allgemein die oft wiederholte Anklage der Sadd. und die Einrede dagegen von Seiten Joch.'s, ohne dass sie an die Sadd. persönlich gerichtet war. Sie widerlegte er nicht damit, und die Ansicht לפי חבתן היא טומאתן, die dann dialektisch in אמרו לו und אמר להם auseinandergelegt wird, ist auf sadd. Standpunkte nicht stichhaltig, konnte also von ihnen nicht vorgebracht und dann nicht gegen sie gekehrt werden.

auch in Sifre zu 5. Mos. 22, 17 (vgl. jerusal Sotah 4, 4; babyl. das. 46 a) gebraucht, wo die Worte: „sie sollen den Laken ausbreiten" von Ismael zuerst umgedeutet werden in „der Gegenstand werde so klar gemacht wie ein Laken", dem jedoch Elieser ben Jakob entgegnet: דברים ככתבן, die Worte seien ganz strenge im buchstäblichen Sinne zu nehmen. Dasselbe nun behauptet hier Juda, und wir wissen, welcher Deutung er diese Regel entgegenstellt, während die babyl. Gemara (Pessachim 21 b) seine Worte missverständlich nach einer ganz andern Richtung hin bezieht. Im Zusammenhange nun mit unserer Auffassung steht das, was dann hinzugefügt wird: „Dinge, die erlaubt sind, von Andern aber als verboten behandelt werden, darfst Du in deren Gegenwart nicht als erlaubt behandeln, (denn es heisst:) Du bist ein heiliges Volk Gotte, Deinem Herrn, heilige Dich selbst", d. h. zeige Dich als heilig, indem Du Anderen nicht Veranlassung giebst, Dich für unheilig zu halten. Es ist dieselbe Mahnung, die wir oben im Tract. über die Samar. kennen lernten, und sie gehört zu unserem Gegenstande; ist auch blos der Genuss des Fleisches vom Aase verboten, so gebrauche doch in Gegenwart von Samaritanern auch Haut und Knochen nicht, da sie einen solchen Gebrauch für unstatthaft halten, damit Du ihnen nicht zu einer gesetzestreuen Selbstüberhebung über Dich Veranlassung giebst und Du als minder heilig erscheinst. Die allgemeine Regel, und zwar ausdrücklich mit Beziehung auf Samar., kennt noch die babyl. Gem. Pessachim 51 a, nur dass sie doch die rechte Begründung verwischt (wie schon Kirchheim bemerkt, vgl. noch Pessachim 24 b und 50 b f.; Nedarim 15 a und 81 b). — Auch in diesem Punkte drängt die pharisäische Halachah im Lauf der Zeit immer mehr dahin, die Differenz zu erweitern, und die jüngere Halachah entfernt sich immer mehr von dem alten sadd. Standpunkte, während die ältere Hal. noch zögernd mitten inne steht; so ist auch hier Akiba, der den Gegensatz zur vollen Consequenz treibt als Repräsentant der jüngeren Hal., wieder in seinem Widerspruche weit entschiedener als z. B. Ismael, der an der älteren Hal. festhält. Wenn die Haut auch als solche nicht unrein ist, so ist sie es doch, wenn sich auf ihr ein Stück Fleisch befindet, das mindestens die Grösse einer Olive beträgt (כזית). Wie aber, wenn sich ein solches Stück nicht an einem Orte, sondern in zwei Hälften an verschiedenen Orten der Haut vorfindet? Ismael erklärt, dass zwar die Berührung der Haut dann nicht verunreinige, weil man doch keine Stelle berühre, die Fleisch in Grösse einer Olive enthält, wohl aber das Tragen der Haut, die doch im Ganzen so viel Fleisch einschliesst, gerade wie wenn man zwei solche kleine Stücke Fleisch durch einen Spahn verbunden trage. Dass Letzteres verunreinige, giebt Akiba zu, nicht aber wenn die zwei Hälften an der Haut befindlich sind, und zwar weil sie in der Haut aufgehn (ומפני מה רבי עקיבא מטהר בעור מפני שהעור מבטלן, Mischn. Chullin 9, 4). Also nicht blos die Haut an sich ist rein, sie reinigt noch gewissermassen das Fleisch, wenn Dies nicht die Grösse hat, um selbstständig eine Unreinheit zu erzeugen, sollte es auch zerstreut zusammen so viel betragen. — Ferner: Die Haut der Opferthiere ist gleichfalls heilig und steht blos den Priestern zum Gebrauche frei; wird das Opferthier aber untauglich, und zwar noch bevor die Haut abgezogen ist, so überträgt die alte Halachah doch, um der besondern Heiligkeit der

Opferthiere willen, diese Untauglichkeit auch auf die Haut und bestimmt, dass das Thier mit der Haut zusammen verbrannt werde. Dagegen behauptet nun Chanina, ein Priestervorsteher, er habe nie gesehen, dass man die Haut eines Opferthieres verbrannt habe. Die andern Lehrer entgegnen ihm, von dem, was er nicht gesehen, könne keine Regel entnommen werden; Akiba aber ergreift Chanina's negatives Zeugniss begierig und zieht weiter die Consequenz, dass wenn das Erstgeborene, das dem Priester übergeben werden muss und das dieser zum eigenen Genusse schlachten darf, sich beim Schlachten durch einen Fehler als zum Essen unerlaubt herausstellt, die Priester dennoch jeden Gebrauch von der Haut machen dürfen (Mischnah Edujoth 2, 2 u. Sebachim 12, 4). Diese Erweiterung der Kluft ist so recht das Element der jüngeren Halachah, die uns aber auch recht zeigt, dass wir es hier mit einem Gegensatze gegen den Sadducäismus zu thun haben, mit dem die ältere Halachah noch nicht entschieden genug gebrochen hatte.

Zum Schlusse ist blos noch der kurze Hinweis nöthig, dass die Karäer das Erbe der Sadd. mit aller Entschiedenheit aufgenommen und den Kampf gegen die Rabbaniten deshalb heftig fortgeführt haben. Ich verweise hier nur auf Jacob b. Ruben bei Pinsker in Lekute S. 83 f., auf Juda Hadassi in Eschkhol ha-Khofer N. 181, Buchstabe Thet ff. (f. 73 d), N. 235 Buchstabe Ain (f. 89 d), N. 287 Buchst. Mem ff. (f. 108 b), das Akrostichon עמך nach N. 364, Buchst. Mem f. (f. 135 c), auf Aaron b. Josef im Mibchar zu 3. Mos. 11, 8 (f. 16 a), auf Eliah in Addereth über Unreinheiten c. 1 (f. 70 d), der einleitend in präciser Kürze sagt: העור מטמא כי הוא חלק מהנבלה, אמנם בעלי הקבלה אמרו שאינו מטמא כי לא יקרא נבלה „die Haut verunreinigt, da sie ein Theil des Aases ist, jedoch die Anhänger der Tradition (die Rabbaniten) stellen Dies in Abrede, da sie nicht Aas genannt werde", ebenso Khaleb Afendopulo im Register zu Hadassi's Eschkhol (u. d. T. Nachal ha-Eschkhol) zu der erstangef. St.: ואסור הנאדות הנעשים מן עורות הנבלות, „das Verbot der Schläuche, welche von Häuten gefallener Thiere angefertigt sind", ganz wie uns der Midrasch in Betreff der Samaritaner berichtet.

So haben wir an einem Streitpunkte, der sich allerdings blos um Haut und Knochen dreht, der aber den streitenden Parteien selbst als sehr bedeutsam erscheint, nachgewiesen, wie in der Gesetzesübung die Samaritaner ganz auf sadducäischem und karäischem Standpunkte stehen und diese Uebereinstimmung ihren Grund darin hat, dass die Sadd. eben das alte Judenthum darstellen, dem auch die Samar. mit allem Eifer sich anschlossen, während die Pharisäer immer entschiedener eine neue Lehre betraten. — Wenden wir uns jedoch noch kurz zu dem Briefe Meschalmah's zurück! Er ist, wie gesagt, an Glaubensbrüder gerichtet, die der Schreiber in der Ferne vermuthet, und handelt hauptsächlich von der Treue, mit der sie an ihren Vorschriften, ihren heiligen Stätten und Festen halten. Der Brief ist hebr., hie und da mit samar. Färbung, auch mit einigem Einflusse des arab. Sprachgebrauchs. So ist gleich am Anfange (S. 88 f.) die Construction ויקבץ בינם ובינכם, er vereinige sie und und euch mit einander, dem Arab. جمع بين nachgebildet, so der häufige Gebrauch des אן für إن, wenn. Dies

übersieht der Herausg. an einer Stelle, die er dadurch ganz missversteht. Nachdem nämlich die vermeintlichen Glaubensbrüder aufgefordert worden, einige Sendboten zu ihnen zu schicken, fährt der Schreiber fort (S. 98): ואן אמרתם מה תוכל(ו) השיגו לנו בעבור השבת האמת אתכם ואולם יכולה תעשו לכם תבה ותלכו בה. Das übersetzt Hr. Heid. (S. 99): „sagt aber auch, was ihr uns über den wahren Sabbath berichten könnt, und vielleicht könnt ihr .... und darin wandeln". Die Lücke macht Hr. H. selbst, und in Anm. 33 (S. 127) bekennt er, die Stelle sei schwierig, und der Schreiber des Briefes habe wohl von Manchen gehört, die den Sabbath unrichtig feierten. Dies ist weit ab gefehlt vom rechten Sinne; es ist vielmehr zu übersetzen: „Wenn (ان!) ihr aber sagt, ihr könntet uns nicht (ما) erreichen wegen des Sabbaths (an dem sie ruhen müssen und keine Glaubensbrüder auf dem Wege treffen, bei denen sie sich aufhalten können), so ist die Wahrheit mit euch (so ist dies wohl ganz richtig), allein ihr könnt euch ja ein Schiff (תֵּבָה) machen und darin fahren (könnt den Weg zu Wasser zurücklegen)". Ob Dies wirklich von dem vermeintlichen Aufenthaltsorte der Glaubensbrüder aus thunlich sei, darum kümmerte sich der Briefschreiber weiter nicht. Ein Arabismus ist auch S. 94, wenn der Schreiber, von den sieben Tagen des Festes der ungesäuerten Brode sprechend, fortfährt: ויום השביעי הוא מועד חג המצות ובו נחג. Heid's Uebersetzung: „Und der siebente Tag ist das Fest des Ungesäuerten, woselbst (!) wir Jehovah ein Fest feiern etc." ist ohne Sinn, da ja das Fest sich nicht blos auf den siebenten Tag beschränkt. Erinnert man sich jedoch an حجّ, wallfahrten, so wird man es richtig wiedergeben: der siebente Tag ist der Wallfahrtstag im Mazzothfeste, an ihm wallfahrten wir zu Gott, indem wir auf den Berg Gerisim hinaufgehn etc." — Acht samar. ist die Bezeichnung des Gerisim mit אחד ההרים המובחר (S. 90), was nicht mit H. übersetzt werden darf: „einer der ausgewählten Berge", sondern damit zusammenhängt, dass die Sam. unter dem Berge, welcher 1. Mos. 22, 2 als אחד ההרים bezeichnet wird und auf dem die Opferung Isaak's vollzogen werden sollte, den Gerisim verstehen und ihn deshalb weiter auch so nennen: „den einzigen unter den Bergen, den auserwählten". Indem sie ihren Brüdern ihren Wohnort bezeichnen, sagen sie (S. 100), sie wohnten in Sichem, in der Nähe sei das Grab Joseph's, von dem geschrieben stehe: ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך (1. Mos. 48, 22 nach sam. LA.); das muss dann aber auch in samar. Sinn übersetzt werden: „ich habe Dir S i c h e m gegeben, eins mehr als Deinen Brüdern" (vgl. Urschrift S. 80). — *Sie rühmen sich* (S. 92), die Feste nach richtiger Berechnung zu feiern, weil sie nach ihr auch den Anfang kennen eines jeden Monats בחדשו; das muss nach sam. (u. kar.) Auffassung von 4. Mos. 28, 14 übersetzt werden: bei seiner Erneuung, wie der aram. Sam. es mit בחדרוה oder nach Castellus' richtiger Emendation בחדותה, und Abu-Said (cod. Berol.) es mit في تجديده wiedergiebt[1]). — Ein anderer

1) Dass demnach Hr. H. gleich am Anfange S. 88 den Text getreu wiedergiebt, muss ich bezweifeln; er schreibt: המלאך הגואל, das ist unsere

Samaritanismus ist noch durch einen Schreib- oder Abschreibefehler entstellt und dessen Verkennung verdreht den Sinn. Nach dem Feste am 1. des siebenten Monats wird (S. 96) fortgefahren: והעשירי מעשיץ המועד החמישי והוא יום הכפורים; offenbar ist statt מעשיץ zu lesen מששיץ, ממנו, was die Sam. aus מִמֶּנּוּ corrumpiren, also: „der zehnte Tag von ihm (nämlich vom siebenten Monat) ist das fünfte Fest, der Versöhnungstag". Einen seltsamen Uebersetzungsfehler begeht Hr. H. auf derselben Seite. Nachdem als sechstes Fest das Hüttenfest bezeichnet wird, welches sieben Tage lang gefeiert wird, fährt der Schreiber fort: לא נשבת מן המלאכה בשבעת הימים אלא ביום הראשון ויום השמיני מהם הוא שביעי המועדים אשר אתקר שמה עצרת. Es ist unbegreiflich, wie Hr. H. übersetzen kann: „wir ruhen während dieser sieben Tage, wie am ersten und achten Tage, welcher auch Azereth genannt wird"; es heisst vielmehr: wir ruhen **nicht** an den sieben Tagen, mit Ausnahme des ersten (während die andern sechs Tage halbe Feiertage sind und kein Werkverbot auf ihnen ruht). Der achte Tag (aber) von ihnen (d. h. der auf sie folgt) **ist das siebente der Feste** (diese Worte lässt Hr. H. ganz zurück), welcher auch etc." Der achte Tag, das Schlussfest, wird auch von den Juden als ganz besonderes Fest betrachtet. Solche Verkennungen des Sinnes finden wir auch sonst noch. S. 92 heisst ושכבת זרע האיש והאשה „der Beischlaf des Mannes und des Weibes", dass beide sich dann vereinigen müssen. Auf derselben Seite heisst es, nachdem vom Sabbathe gesprochen worden und dass sie an ihm weiter Nichts thun als beten und in der Schrift lesen, dann weiter: וכל יום נצלי בערב ובבקר כאשר אמר יהוה בעד הקרבנים את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. Das darf nicht wieder auf den Sabb. bezogen und כל יום mit „den ganzen Tag" übersetzt werden, vielmehr ist nun die Rede von den Wochentagen, „jedem Tage", den sie nicht ganz dem Gebete weihen, sondern blos die Zeit des Morgens und des Abends nach Anleitung der Opfer für die Wochentage 4. Mos. 28, 4. S. 94 heisst es vom Mazzothfeste: ולא נעשה המועד הזוכיר אלא אן ישיג חדש האביב שבעת ימי המצות ולא אחד; das muss übersetzt werden: wir feiern dieses Fest nur (erst) dann, wenn der Monat der Frühähre (sämmtliche) sieben Tage der Mazzoth erreicht, nicht aber blos einen, d. h. wenn sämmtliche sieben Tage in den Frühling fallen und die Frühreife schon begonnen, erst dann feiern sie das Fest, nicht aber wenn diese Periode erst etwa mit dem letzten der sieben Tage eintreten würde, dann machen sie vielmehr einen Schaltmonat. In der Dichtung über das Festmahl des Pessach, welche S. 114 mitgetheilt wird, heisst es וארז בחלב טב, dann וארז ברבש טב, das übers. Hr. H.: „Ceder mit guter Milch vermischt, und Ceder mit gutem Honig vermengt". Man mag zwar den Samar. viel zutrauen, aber eine solche Verdauung, dass sie Cedern in Milch und Honig verarbeiten können, das ist mir doch etwas zu stark. ארז ist aber nicht אֶרֶז, sondern אֹרֶז, ὄρυζα, das sich in sämmtlichen semit. Dialekten (im Syr. ohne Olaf, Ezech. 27, 17. B. II. chr. 144, 3, wie zuweilen nach dieser abgekürzten Form auch im Arab.)

LA. 1. Mos. 48, 16, während der sam. Text schreibt: המלך, und beide Uebersetzer dieses wiedergeben (vgl. Urschrift S. 308).

findet: Reis, gerade so wie nachher תמר nicht mit Palme, sondern mit Datteln übersetzt werden muss.

Lassen wir jedoch weitere Einzelnheiten, freuen wir uns der Bereicherung der armen samarit. Literatur und sehen wir mit froher Erwartung weiterer Bereicherung entgegen.

Breslau, 21. Mai 1861.

Der Baal in den hebräischen Eigennamen.

Von Rabbiner **Dr. Geiger.**

Der Name *Baal* erregte in der alten israelitischen Zeit bis nach David, keinen Anstoss; das ist eine Wahrheit, welche aus den uns überlieferten Eigennamen von Personen und Städten hervorgeht, und auf welche neuerdings *Nöldeke* wieder hingewiesen hat (Ztschr. XV, S. 809)[1]. Ob diese Thatsache dahin zu deuten ist, dass der Name Baal damals eine weitere Bedeutung hatte und daher die reinen israelitischen Gottesbegriffe auch diesen Namen nicht zu verwerfen brauchten, oder umgekehrt, dass der specifische Baalsdienst damals in Israel eine viel unbestrittenere Geltung hatte, als die späteren Schriftsteller in ihren Darstellungen der Vorzeit zugeben wollen — das bleibe vorläufig dahingestellt; die Thatsache selbst ist unbestreitbar. Ebenso sicher aber ist, dass die spätere Zeit, in ihrem Verlangen, „die Namen der Baal-Gottheiten aus dem Munde Israels zu entfernen, so dass ihrer nicht mehr mit ihrem Namen gedacht werde" (Hosea 2, 19), „den Ueberrest des Baal's und den Namen seiner Priester aus Jerusalem auszurotten" (Zefan. 1, 4), auch dahin führte, die aus früherer Erinnerung haftenden Spuren des Baal selbst in den Eigennamen möglichst zu tilgen. Ob dieses Verfahren schon den Schriftstellern selbst, welche von dem durchdrungenen israelitischen Geiste aus die Geschichte der Vorzeit berichten, ausgeht oder erst einer spätern Revision zuzuschreiben ist, mag wieder zweifelhaft sein. Wahrscheinlicher ist das Letztere, da, wenn die Schriftsteller selbst von diesem Bestreben geleitet worden wären, das Verfahren energisch eingehalten und so durchgeführt worden wäre, dass die Spuren wirklich völlig getilgt und für uns nicht mehr auffindbar wären; wir werden aber bald sehen, dass der Baalsname nur wie in einem Palimpseste überschrieben ist und durch ein geistig chemisches Verfahren leicht wieder hergestellt werden kann. Jedoch sei dem wie ihm wolle, die Absicht, den Baal selbst in den Eigennamen durch andere Worte zu ersetzen, lässt sich auf das Bestimmteste nachweisen.

---

1) Gelegentlich sei hier bemerkt, dass seine Annahme, die erste Hälfte des Namens שדיאור (Num. 1, 5. 2, 10) müsse als der Gottesname שַׁדַּי gelesen werden, auch von mir in Ozar nechmad III. (Wien 1860) S. 117 aufgestellt worden ist.

Fassen wir zuerst die Personennamen ins Auge, da sie als freigewählte auch das stärkste Zeugniss für die Baalsverehrung ablegen, während Städtenamen ungeändert von den früheren Bewohnern auf die Israeliten übergehen konnten. Der Erste, dem wir mit einem mit Baal zusammengesetzten Namen begegnen, ist Gideon, dessen Name Jerubaal (ירבעל) Richt. 6, 31 durch eine Erzählung von der Zerstörung der Baalsheiligthümer als eine spöttische Herausforderung gegen den Baal, dass er seine Sache gegen Andere führen solle, also als Ehrenname für diesen erklärt wird, und der dann nochmals 7, 1 mit beiden Namen (ירבעל הוא גדעון) genannt, sonst aber daselbst durchgehends unter dem Namen Gideon's vorgeführt ward; hingegen wird bei den Söhnen Gideon's in Cap. 9 mehrmals und ausschliesslich der Name Jerubaal gebraucht und derselbe Name kommt 1 Sam. 12, 11 vor. Trotzdem nun dass der Name gebraucht ward und in seinem angegebenen Motive eine Verhöhnung des Baal einschliesst, lesen wir dafür, und zwar wiederum bei einer Erwähnung des Abimelech, eines Sohnes Gideon's, 2 Sam. 11, 21: ירֻבֶּשֶׁת, Jerubescheth (oder —boscheth), also mit der Aenderung des Baal in Boscheth, Schande, deren sich auch sonst die Propheten bedienen; 70, Syr. und Vulg. behalten zwar auch hier Jerubaal bei, jedoch nicht so unser Text und das Thargum. Auch in 1 Sam. 11, 21, wo 70 u. Vulg. mit unserm Texte den Namen Jerubaal's ausdrücken, auch die Thosseftha Rosch ha-Schanah c. 2 (vgl. jerus. u. bab. Gemara das.) den Namen kennt und mit Gideon erklärt, setzt das Thargum wie der Syrer schlechtweg Gideon dafür. Josephus lässt bei dieser Erzählung in der Geschichte Samuels den Jerubaal od. Gideon ganz weg, und an dem Orte seines Geschichtswerkes, wo er die Geschichte Gideon's erzählt, ignorirt er den Namen Jerubaal und verschweigt auch die Erzählung, welche die Veranlassung dieses Namens sein soll und welche doch als seine Weihe zum Richter Erwähnung verdiente, wie er überhaupt des Baal-Cultus nur unter Ahab gedenkt [1]). Wir sehen hier bereits offenbar die Scheu, überhaupt einen solchen Namen zu gebrauchen, selbst wenn derselbe nicht blos keine Verehrung, sondern im Gegentheile eine Verhöhnung des Baal in sich schliesst. Wir dürfen nunmehr aber auch einen Schritt weitergehn, den Namen Jerubaal als ירב בעל, der Baal streitet, oder der Held Baal, der Verehrer Baal's oder ähnlich deuten, die ganze Erzählung aber von der Veranlassung dieses Namens als eine spätere apologetische Erklärung betrachten, wieso der Retter Israels zu einem solchen Namen gekommen, der die Verehrung des Baal in sich schliesst, und diese Veranlassung ergab sich aus dem Namen גדעון, der Niederhauer! Diese Erklärung des Namens gehört allerdings schon dem Vf. des Buches der Richter an, dennoch war die ursprüngliche Andeutung des Namens der spätern Zeit noch erinnerlich genug, um seinen Gebrauch doch möglichst einzuschränken. Es dürfte daher nicht zu gewagt erscheinen, wenn wir dieses Verfahren auch zur Erklärung der dunklen Worte Hos. 10, 14 „wie die Zerstörung des שלמן בית ארבאל“ anwenden. Schon die 70 geben Dies nach einigen Hdschr. mit *Σαλμανὰ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ Ἱεροβαάλ* (wofür andere *Ἱεροβόαμ*), welche LA. sowohl die syr.

1) Auch der Brief an d. Hebräer 11, 32 bedient sich des Namens Gideon (nicht Jerubaal).

Hexapla (ܨܠܡܘܢܐ ܡܢ ܒܝܬ ܝܪܘܒܥܠ), als auch die alte lat. Uebers. (Salmana de domo Hierobaal) wie Hieronymus und die Vulg. wiedergeben: Salmona a domo ejus qui vindicavit Baal. Das würde hebr. lauten: צלמנע מבית (כשר) (oder ביר) ירבעל, wie die Zerstörung des Zalmuna durch Jerubaal, mit Anspielung auf die Hinrichtung der Midianiterfürsten durch Gideon (Richt. 8, 5 ff.), welches Ereigniss auch sonst noch als Vertilgung der Feinde gefeiert wird, vgl. Ps. 83, 12. שלמן für צלמנע wird als Abkürzung mit efraimitischer Vertauschung des Zischlautes (vgl. ישחק für יצחק) nicht auffallen; die Aenderung von ירבעל zuerst in ירבאל ist dem Anstössigen dieses mit Baal zusammengesetzten Namens zuzuschreiben, und später ward dann das unverständliche ירבאל in den bekannten Ortsnamen ארבאל umgewandelt.

Den ursprünglichen Namen desjenigen Sohnes von Saul, welcher eine Zeit lang dem David gegenüber die Regierung seines Vaters nothdürftig fortsetzte, אֶשְׁבַּעַל, bewahrt uns noch die Chr. 1, 8, 33. 9, 39, während er 2 Sam. 2, 8 ff. durchgehends in אישבשת umgewandelt ist; ebenso heisst der lahme Sohn Jonathan's in 1. Chr. 8, 34. 9, 40 מריב בעל oder מריבעל (was wohl richtiger = mein Herr Baal), während wiederum in 2 Sam. 4, 4. 9, 6 ff. 19, 25 ff. 21, 7 dafür consequent מפיבשת gesetzt wird. Der Chronist hätte sicherlich, wenn der Vf. des Buches Samuel die Namen bereits mit dieser Umwandelung gegeben hätte, nicht wieder die schimpflichen Namen hervorgesucht, und ist es nicht glaublich, dass ihn sein sonstiges Streben, David zu verherrlichen, dazu verleitet, den in Saul's Familie herrschenden Baalsdienst aufzudecken. Vielmehr können wir bestimmt annehmen, dass früher auch in Samuel der ursprüngliche Name gestanden und nur bei einer späteren Revision weichen musste, während, wie ich vielfach nachgewiesen (vgl. Ztschr. XV, S. 417), die Bücher der Chronik, als weniger verbreitet, einer solchen tendentiösen Revision entgangen sind. In der That haben auch griechische Uebersetzer selbst im Samuel die ursprünglichen Namen *Ἰεσβαάλ* (die *λοιποί* zu 3, 8) und *Μεμφιβαάλ* (ein *ἄλλος* zu den drei ersten Stellen), und der Syrer hat durchgehends eine Mischform von Eschbaal und Ischboscheth, nämlich ܐܫܒܘܫܠ. — Heisst ja sogar ein Sohn David's noch in 1 Chr. 14, 7 בעלידע, der wiederum 2 Sam. 5, 16 in אלידע umgewandelt wird, und unter den Anhängern David's kennt wiederum die Chronik einen בעליה 1, 12, 5 und einen בעל חנן 1, 27, 28. Dennoch gab der Name eines von David's hervorragendsten Helden Anlass zu Correcturen, die sehr verwirrend sind. Als der erste unter diesen Helden wird 2 Sam. 23, 8 genannt ישב בַּשֶּׁבֶת תחכמני; statt dieser unverständlichen Bezeichnung lesen wir 1 Chr. 11, 11 יָשָׁבְעָם בן חכמני und das. 27, 2 יָשָׁבְעָם בן זבדיאל. Wir haben hier offenbar eine absichtliche und durchgreifende Aenderung vor uns. Der Mann hiess יִשְׁבַּעַל (wohl = אִשְׁבַּ׳ oder אישב׳), wie ein griech. Uebersetzer zu 1 Chr. 11, 11 hat (ein *ἄλλος*: *Ἰεσβαάλ*), dafür wurde zuerst in Sam. nach der dort üblichen Aenderung gesetzt יָשָׁבְשֶׁת, und dieses behalten noch die 70 bei, indem sie es gerade wie den Namen des Sohnes Saul's mit *Ἰεβοσθέ* wiedergeben; da auch dieses noch an-

stössig klang, so ward ישבשת getrennt und erweitert in ישב בשבת. In der Chronik begnügte man sich mit der kleinen Aenderung des ישבעל in ישבעם[1]. — Die Aenderung des בֹּשֶׁת in שַׁבָּת giebt uns nun auch Aufschluss über eine andere unverständliche Stelle. Die Worte ואת מיסך הַשַּׁבָּת אשר בנו 2 Kön. 16, 18 haben die Alten auch vor sich gehabt, übersetzen jedoch die Punctation חֲשַׁבָּת (vgl. Urschrift S. 247). Allein weder diese noch unsere Punctation giebt einen erträglichen Sinn. Suchen wir nun am entsprechenden Orte der Chronik, so finden wir daselbst nichts diesem Satze Analoges, hingegen treffen wir dort auf einen Satz, dem wieder in Kön. Nichts entspricht, näml. 2 Chr. 28, 2: מסכות עשה לבעלים. Offenbar sind die angeführten unverständlichen Worte aus Kön. die diesem Satze correspondirenden. Die מסכת הבעל wurde zuerst zu מ׳ הבשת, dann zu מ׳ השבת, wie wir es nun lesen!

Weniger Anstoss geben die Städte, die mit Baalsnamen belegt waren. Sie heissen bald schlechtweg בַּעֲלָה und בְּעָלֹת oder zusammengesetzt בעל גד, ב׳ חמר, ב׳ שלישה, ב׳ פרצים, ב׳ חרמון, ב׳ חצור u. s. w. Es waren gewiss Weihenamen an Baal, aber man hatte sich an diese alten Namen gewöhnt, ohne weiter über deren Bedeutung zu reflectiren, und so blieben sie in unserm Texte unberührt, obgleich die Uebersetzer dennoch hie und da den Baal zu beseitigen bemüht sind. So setzt das Thargum dafür regelmässig, aber ganz willkürlich, מישר, Ebene, und thut dies auch, wo wie Richt. 3, 3 Baal dem Namen eines Berges vorgesetzt wird; diesem Verfahren folgt zuweilen der Syrer mit ܦܩܥܬܐ, zuweilen umschreibt er anders oder lässt das Wort ganz aus, und derartigen Verwischungsversuchen begegnen wir auch bei den 70. Aber auch unser Text kann sich an zwei Stellen bei der einfachen Belassung dieser Namen nicht beruhigen. Dass die Rubeniten die Städte בעל מען und נבו, welche sie von Sichon eroberten, so gelassen haben sollten, dass diese Städtenamen im Pentateuch so ohne Weiteres verlesen werden sollten, gereichte zum Anstosse, und man fügte 4 Mos. 32, 38 hinzu: מוסבת שם, „umgewandelt im Namen"; man findet aber für diese Städte keine andere Namen. Einer entstellenden Correctur begegnen wir jedoch bei einer andern Begebenheit. Die Bundeslade befand sich in Kirjath Jearim (1 Sam. 6, 21 ff.), dieses, eine Stadt in Juda, hiess auch בעלה oder קרית בעל (Josua 15, 9 ff. 18, 14); von dort holte sie später David ab, und die Chronik sagt daher ganz richtig (1, 13, 6): Und es gieng David und ganz Israel: בעלתה אל קרית יערים אשר ליהודה, nach Baalah (das ist) nach Kirjath Jearim, welches Juda angehörig, um von dort die Bundeslade wegzubringen. Statt dessen lesen wir 2 Sam. 6, 2 ganz widersinnig: Und es gieng David und alles Volk mit ihm מבעלי יהודה, um u. s. w. Wohin gieng er? von wo brachte er die Bundeslade? offenbar ging er nach Baalath Juda (אל בעלת יהודה), wo die Bundeslade stand. Aber dass in Juda eine Stadt einen solchen Namen getragen habe, dass sie längere Zeit Stätte der Bundeslade gewesen, war eine so unangenehme Erinnerung, dass man es corrigirte.

---

1) Auch das חכמני oder תחכמני scheint eine absichtliche Aenderung für חכנעני, wie 70 in Sam. *ὁ Χαναναῖος*.

aber freilich den Satz auch damit ganz sinnlos machte. In der Chronik, wo, wie gewöhnlich, die Stelle ungeändert blieb, suchen die alten Uebersetzer in ihrer Weise ihre Verhüllungskunst zu üben, und ob nicht auch unser Text sein אֵל für הִיא oder ähnlich einer versuchten Umgestaltung (das בַּעֲלָתָה in בעלתה, wie 70 *ἀνέβη*) verdankt, mag dahingestellt bleiben.

Breslau 11. Oct. 1861.

תַּלְמַי, Bartholomäus, Ptolemäus.

Von

Dr. Geiger.

Es ist schon längst anerkannt, dass *Βαρθολομαῖος* das aram. בר תלמי, Sohn des Thalmai ist, dass aber *Θολομαῖος* selbst, welches sehr selten vorkommt, in den griechischen Namen *Πτολεμαῖος* umgewandelt worden. Auch dieser Name kommt häufiger erst seit der Zeit Alexanders vor, und ihn tragen mit Vorliebe Vornehme aus aramäischem Stamme, und so namentlich die syrisch griechischen Könige Aegyptens. Auch in der Bibel erscheint Thalmai nur als Name eines Urbewohners in Palästina und als eines Königs von Geschur, ein Hebräer trug ihn nicht. Seine Bedeutung darf daher nicht aus dem Hebr. abgeleitet werden, wie denn auch die dem Namen nach dem Hebr. beigelegte Bed.: *furchenreich*, wohl auf ein Feld, aber nicht auf einen Menschen passt. Die Wurzel des Wortes muss vielmehr im Aramäischen gesucht werden, und wir finden diese auch bald. Im Samaritanischen ist ࠕࠋࠌࠉ, ࠕࠋࠌࠉࠄ das gewöhnliche Wort für אָח, אָחוֹת Bruder, Schwester[1]), und auch die beiden jerus. Thargum übersetzen אַחִים 1 Mos. 49, 5 mit תלמין; תַּלְמַי entspricht daher dem hebr. אֲחִיָּה Bruder, Freund (Gottes). Die ägyptischen Ptolemäer, welche ihren aramäischen Namen gräcisirt haben, setzten desshalb, um dessen ursprüngliche Bedeutung kenntlich zu machen, hinzu: Philadelphos, Philopator, Philometor, und ist dieser Beiname weder ein Lob noch eine Ironie, sondern einfach eine Uebersetzung.

Breslau 4. Juni 1861.

---

1) Ja, der Sam., welcher אָחוּ 1 Mos. 41, 2 nicht versteht, weiss nichts Besseres zu thun, als das ihm für אח geläufige Wort zu nehmen und die Endung ו anzufügen, und er setzt daher dafür, im Glauben ganz wörtlich treu zu sein, ࠕࠋࠌࠉࠅ. Macht er es ja auch sonst oft so! Er weiss z. B. nicht, was רַעֲנָן ist 5 Mos. 12, 2, da es im Pentateuch sonst nicht vorkommt; er nimmt also die Uebersetzung von רַע, böse, mit ࠁࠌࠉ und setzt נן hinzu, daraus wird dann ࠁࠌࠉࠄࠍࠍ! Die gläubigen Lexikographen geben dann solchen Ausgeburten samaritanischer Unwissenheit frischweg die Bedeutungen, die sie dem hebr. Worte entnehmen, für jenes z. B. Schiff, für dieses: frisch, grünend! Das glaube, wer da will!

Ueber die Namen Damask und Damast,

ein Nachtrag zu dem Aufsatze über den Ausdruck „Mosaïk" Bd. 14, S. 663 flg.

Von **G. M. Redslob.**

Unstreitig ist der Name der Stadt Damask, דַּמֶּשֶׂק, eine rechte crux etymologorum. Die einzige heutzutage noch nennenswerthe Erklärung desselben aus dem Semitischen, wo doch wohl Jeder den Ursprung desselben, wenn nicht ausschliesslich, so doch zunächst zu suchen geneigt sein wird. ist die von Gesenius, welcher auf Grund des arabischen دَمْشَقَ die Stadt von der in ihr herrschend gewesenen Geschäftsbetriebsamkeit benannt sein lassen will. Aber abgesehen davon, ob dieses seinerseits nicht minder als der aus ihm zu erklärende Name erklärungsbedürftige Quadriliterum als ein sprachgeschichtliches Antecedens des Namens angesehen werden könne, um bei der Ableitung des Namens von ihm auszugehen, auch davon, ob die Stadt im höhern Alterthume wirklich so betriebsam gewesen sei, so wird diese ganze Erklärung schon dadurch allein hinfällig, dass die Stadt diesen ihren Namen jedenfalls weit früher erhalten haben wird, als sich eine sie auszeichnende Betriebsamkeit, von welcher sie hätte benannt werden können, in ihr augenfällig gemacht haben konnte. Man braucht sich also nicht allzusehr darüber zu wundern, wenn Hitzig, an der Erklärbarkeit des Namens aus dem Semitischen gänzlich verzweifelnd, in dieser Ztschr. Bd. 8, S. 219 flg. denselben aus einer nichtsemitischen Sprache zu erklären vorzieht. Indessen sind die Gesetze der Entwickelung des Lautwesens der semitischen Sprachen offenbar noch zu unvollständig beobachtet, als dass darin, dass ein gewisses Wort nur nicht gerade nach den bisher beobachteten Gesetzen aus denselben abgeleitet werden kann, ein Grund zu der Befürchtung gefunden werden könnte, es möge schlechthin nicht aus denselben ableitbar sein. Namentlich liegt gerade bei dem Namen Damask ein Grund zu dieser Befürchtung um so weniger vor, als, von dem Dasein des angeführten arabischen vierbuchstabigen Stammes ganz abgesehen, schon die alte hebräische Sprache in dem Amos 3, 12 vorkommenden Worte דְּמֶשֶׁק (Damast) ein Appellativum besitzt, welches, selbst wenn dessen überlieferte Nebenaussprache דִּמֶשֶׁק und sogar דַּמֶּשֶׁק ganz ausser Betracht bleiben, als mit dem Namen der Stadt wesentlich identisch angesehen werden muss und dabei einen so gut semitischen Klang hat, dass man sein Etymon anderswo als im semitischen Sprachgebiete zu suchen gar nicht versucht werden kann.

Freilich glaubt man allgemein, dieses Wort und mit ihm den Namen des Damasts in den Sprachen aller Länder, in welche er mit der durch ihn bezeichneten Sache eingedrungen ist, von dem Namen der Stadt ableiten und in dem Sinne auffassen zu müssen: Zeug, Gewebe von Damask. Wie einfach aber auch und wie gefällig in Bezug auf den Ausdruck Damast diese seine Ableitung von dem Namen der Stadt wegen der Menge der für sie beizubringenden Analogien sein und wie unmittelbar sie sich auch insbesondere uns, die wir zur Anknüpfung des Ausdrucks an etwas Anderes

nichts als den Namen der Stadt haben, insinuiren und gleichsam aufdrängen mag, so ist sie doch gewiss in Bezug auf den Namen der Stadt gegen das etymologische Interesse. Denn wenn man jede einzelne Appellativbedeutung, welche das Wort דְּמֶשֶׁק etwa haben könnte, gleich von vorn herein verwirft und es aus einem Eigennamen ableitet, so ist es ganz natürlich, dass man sich damit gerade desjenigen beraubt, was allein einen Anhaltepunkt für die Auffindung der appellativen Grundbedeutung des Namens der Stadt darzubieten geeignet sein könnte. Die Ableitung entspricht aber auch nicht der etymologischen Regel. Der etymologischen Regel gemäss muss die sprachliche Form des Namens des Gewebes, דְּמֶשֶׁק, für die ursprünglichere, dagegen die des Namens der Stadt, דַּמֶּשֶׂק, für die abgeleitete angesehen werden, und zwar sowohl in Anschung des שׁ und שׂ (ס), als in Ansehung der Punktation des ד. Der Laut des Namens der Stadt ist erst aus dem Laute des Namens des Gewebes hervorgegangen, ja der Process der Entwickelung des erstern Lautes aus dem letztern hat sich sogar, wenn auf die angeführten überlieferungsmässigen Nebenaussprachen etwas zu geben ist, in dem Laute des Namens des Gewebes selbst vollzogen. Wie nun der Regel nach mit dem ursprünglichern Laute die ursprünglichere Bedeutung, mit dem abgeleiteten die abgeleitete verbunden ist, und diese Regel bei unsern beiden Wörtern sich wenigstens soweit bewährt, als der ursprünglichere Laut des Namens des Gewebes eine, im Verhältnisse zu dem Gebrauche eines Wortes als Eigenname allemal als ursprünglicher zu betrachtende, *Appellativ*-bedeutung hat, wogegen der Gebrauch eines Wortes als *Eigenname* allemal eine Appellativbedeutung desselben voraussetzt, in welcher es ursprünglich von einem Einzeldinge nur κατ' ἐξοχήν gebraucht worden ist; so ist man im vorliegenden Falle durch die etymologische Regel angewiesen, die Bedeutung des Appellativums דְּמֶשֶׁק für die appellative Grundbedeutung des Eigennamens דַּמֶּשֶׂק anzusehen, den letztern also nach Laut und Bedeutung aus *ersterm* abzuleiten. Endlich scheint die Ableitung auch gar nicht von der Geschichte gehörig unterstützt zu werden. Der Damast könnte doch diesen seinen Namen nur in dem Falle von der Stadt Damask erhalten haben, wenn letztere, und zwar schon, wie es das Vorkommen des Wortes bei Amos verlangt, im höchsten Alterthum, in der Damastfabrikation oder im Damasthandel eine Rolle gespielt hätte, welche das Product als etwas ihr Eigenthümliches hätte erscheinen lassen. Dieses nimmt man nun freilich allgemein an, aber, wie es scheint, lediglich auf Grund dieser allerdings ansprechenden Ableitung des Wortes *Damast*. Geschichtlichen Zeugnissen nach war Babylonien, nicht Damask, das Erzeugungsland der Prachtgewänder im Alterthume, und zwar wusste man dieses (vgl.: colores diversos picturae intexere Babylon maxime celebravit *et nomen imposuit*, Plin.) sogar im Abendlande. Wenn nun auch immerhin schon im Alterthume Damask seinen entsprechenden Antheil an der Damastweberei genommen haben mag, so kann dieser Antheil einer einzelnen Stadt wie Damaskus, den riesigen, reichen und üppigen, durch grosse Wasserstrassen begünstigten und den Produktionsländern der Seide näher gelegenen Städten Babyloniens gegenüber, doch keinesfalls von dem Belange gewesen sein, dass er die Bezeichnung der Stoffe nach derselben erklären könnte. Ferner kann zugegeben werden, dass der

nach dem Westen hin aus Babylon ausgeführte Damast guten Theils seinen Weg über Damask nahm und dass sich an diesem Orte eine Art von Damastmarkt entwickeln konnte, welcher dann im Westen, also etwa in Phönicien, die Bezeichnung desselben nach dem Namen der Stadt hätte hervorrufen können. Aber die Phönicier unterhielten ja in Babylonien direkte Beziehungen und konnten daher gar keine Veranlassung haben, das Gewebe nach dieser syrischen Karawanenstation zu bezeichnen. Aber wie wäre in diesem Falle — denn der persische Ausdruck دیباج ist doch wohl ebenfalls nur eine persische Ummodelung des Wortes — der Name nach Persien gekommen? Die Araber können den Damast schwerlich in solcher Beziehung zu Damask gedacht haben, weil sich sonst die arabischen Formen des Namens des Gewebes nicht so weit und in so wunderlicher Weise von dem arabischen Laute des Namens der Stadt entfernt haben würden, als es geschehen ist. Auffallend ist es auch, dass weder im Griechischen noch im Lateinischen eine Spur davon enthalten ist, dass bei diesen Völkern jemals der Damast diesen seinen mit dem Namen der Stadt Damask wesentlich übereinkommenden Namen geführt hätte. Es steht also zu vermuthen, dass der Name Damast erst im Mittelalter und dann natürlich entweder, wie es mit dem Namen Mosaïk der Fall gewesen sein mag, durch phönicische, in Ost-Rom angesiedelte Colonisten oder gar erst durch das arabische دمقس vermittelt, in die modernen Sprachen des Abendlandes übergegangen und hier lediglich in Ermangelung eines andern etymologischen Anknüpfungspunktes an den Namen der Stadt Damask angeknüpft worden sei. Der Fall steht nämlich nicht vereinzelt da, sondern kehrt bei dem Namen Damascenerklingen wieder, wo es sich sogar zugleich um einen Ausdruck damasciren, Damascirung handelt. Trotzdem, dass man im Oriente eine gute Säbelklinge zu schätzen weiss und gern bezahlt, ist es bekannt, dass man heutzutage in Damask kaum ein leidliches Taschenmesser, viel weniger eine Damascenerklinge dortiger Schmiedung kaufen kann, und dass die sogenannten Damascenerklingen heutzutage vielmehr in Persien und Indien fabricirt werden. Sollte immerhin Damaskus in der römischen Kaiserzeit und auch im Mittelalter, wie viele andere Städte, Bezugsquelle guter Stahlarbeiten gewesen sein, so handelt es sich bei den Damascenerklingen gar nicht um gute Stahlarbeiten überhaupt, sondern lediglich um Säbelklingen, und zwar hier wieder nicht um Säbelklingen von gutem Stahl, sondern um Klingen von der eigenthümlichen bunten Schmiedung, welche eine damascirte Eisen- oder Stahlfläche gleichsam als in Eisen oder Stahl ausgeführten Damast erscheinen lässt, wie man ja die Damascirung einer so gearbeiteten Säbelklinge oder Flintenrohrs auch geradezu den Damast derselben nennt. Es handelt sich folglich darum, ob Säbelklingen gerade dieser bestimmten Art von Damask ausgeführt worden sind, und ob in der Zeit, in welcher Damask unter andern Stahlwaaren auch Säbelklingen und insbesondere damascirte Säbelklingen ausgeführt hätte, gerade die letzten enses Damasceni u. dgl. genannt worden wären. Es scheint aber nicht so, als ob man irgend einmal damascenisches Fabrikat dieser Art in der Weise ausgezeichnet hätte, wie man die babylonischen Gewebe durch Babylonica ausgezeichnet hat. Kurz, allen Umständen

nach zu urtheilen, wird es mit dem Zusammentreffen der Namen der Stadt Damask mit dem Namen des Damasts und der Eisendamascirung wohl eine andere Bewandtniss haben.

Indem wir uns nun zur Sache wenden, bemerken wir gemäss der bisherigen Auseinandersetzungen, dass für uns der Stadtname Damask (דַּמֶּשֶׂק) ein ächt semitisches (zunächst hebräisch-aramäisches) Wort ist und Produkt ächt semitischer (hebräisch-aramäischer) Sprachgesetze. In Ansehung seiner appellativen Grundbedeutung statuiren wir, dass diese eben nur in der Bedeutung des Appellativums דְּמֶשֶׁק liegen könne, wie sie sich aus regelrechter Rückführung des Wortes auf seinen dreibuchstabigen Grundstamm und weiterhin auf seine zweibuchstabige Wurzel ergeben wird. Wir können es hierbei als allgemein zugestanden betrachten, dass für diesen etymologischen Zweck von den verschiedenen Formen des Namens der Stadt nur die Form דַּמֶּשֶׂק (für דַּמֶּשֶׂק) zur Sprache kommt, in welcher es sich im Hebräischen erhalten hat, und dass die Form des Wortes דְּמֶשֶׁק, die auch דִּמְשֶׁק ausgefallen sein könnte, wirklich die historische Grundlage derselben ist.

In Folge hiervon fragen wir: Was bedeutet דְּמֶשֶׁק? In der Stelle bei Amos, wie Niemand bezweifelt, **Damast**, d. h. jenes kostbare Seidenzeug mit eingewirkten Figuren, speciell zu Lagerdecken und Teppichen (Babylonica peristromata und einfach Babylonica) verwendet. In dieser **bestimmten** Bedeutung, welche auch theilweise erst aus dem hier vorliegenden bestimmten Zusammenhange resultirt, ist aber das Wort zur etymologischen Unterlage für den Namen der Stadt nicht zu gebrauchen, wenn wir nicht selbst den obengerügten Fehler begehen wollen, den Namen der Stadt von einer Eigenschaft derselben (nämlich vom Damastvertriebe) abzuleiten, die sie erst in einer Zeit sich aneignen konnte, in welcher sie unstreitig den Namen **Damask** längst führte. Vielmehr werden wir dem Namen schicklicher Weise eine Appellativbedeutung unterlegen müssen, welche schon auf die Beschaffenheit der Stadt in ihrer frühesten Gestalt und ersten Anlage, wo möglich sogar auf die Beschaffenheit ihres Terrains passt, in welcher die Stadt sich allmälig ansiedelte und von welchem aus erst der Name in demselben Masse von der in dem Terrain liegenden Stadt verstanden wurde, als und jemehr sie sich zum hauptsächlichsten Punkte desselben erhob. Diese zu Grunde zu legende Bedeutung wird eine gewisse **allgemeinere** Bedeutung sein und eine Eigenschaft bezeichnen müssen, durch welche sich das Gewebe wohl von andern Geweben unterscheiden mochte, welche ihm jedoch dafür mit andern Dingen, z. B. mit den zu Säbelklingen verarbeiteten damascirten Eisenflächen gemein war. Demnach ist דְּמֶשֶׁק **bunte Arbeit, Buntwerk, bunte Fläche überhaupt**, *ποίκιλμα*, רִקְמָה, dort in Seide durch Weben, hier in Eisen durch Schmieden ausgeführt. Dieser Begriff aber, auf Landschaften übergetragen, giebt den Begriff der **bunten Bodenfläche**, der gleichsam von der Natur auf grünem Grunde durch eingestreute Blumen buntgewirkten und gleich einem geblümten Teppich ausgebreiteten Landschaft, der farbenreichen **Matte** und blumigen, blühenden **Flur**. Diese letzte Bedeutung, welche auch unmittelbar auf eine von Gärten durchzogene Stadt passen würde, ist also die, zunächst von der **Land-**

schaft Damask gebrauchte und dadurch auf die Stadt selbst übergegangene, erforderliche appellative Grundbedeutung des Namens, welcher dem andern Ortsnamen רֶקֶם an die Seite zu stellen ist, und von welchem ein Jeder von selbst einsieht, wie ausgezeichnet er auf die gerühmte Damaskusebene passt [1]).

---

1) Dass دِمَقْس (Transposition wie כִּשְׂבָּה aus כִּבְשָׂה) mit seinen Nebenformen wesentlich Buntgewebe bedeute, geht unzweifelhaft daraus hervor, dass der arabische Uebersetzer von Jes. 3, 24 das griechische χιτὼν μεσοπόρφυρος durch دمقس wiedergiebt. Bei diesem griechischen Ausdrucke nämlich kann man nicht etwa, wie bei dem einen oder andern hebräischen, daran denken, dass der Uebersetzer ihn vielleicht nicht richtig verstanden hätte, sondern er ist so vollkommen deutlich Gewebe oder Gewand mit in die Mitte eingewebtem Purpur, dass ein Missverständniss desselben unmöglich war. Wenn also das von dem Uebersetzer dafür gewählte Wort seiner Muttersprache nicht bestimmt dasselbe bedeutet hätte, so würde er das Wort gar nicht haben wählen können. Wo in ein Gewebe aber Purpur in die Mitte eingewebt ist, da muss der Grund desselben natürlich von einer andern Farbe und seine Fläche also bunt sein. Damit stimmt vollkommen überein, wenn der Kamus ثَوْب مُدَمْقَس durch مَنْسُوجٌ بِهِ wohinein etwas (Figuren, Zeichnungen) gewirkt ist erklärt. مدمقس aber kann ebenso gut durch damascirt als durch aus Damast gemacht und bestehend übersetzt werden, weil der Damast im strengen Sinne des Wortes die auf der Oberfläche des Gewebes liegende Zeichnung (Damascirung) und der sogenannte Damast damascirtes Seidenzeug ist. Muthmasslich ist es diese arabische Participialform, welcher die modernen europäischen Sprachen das Verbum damasciren verdanken. Die übrigen Erklärungen des Wortes دِمَقْس und seiner Nebenformen schliessen anerkannter Massen diese eigentliche Bedeutung keineswegs aus. — Das Verbum دَمْشَقَ betreffend, welches der arabischen Aussprache des Namens der Stadt Damask am treuesten geblieben ist, scheint auch aus derjenigen speciellen Bedeutung des Wortes דְּמֶשֶׂק zu erklären zu sein, in welcher es unmittelbar und zunächst dem Eigennamen der Gegend von Damask zu Grunde liegt. So weit sich nach dem Lexicon urtheilen lässt, scheint dieses Wort weder betriebsam sein, noch sich sputen zu bedeuten, sondern beweglich, behend sein, und es scheint aufgefasst werden zu müssen, lebhaft sein, auf Frische und Lebhaftigkeit der Bewegung übergetragen von der Frische und Lebhaftigkeit der Farben solcher in bunten Farben schimmernder Fluren. Da nun bei solchen Fluren die Grundfarbe grün ist und der Grund ihres gleichsam lachenden Ansehens in der Frische und Fülle des vegetativen Lebens liegt, so scheint das Wort erst von der Pflanzenwelt auf Thiere und Menschen übergetragen und speciell aufzufassen zu sein wie χλωρὸν εἶναι, virere, vigere, vegetum esse. Da רען unstreitig nur Erweichung aus רקם ist, so würde der Uebergang von landschaftlichem Bunt auf lebhaftes Grün auch in diesem Beispiele als ächt semitisch sich ausweisen. مُدَمْشَق, am lebhaftesten an مُدَمْقَس damascirt erinnernd, von Fleisch, welches eine Kruste angenommen hat, gebraucht, dürfte unserm (bunt) angelaufen entsprechen.

Nachdem nun die Bedeutung des Wortes דַּמֶּשֶׂק gewonnen worden ist, in welcher es dem Ortsnamen Damask zu Grunde liegt, weist es sich im Allgemeinen aus als Synonym von רִקְמָה, aber auch von מַשְׂכִּית, weshalb ich die Leser bitte, vor dem Weiterlesen den angezogenen Aufsatz nachzusehen, zu welchem der gegenwärtige der Ueberschrift gemäss einen Nachtrag abgeben soll. Vergleichen wir nämlich die Wörter מַשְׂכִּית und דַּמֶּשֶׂק, so machen wir die Bemerkung, dass beide Wörter in demjenigen Theile ihres Lautes, welcher ihren Grundkörper auszumachen scheint, nämlich in den Consonanten m s k, übereinstimmen; denn die Unterschiede zwischen שׂ und שׁ, sowie zwischen ק und כ sind etymologisch ohne Belang, und den erstern finden wir selbst in דַּמֶּשֶׂק und דַּמֶּשֶׁק, den letztern in dem mit den Wörtern des Grundstammes שׂוּךְ in eine und dieselbe verwandtschaftliche Gruppe gehörigen שַׂק. Bei solcher Uebereinstimmung zweier Wörter einer und derselben Sprache in der Bedeutung und im Laute muss der Etymolog etymologische Verwandtschaft zwischen denselben voraussetzen, natürlich in demjenigen Theile ihres Lautes, in welchem sie übereinstimmen, obschon die Uebereinstimmung des Lautes in Bezug auf das מ im vorliegenden Falle vom Standpunkte des grammatischen Empirismus aus zufällig erscheinen mag. Wenn wir dieses hier nun thun, so zerlegt sich uns דַּמֶּשֶׂק in דַּ und מֶשֶׂק. Von diesen beiden Grundbestandtheilen des Wortes ist dann natürlich der letztere, ihm mit מַשְׂכִּית gemeinschaftliche, der eigentliche und ursprüngliche Grundkörper desselben, an welchen als solchen also auch an sich allein schon der dem Worte mit dem Worte מַשְׂכִּית gemeinschaftliche Begriff sich knüpfen muss, und vor welchen dann das דַּ erst durch einen Bildungsprocess vorgetreten ist, so dass dieses דַּ also ursprünglich Bildungs- (Servil-) Buchstabe, also ein ד praeformativum ist, welches erst durch Nichtbeachtung seines servilen Charakters bei'm reflexionslosen Gebrauche der Sprache als constant gewordener Theil des Wortes für dasselbe den Charakter eines Radikals angenommen hat, welcher das Wort in seiner jetzt vorliegenden Gestalt zu einem Quadriliterum stempelt. Wir hätten demnach hier einen Fall, in welchem ein Quadriliterum aus einem Triliteru durch Vortreten eines ursprünglich servilen ד hervorgegangen wäre. Und da nun dieser Fall betrachtet werden müsste als Ausfluss einer, im vorliegenden Beispiele nur auf einen bestimmten dreibuchstabigen Wortstamm angewandten, Regel oder sprachlichen Entwickelungsgesetzes, so würde zugleich mit dieser unserer etymologischen Erklärung für die semitischen Sprachen, speciell für das Syrische, das Gesetz aufgestellt sein, dass vierbuchstabige Stämme primae Daleth aus dreibuchstabigen unter andern auch durch Vortreten eines verkannten ursprünglich servilen Daleth entstehen.

Da entsteht denn die Frage: Lässt sich ein solches semitisches Sprachgesetz auch wirklich nachweisen? mit andern Worten: Giebt es auch noch andere Fälle dieser Art, welche diesem unserm Falle den Charakter des Einzelfalles benehmen und ihn einer allgemeinen Regel unterstellen? Selten allerdings ist diese Bildung, und namentlich möchte ich mich zu ihrer Begründung nicht ohne Weiteres auf das hebräisch-edomitische דִּנְהָבָה berufen. Dafür bietet jedoch gerade dasjenige besondere Sprachgebiet, auf welches uns unser Fall zunächst hinweist, nämlich das Aramäische, um desto

sicherere Belege für diese Bildung, die zugleich auf ihre Entstehung das vollste Licht werfen. Aus dem Syrischen oder Chaldäischen selbst sie nachzuweisen erlauben mir die mir zu Gebote stehenden Mittel zwar nicht, aber aus dem Samaritanischen sind mir bekannt die beiden Beispiele dieser Bildung דַּשְׁקַר trügen, und דַּבְהֵל bestürzt sein, beide angenscheinlich von שקר und בהל und also Analoga für die Ableitung des durch דַּמֶּשֶׂק gesetzten Thema דַּמְשַׂק (hebr. דַּמְשֵׂק). Beide Beispiele lassen keinen Zweifel darüber, dass das ד characteristicum dieser Bildungsform erweichte Aussprache aus ת ist, so dass wir es bei diesen Quadriliteris mit erweichten Taf'el- (Tif'el-) Formen dreibuchstabiger Stämme zu thun haben. So ist denn also das durch das Nomen דַּמֶּשֶׂק gesetzte Thema דַּמְשַׂק (דַּמְשֵׂק) und im Arabischen später in den wirklichen Sprachgebrauch gezogene Verbum تَمَشْقَ ebenfalls eine solche Daf'el-Form eines durch מֶשֶׂק gesetzten Thema משק. Was nun die Entstehung der Form Tif'el betrifft, so ist sie zwar in allen Fällen möglich, wo die Verkennung des servilen Charakters eines ת praeformativi möglich ist. Es scheint jedoch, dass namentlich Nomina aucta mit ת praeform., indem der servile Charakter ihres ת characteristici unbeachtet geblieben ist, zu ihrer Bildung Veranlassung gegeben haben, und dass sie in sofern eine denominative Form ist, deren erster Buchstabe ihren denominativen Charakter ebenso beurkundet, wie das r in pondero den Ursprung dieses Verbums von dem seinerseits von pendo, pendeo abzuleitenden pondus, ponderis. Denn die Verba تَلْمَذَ, תרגם, תרגל sind doch wohl nur erst Nachbildungen nach den ihnen geschichtlich vorangegangenen Nominibus תַּלְמִיד, תַּרְגּוּם, תַּרְגֻּל (תַּרְנְגוֹל der seine Kinder gleichsam zum Ueben des Gehens ausführende Hahn). Dieses scheint auch in unserm Falle statuirt werden zu müssen, indem דַּמְשֶׂק (=דַּמְשֶׂק, תַּמְשֶׂק) sich als schon dem frühern Semitismus angehörig ausweisen, während das Verbum تَمَشْقَ, an die Bedeutung dieser Nomina sich erst anlehnend, erst im spätern Arabischen im Sprachgebrauche auftritt. Auch die für das frühere דַּמְשֶׂק in den Sprachgebrauch gekommene erweiterte Form des aramäischen Namens der Stadt דַּרְמֶסוֹק, deren sprachgeschichtliche Vorgängerin דַּמְסוֹק sich ziemlich deutlich als aus תַּמְסוֹק erweicht ausweist, leitet auf diese Annahme hin [1]).

---

1) Die Gesetze der Entwickelung der vierbuchstabigen Stämme aus dreibuchstabigen müssen als schon vor dieser ihrer Anwendung auf die dreibuchstabigen Stämme in der Sprache wirksam gedacht werden. Denn wären sie dieses nicht gewesen, so hätten sie eben auf die dreibuchstabigen Stämme nicht angewendet werden können, und der erste Fall ihrer Anwendung auf einen dreibuchstabigen Stamm konnte nichts schlechthin Unerhörtes sein. Da sie aber, wenn sie wirksam gewesen sein sollen, Objekte ihrer Wirksamkeit gehabt haben müssen, so folgt, dass sie bis zu ihrer Anwendung auf dreibuchstabige Stämme zur Bildung von vierbuchstabigen angewendet worden sein müssen auf zweibuchstabige Stämme zur Bildung von dreibuchstabigen. Daraus gewinnen wir den etymologischen Kanon: Die Gesetze der Entwickelung der vierbuchstabigen Stämme aus dreibuchstabigen sind identisch mit den Gesetzen der Entwickelung der dreibuchstabigen aus zweibuchstabigen, oder: die Entwickelung der dreibuchstabigen Stämme aus den zweibuchstabigen muss beurtheilt werden nach Massgabe der Entwickelung der vier-

Nachdem auf diese Weise das ד des Wortes דַּמֶּשֶׂק etymologisch erklärt ist, bleibt uns nur noch der Hauptbestandtheil desselben, also מֶשֶׂק, zur etymologischen Erklärung übrig. Wir haben weiter vorn gesagt, erstens, dass, weil das ursprünglich nur servile ד natürlich für den Begriff des Wortes nicht constitutiv sein könne, der Begriff von דַּמֶּשֶׂק bereits in dem einfachen מֶשֶׂק liegen, also schon dieses Wort an sich und vor seiner Zusammensetzung mit diesem ד die Bedeutung von b u n t e r F l ä c h e (buntem Gewebe, buntgeschmiedeter Eisen- oder Stahlfläche, bunter Ebene und Landschaft) gehabt haben müsse. Zweitens haben wir uns zur Unterstützung dieser Annahme auf die Uebereinstimmung des Lautes משק mit dem Haupttheile des Wortes מַשְׂכִּית berufen und beide Wörter als etymologisch verwandt erklärt. Schon die erste Annahme dürfte das Befremden mancher Leser erregt haben, weil in dem, was sich an den Stamm משק, auf welchen man doch מֶשֶׂק wird zurückführen wollen, sich keine Spur von einer solchen Bedeutung zeigt. Noch mehr aber befremdet haben wird die Annahme der Verwandtschaft beider Wörter, theilweise schon wegen der Differenz zwischen כ des einen und ק des andern, hauptsächlich aber deshalb, dass vom Standpunkte des grammatischen Empirismus aus das מ des einen offenbar radikal ist. Hierauf ist zu erwidern: Ein Verbum מָשַׂק giebt es bekanntlich im hebräischen Sprachschatze nicht, und bloss noch Leute der antiquirten

---

buchstabigen aus den dreibuchstabigen. Wenden wir dieses auf unsern vorliegenden Fall an, so werden wir urtheilen müssen, dass, weil einige v i e r b u c h s t a b i g e Stämme primae ת und weiterhin ד ursprüngliche Taf'el-Formen von d r e i b u c h s t a b i g e n Stämmen sind, entstanden durch Heranziehung eines ursprünglich servilen ת von Nominalformen d r e i b u c h s t a b i g e r Stämme mit characteristischem ת praeform. zum Stamme, auch einige d r e i b u c h s t a b i g e Stämme primae ת und weiterhin ד ursprünglich Taf'el-Formen von z w e i b u c h s t a b i g e n Stämmen [und ihren geschärften und gedehnten unmittelbaren Derivativformen (Piël und Poël), d. h. von Verbis med. gemin. und quiesc. nebst der Abart der erstern, den Verb. tert. quiesc.] sein werden, entstanden durch Heranziehung eines ursprünglich servilen ת von Nominalformen z w e i b u c h s t a b i g e r Stämme. So das über allen Zweifel erhabene nachbiblische הִתְחִיל (durch welches ein Thema תחל gesetzt ist, welches nur noch in der Bedeutung s e i n e n A n f a n g n e h m e n in den wirklichen Sprachgebrauch gezogen zu werden braucht) durch תְּחִלָּה mittelbar von חל חל (חלל), aber auch תָּאַב, תָּעַב, תָּאַם u. a. durch תַּאֲבָה, תּוֹעֵבָה, תְּאֹם mittelbar von אב (אָבָה), עב (יָעַב vergl. תּוֹעֲבוֹת), אם (אמם) u. a. — Die bekannte Auflösung des Dagesch forte in ר, durch welche in der Form דרמשק ein Quinqueliterum aus dem Quadriliterum דמשק entsteht, können wir eine Par'el-Bildung des letztern nennen, weil diese Auflösung, auf das Pa'el (Piel) der dreibuchstabigen Stämme angewandt, die vierbuchstabige Conjugation Par'el (Pirel) ergiebt. Nun sagen wir: Wenn einige vierbuchstabige Stämme secundae radic. ר durch Auflösung des Dag. forte aus Pielformen von dreibuchstabigen Stämmen entstanden sind, so werden auch einige dreibuchstabige Stämme secundae radic. ר durch Auflösung des Dag. forte aus Pielformen von zweibuchstabigen Stämmen, d. h. aus Verbis ע״ע, entstanden sein, z. B. מֹרַג, מֹרֶךְ aus שָׂכַךְ, und solche Trilitera sind also ursprüngliche Par'el-Formen zweibuchstabiger Stämme.

Schule, welche glauben, dass jedes im Sprachgebrauche vorhandene Nomen zu seiner historischen Voraussetzung dasjenige, etwa in einer spätern Form des Semitismus im Sprachgebrauche auftretende, Verbum habe, von welchem es sich den vorherrschenden Sprachgesetzen gemäss am einfachsten ableiten lasse, können glauben, dass, weil es im Hebräischen ein Nomen מִמְשָׁק gebe, welches der empirischen Grammatik der fertiggewordenen Sprache gemäss sich einfach auf משק zurückführen lasse, es vorher ein Verbum משק gegeben haben müsse, aus welchem jenes nach dem bekannten Schema hervorgehen konnte. Dem gegenüber argumentiren wir vom Standpunkte der sich erst bildenden Sprache aus, unter Berufung auf das über Taf'el Gesagte vielmehr wieder: Weil einige vierbuchstabige Verba primae מ aus dreibuchstabigen hervorgehen durch Vortritt eines מ vor den dreibuchstabigen Stamm und also Maf'el- (Mif'el-) Formen dreibuchstabiger Verba sind, so werden auch einige dreibuchstabige Verba primae מ aus zweibuchstabigen durch Vortritt eines מ vor den zweibuchstabigen Stamm entstanden und also ursprünglich Maf'el-Formen zweibuchstabiger Verba sein. Und wie nun dieses מ characteristicum der vierbuchstabigen Maf'el-Formen ursprünglich nur ein zum dreibuchstabigen Stamme herübergezogenes מ praeformativum von Nominibus auctis dreibuchstabigen Stammes sein kann, welches diese Maf'el-Formen als ursprünglich denominative kennzeichnet; so wird auch dieses מ der dreibuchstabigen Verba primae מ ursprünglich nur ein zum zweibuchstabigen Stamme herübergezogenes מ praeformativum von Nominibus auctis zweibuchstabigen Stammes sein können, welches diese dreibuchstabigen Verba primae מ als ursprünglich denominative kennzeichnet. Ein auf diese Weise durch Vermittelung von Nominalformen מַשָּׁק, מַשָּׁךְ, welche (vergl. מַסָּךְ) als ursprüngliche durch מ praeformativum aus den zweibuchstabigen Stämmen der Wurzel sk, שק und שך gebildete Nomina aucta angesehen sein wollen, entstandener dreibuchstabiger Stamm ist denn nun auch das im Hebräischen nur erst noch als Thema vorhandene Verbum מָשַׁק und seine in den wirklichen Sprachgebrauch gezogene Erweichung מָשַׁךְ, und auf dieser Entstehung von מַשָּׁק, מֶשֶׁק beruht denn seine Verwandtschaft mit מַשְׂכִּית [1]), denn מֶשֶׁק kann vom etymologischen Standpunkte aus geradezu als apokopirte Form von מַשְׁקֶה angesehen werden, vgl. בְּרָה und מִבְטָא - מִבְטָח, מִמְשָׁק ist also der zweibuchstabigen Wurzel gegenüber eine reduplicirte Form wie מִמְכָּר, obgleich man auch das eine der beiden מ vom Standpunkte der empirischen Grammatik aus unmittelbar von מֶשֶׁק, nachdem das Thema einmal gegeben ist, ableiten kann, wie מִמְכָּר aus מֶכֶר - מִמְשָׁק nämlich, was seine Bedeutung betrifft, ist keineswegs ein mattes und abgeschmacktes possessio von מָשַׁךְ = מֶשֶׁק possedit, sondern Geflecht, Dickicht, Hecke in einander und durch einander verflochtener und verwachsener, mit Stacheln und Haken versehener Dorngewächse, die den, welcher mit ihnen in Berührung kommt, indem sie sich in ihn ein- und festhaken und ihn verstricken, mit ihren Spitzen ergreifen, erfassen, festhalten und an sich ziehen. Es schliesst sich also eng an מְשֻׂכָּה, מְשׂוּכָה, מְסוּכָה an, über deren Ver-

1) Auch نسج (mit Purpur, Goldfäden u. a.) durchwirken oder (dies zur Darstellung bunter Gewebe) einwirken gehört hierher.

wandtschaft mit מַשְׂכִּית wir a. a. O. gesprochen haben. Und ist eine solche blühende, von dichter Vegetation strotzende Landschaft, wie sie durch דַּמֶּשֶׂק = דַּמֶּשֶׂק, folglich auch durch das einfache מֶשֶׁק, bezeichnet worden sein muss, nicht auch noch in einem gewissen Sinne ein solcher מִמְשָׁק edlerer Gewächse? Recht plastisch zeigt sich diese auf der Grundbedeutung der Wurzel sk beruhende und von dem Bilde des מִמְשָׁק herübergekommene Bedeutung des Hindurchziehens durch stachelige Körper, nämlich des Durchhechelns, Durchkämmens, in dem arabischen مشق, wovon dann מָשַׁךְ יָדוֹ אֶת־פ׳ seine Hand, d. h. die Finger mit einem Andern in- und durcheinander stecken, mit gefalteten Händen mit ihm Hand in Hand gehen (digitos pectinatim inter se implectore, Plin.). So liegt denn auch bei מָשַׁךְ dieses Bild des dornen- und klettenartigen Anklammerns, des durch eigentliches Eingreifen und greifartiges Einschlagen (infigere) spitzer Krallen bewirkten Ergreifens, Festhaltens und an sich Reissens, Ziehens, Besitzergreifens zu Grunde, und 1. Mos. 15, 2 heisst בֶּן־מֶשֶׁק בֵּיתִי wohl bestimmter der, welcher einmal mein Haus an sich reissen oder ziehen, gleichs. einstecken, einstreichen, einziehen, in willkommenen Besitz nehmen wird.

Ueber das Buch [1]) كتاب الافصاح فى شرح الابيات المشكلة vom Imâm Ibn Asad Alkâtib († 410) cod. Lugd. 588. (Dozy DXXIV.) [2]).

Von

Dr. Nöldeke.

Da diese Leydener Handschrift ein Unicum zu sein scheint und dieselbe ausserdem besonders sorgfältig geschrieben ist, so wird eine etwas genauere Beschreibung ihres Aeussern nicht unzweckmässig sein. Sie enthält 135 Blätter in Quart; jede Seite ist für 11 Reihen bestimmt, aber die meisten enthalten weniger, da die Verse sehr gross geschrieben sind. Der sehr breite Rand ist von den Glossen frei geblieben, für die er bestimmt war. Die Verse sind, soweit der Raum ausreicht, in einem grossen Tulṯi geschrieben, die letzten Worte, welche nicht in die Reihe gehn, sind, wie oft in solchen Inschriften, mit kleinerer Schrift schräg danebengesetzt; ein paarmal fehlen diese letzten Worte. Die Schrift des Commentars ist ein sehr gutes Nasḫi. Ohne Zweifel

---

1) Es folgte noch ein Wort, welches auf افصاح reimte und von dem nur noch der Artikel vorhanden ist. Wahrscheinlich الصحاح.

2) Ich habe die Beschreibung dieser Handschrift nach Notizen zusammengestellt, welche ich vor mehreren Jahren in Leyden aufgeschrieben habe, bei der Abfassung dieses Aufsatzes liegt mir die Handschrift selbst nicht vor.

ist Alles von derselben Hand, aber die Verse sind später, als der Commentar geschrieben; daher fehlen sie ein paarmal und einmal ist sogar ein falscher Vers eingesetzt, indem der Schreiber aus Versehen einen im Commentar citirten Vers wiederholt.

Die Handschrift gehört zu der schönen Reihe alter Leydener Gedichtcodices, von denen der kalligraphisch schönste der Dîwân Alḥâdira's (nr. 115), der genaueste aber wohl der der Hudailiten (nr. 549) nebst dem Jarir's (nr. 633) ist. Sie hat in der Orthographie, welche nicht nur die diakritischen Punkte, sondern — im Text regelmässig — auch die Abwesenheit derselben, sehr oft sogar doppelt (z. B. ڪ , ڪ) bezeichnet und auch sonst manche Besonderheit zeigt, grosse Aehnlichkeit mit diesen. Ich zweifle kaum, dass sie noch aus dem 6ten Jahrh. d. H. stammt [1]). Uebrigens ist sie, auch von den erwähnten Auslassungen abgesehn, nicht ganz ohne Fehler; auch fehlen in dem sehr gut vokalisirten Commentar oft die puncta diacritica. Beschädigt ist die Handschrift nur auf den ersten beiden Blättern durch Würmer, so dass ein paar Wörter in der Vorrede und auf dem Titel nicht mehr zu lesen sind.

Ueber den Inhalt des Werkes, von dem die Handschrift leider nur die erste Hälfte (die Reimbuchstaben ا — ص) enthält, lassen wir am besten den Verfasser (erwähnt bei Ibn Ḫallikân I, 479 ed. de Slane) selbst sprechen. Nach den Eingangsformeln und der Dedication an einen Fürsten sagt er:
فاعتمدتُ جمعَ ابيات أَلْغَزَ قائلها اعرابَها ونَقَّنَ فى غامض الصنعة صوابَها فكانت ظواهرُها فاسدةً قبيحة وبواطنُها جيّدةً صحيحة وجئتُ بها على حروف المعجم شيأً فشيأً واوردته تحت كلّ بيت منها ما يحتمله من تفسير معنى وترتيب لفظ وتوجيه اعراب واوضحت مشكلها وفصلت مُجْمَلَها مع الاستكثار من النظير والشواهد فلم أُبْقِ فيها شبهة للمتأمّل ولا علّة للمعتلّ الّا واتيت بها على ازالته الخ. Es sind grammatische (nie sachliche) Erklärungen von alphabetisch geordneten Versen, welche sprachliche Schwierigkeiten bieten und wohl gar fehlerhaft scheinen, sich aber bei richtiger Betrachtung meist als fehlerfrei erweisen. Leider hat der Verfasser sehr selten den Namen der Dichter genannt, doch glaube ich, dass, mit wenigen, von ihm selbst angedeuteten Ausnahmen, alle Verse aus der Zeit der echten لغة (bis ungefähr 100 d. Fl.) genommen sind; wenigstens geht kein Name, den er nennt, auf eine spätere Zeit hinauf, und eine fernere Bürgschaft für das Alter dieser Verse haben wir darin, dass er häufig die Aussprüche älterer Grammatiker von Alḫalîl an citirt. Auf die Arbeiten dieser Grammatiker stützt sich der bessere Theil dieses Buchs; was der Verfasser de suo hinzufügt, ist meistens ziemlich schwach.

Unter diesen Versen finden sich sehr viele welche für die Grammatik

1) Dozy setzt sie in's 7te Jahrh.

von grosser Bedeutung sind, indem sie wie auch die im Commentar zur Erläuterung citirten, entweder Fälle betreffen, welche von den systematischen Grammatiken noch gar nicht beachtet sind, oder doch mehrfache Beispiele ganz besonderer Abweichungen von den gewöhnlichen Regeln liefern. Ich will von diesen Fällen, welche fast allein dem Buche einen Werth geben, nur einige anführen. Mehrere Beispielen finden wir, in denen إِنَّ und seine أخوات ohne Accusativ stehn, z. B. (82 v.) von 'Adi b. Zaid.

فلَيْتَ دَفَعْنا الهَمَّ عنّى ساعةً

für فليتنا;

إنّ ابى جعفرٌ علا فرسًا   لو أنّ عبدُ الالهِ ما ركبا

„Wahrlich mein Vater ist Ja'far[1]), welcher ein Pferd bestieg, welches er nicht bestiegen hätte, wäre er (für لوانّه) 'Abd-allâh" (29 v.).

فلو كنتَ ضَبّيًا عرفتَ قرابتى   ولاكنّ زنجىٌّ[2] عليظُ المَشافرِ

„Wärst Du nun ein Mann von Ḍabba, so würdest Du meine Verwandtschaft kennen; aber Du bist (für ولاكنّك) ein Neger mit dicken Lefzen" [2]) (118).

Von dem Fall, dass diese Partikeln mit zwei Accusativen stehen, einem Fall, der mir sonst nur bei ليتَ vorgekommen ist (Mufaṣṣal 15; Ewald, gramm. ar. §. 567 ann.), dessen Erklärung aber nicht schwierig ist, finden sich noch mehr Beispiele, von denen wir nur eines anführen:

وانّا رُعاتٍ للضيوف أكارمًا (37 r.)

Den gewöhnlich für شاذّ erklärten (Ibn 'Aqil S. 97) Gebrauch des إنّما mit dem Accusativ, also mit Aufhebung der Restrictionskraft des ما, sehen wir in dem Verse

إنّما زيدًا الينا زائرٌ   من مكانٍ ضلّ فيه السائرُ

1) Wenn hier nicht أبى جعفرٍ oder أبا جعفرًا zu lesen ist.

2) Alḫalil liest dafür زنجيًّا عليظَ nicht als اسم von لاكنّ, sondern als Object eines nach dem ersten كنتَ zu supplirenden, wie in dem ebenfalls von ihm citirten Verse

وما كنتُ ضَفّاطًا ولاكنّ طالبًا   اقام قليلا فوق ظهر السبيل

„und ich war nicht saumselig, sondern (كنتُ) ein Suchender, welcher nur ein Wenig auf dem Wege still stand" (اقام النخ ist Relativsatz).

فهو يأتينا البيت (103 r.)

wo der zweite Vers zeigt, dass ما hier durchaus nicht als Negation aufzufassen war.

Dass die Deklin. von ابو , اخو nicht bei allen Arabern gleichlautend war, wissen wir schon. اخا und ابا als Nominativ und Genitiv ist aus dem Qâmûs, Attibrîzî zur Ḥamâsa (19, 414, 483, 485) und besonders Ibn 'Aqîl S. 13 (wo dieselben Verse citirt werden, wie in unserer Handschrift 70): aber اخ und اخى im Accusativ erinnere ich mich nicht in der alten Sprache gelesen zu haben, als in dem Verse

إنّ فيها أخيك وابنَ زيادٍ وعليها ابيك والمُختارا

(114 r. von einem Mann aus dem Yemenischen Stamme Balḥârit b. Ka'b.).

Ich muss es mir versagen, aus der Fülle der von mir notirten sprachlich wichtigen Beispiele noch mehrere anzuführen. Wir haben in vielen derselben offenbar Spuren einer ursprünglichen grösseren Dialektverschiedenheit, welche später fast ganz verwischt ist.

Die Art, wie unser Schriftsteller solche Fälle zu erklären sucht ist im Allgemeinen ganz verkehrt. Nur selten entscheidet er diese Schwierigkeiten ganz oder annähernd richtig, meist auf ältere Grammatiker gestützt. In den meisten Fällen hilft er sich durch die Annahme von Bedeutungen, welche die Wörter wohl haben könnten, hier aber gewiss nicht haben, oder er verändert die Orthographie, behält aber die Aussprache (da in dieser allein die رواية liegt) bei. Diese Methode ist nicht von ihm erfunden, denn nach fol. 116 erklärt schon Ṯa'lab den Vers

استرزقِ اللهَ واطلُبْ من خزائنه رزقًا يُثيبك وإنّ اللهُ غفّارا

so, dass er اللهُ als Subject mit يثيبك verband, غفّارا als حال auffasste und إنّ als eingeschobnen Imperativ von أنين „und seufze“ auffasste [1]). Jedenfalls ist aber die Methode von Ibn Asad am weitesten durchgeführt ohne alle Rücksicht darauf, ob den Dichtern dadurch der grösste Unsinn aufgebürdet wird. Das Verbum أنين muss sehr viel herhalten für إنّ, ebenso مانَ (betrügen) für مِنّا , مِنْ , مِنّه u. s. w. Für die abgeschmackte Zerlegung von Wörtern will ich von einigen der oben angeführten Beispiele seine Erklärung angeben. إنّا رِعات ist nach ihm aufzufassen als وإنّ نــارُ عــات; إنّ نمى زيدًا = انّما زيدًا ist; للضيوف zu حال ist dabei اكارما

1) Wahrscheinlich ist اللهَ zu lesen und dann die Construction wie oben وانّا رعات.

der Vers لِنَّ فيها اخيكَ ist zu lesen إِنَّ فيها أُخي كَوَى أَبْنَ und analog die zweite Hälfte. Besonders reiche Ausbeute zu solchen Experimenten geben die Imperative von schwachen Verben, die vorne و und hinten ى haben, sowie solche mittelvocalige, welche auf ن auslauten. Man glaubt nicht, wie viele Schwierigkeiten er durch die Imperative لِ (von ولى) فِ إِ لِ (لِنْ =) بِ (بِنْ =) u. s. w. heben will.

In sehr vielen Fällen liegt es auf der Hand, dass der Verfasser Unmögliches versucht, indem er aus verdorbenen Lesarten einen Sinn herauspressen will. So werden wir den Vers

سِرْ اذا كُنْتَ راحلاً سيّرَ بَكْرٍ وعُمَيْرًا اذا ركبتَ الجوانِ

nicht für richtig halten können; wahrscheinlich ist einfach وعميرٍ zu lesen. Ibn Asad aber erklärt „wenn Du auf der Liebeshitze (حرارة الشوق = الجَوى) sitzest, so bezahle dem 'Omair das Wehrgeld (د von ودى)"! (89 r.). Das Beispiel, das diesem vorhergeht, ist

إِنِّي ضمنتُ لمن اتانى رحلةً وتحيّةً تُنْقِلِى اليه ورادا

Hier nimmt er لمن اتانى رحلة als eignen Satz, وتحية als Schwur und رادا als Verb, während gewiss alle drei Substantive im Accusativ (oder zur Noth im Nominativ) zu lesen sind. In Fällen wie

يا صاحبٍ مَلَكَ الفؤادَ الخ (61 v.) u. وقالوا حربُنا حربٍ عوانٍ أَأَخْضَرُ الخ (15 v.) sind offenbare Fehler (lies حربٌ عوانٌ und صاحبٌ oder صاحبى) anzunehmen, statt Erklärungen durch صاحِ بِنْ ,حَرِّ بِنْ. Die Fehler liegen zuweilen so auf der Hand, dass der Abschreiber erst unwillkürlich das Richtige geschrieben und nachher erst verändert hat; ja mitunter ist die Verbesserung stehen geblieben, so dass wir die Ueberlieferung nur aus dem Commentar erkennen.

Nicht wenige Verse sind dadurch zu berichtigen, dass man das bei den alten Dichtern gar nicht ungewöhnliche Iqwâ' herstellt. So ist z. B. (41 v.):

قد اقسمتْ حلفةً أَنْ ليس تَهْجُرنى يومًا وأَيْمانُها أَيْمانَ كَذّابِ

obwohl das Reimwort des folgenden Verses مُرْتابُ ist, zu lesen أَيْمانُ كَذّابِ, während der Verfasser أَىْ مانَ „nämlich er log" erklärt. So ist auch (3 v.):

غارةً شَعْواءَ . . . . . .

تُذْهِلُ الشيخَ عن بنيه وتُبْدِى عن خِدامِ العقيلةِ العذراءِ

zu lesen العقيلةِ العذراء, während Ibn Asad ein hier durchaus nicht gerechtfertigtes Wegfallen des Tanwîn in خدام annimmt und so doch noch keinen passenden Sinn erhält. Ich übersetze „ein weit ausgebreiteter Kriegszug, welcher den Greis zwingt, seiner Kinder zu vergessen, und den Fussring der (fliehenden) herrlichen Jungfrau bloss legt.“

Wie wenig der Verfasser die Gesetze der Sprache beachtet, sieht man daraus, dass er aus rein aprioristischen Gründen behauptet, das ة der 3. Pers. Perf. könne wegfallen und hiernach folgende Verse erklärt:

فلو لا الكريمُ ابو مَخْلَد اخو ثقة لم يُغتنى مُغيثا

ولا كنتُ إلّا لَقا لا أُحِسُّ وَقَلْ فى البريّةِ الّا خَبيثا

„Wäre nun nicht der Edle, Abû Maḫlad, ein zuverlässiger Mann, hätte er mir durchaus nicht geholfen [1]),

„Und wenn er (mir) nicht begegnet wäre [2]), so hätte ich — in der ganzen Menschheit nicht — Niemanden bemerkt, als Elende.“

وَقَلْ, welches eine eingeschobene Frage (von mir als Negation übersetzt) einleitet, fasst er als Verbum auf, wobei denn natürlich ein schöner Unsinn herauskommt. Eben so nimmt er an einer andern Stelle ein ihm unbequemes سَلْ عَنْ „frage nach“ als 3. Pers. Perf. eines Verbums „er raunte“.

So schlimm ist freilich nicht Alles. Manche Verse erklärt er richtig; einige von diesen sind so beschaffen, dass wir ohne seinen Commentar nicht leicht auf den wirklichen Sinn kommen würden, da bei ihnen wirklich die oben erwähnten Erklärungskünste richtig angebracht sind. So ist der Vers (8 v.)

إِنَّ عِنْدُ الجميلةَ الحَسْنَاةَ وَأَىَّ مَن اضمرت لوعد وفاءَ

nicht zu verstehen, wenn man nicht mit unserm Verfasser إِنَّ als emphatische Form von إِئِى dem Imperat. f. sing. von وَأَى, und وَأَىَّ als das dazu gehörige مصدر ansieht. Welcher moderne Erklärer wäre aber so leicht hierauf gekommen? So erklärt er (24 r.) richtig

بالغرامُ الّذى يذيب بلاعازنّها ذا دعاء صبٍّ كئيبا

---

1) مغيثا ist حال zum Subject in يغتنى. Der Verfasser fasst es auf unerklärliche Weise als حال von ابو مخلد, dazu supplirt er متعنّى und nimmt اخو — يغتنى als Nachsatz. Stolz erklärt er dabei: عذان البيتان سألنى عنهما بعض القرّاء فتدبّرتهما ثمّ اجبت عنهما فقلت الخ

2) لقا = لَقِىَ (Ḥamâsa 77, 395, 44). Die Negation ist doppelt gesetzt.

durch فِي الغَرامْ und رَبِّ خُذَا. In dem Verse

تشكو الخِشاشَ ومَجْرَى النَّسْعَتَيْنِ كما ⁽¹ أَنَّ المريضُ الى أعوادِهِ الوَصِبُ

heisst أَنَّ wirklich „er seufzte" und in

بِنْ سعيدُ بنَ نَعْلَجٍ يا ابنَ هندٍ تَنَجُّ مِن كيدِهِ ومِنْ مسعودا

ist مِنْ wirklich zweimal „betrüge".

Bei vielen dieser aus dem Zusammenhange gerissenen, theilweise vielleicht sogar aus zwei nicht zusammengehörigen Hälften componirten Versen ist die Erklärung natürlich sehr schwer. Wir können, ohne den Reim und den Zusammenhang der ganzen Stelle zu kennen, oft keine Veränderung der Vocale oder gar der Consonanten wagen und müssen daher zu künstlichen Erklärungen unsere Zuflucht nehmen. Bei manchen der von Ibn Asad nach seiner Weise erklärten Versen müssen wir vorläufig auf eine Erklärung verzichten.

Als Beispiele seiner Behandlungsweise geben wir den Commentar zu zwei Versen, welche nicht sehr ausführlich besprochen werden.

قال دُرَيْدُ بن الصمّة

⁽² فطا عنتُ عنهُ القومُ حتّى تبدّدوا وحتّى عَلانِي حالكٌ لَوْنُ أَسْوَدِ

توجيه إعرابه انّ القصيدة كلّها مجرورة ومن النحويّين من قال نحمله على حالكٍ لَونُ اسودٍ اى لونُه لونُ اسودٍ وهذا تقسيم المعنى واخرجوه بذلك عن ⁽³ الاقواء ۞ والى ذلك ⁽⁴ ابو علىّ وقال الوجه حالكُ اللونِ اسودُ مثل قولك صادقُ القولِ محمّدٌ وجعله على الاقواء كما قال النابغة

من آلِ مَيّةَ رائحٌ ومغتدٍ ثمّ قال

وبذاك قد نعب الغرابُ الاسودُ (٨٣٠.)

وقال الآخر

قال لى سالمًا تأمّل سعيدٌ نحوكًا قد أخلتهُ القيونا

توجيه اعرابه انّه على التقديم والتأخير فسعيد فاعل وفعله قال ۞

---

1) Subject ist die ermüdete Kameelstute.

2) Vgl. Ḥamâsa S. 379, wo die Textlesart die Schwierigkeit noch auf andere Weise zu heben sucht.

3) Dies ist die einzige Stelle, wo er das Iqwâ' erwähnt.

4) sc. الفارسىّ

وسالمْنا امْرٍ من سالَمَ نُسالم مسالَمَةً وقد لحقه نونَ التوكيد الخفيفة ❊
والقيود نصبٌ بتأمّلْ وترتيب البيت قال لى سعيد سالمْنا تأمّلِ القيودَ
قد اثقلته¹) يتوكّأُ عليها اى متوكّئاً نعم هذا تصحيحه²) (86 v.)

Auswahl von unedirten Strophen verschiedener Dichter.

Mitgetheilt von **Th. Aufrecht.**

Erste Lese.

1. Trivikrama.

utphullagallair âlâpâḥ kriyante durmukhaiḥ sukham
jânâti hi punaḥ samyak kavir eva kaviḥ çramam.

Dichter und Dichterlinge.

Die Backen³) bläst ein Schwätzer auf
und schreibet leeren Schwall in Eile,
ein Dichter kann ermessen nur
des Dichters mühevolle Feile.

2. Citirt im Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa.

çrûyatâṃ dharmasarvasvaṃ çrutvâ caivâvadhâryatâm
âtmanaḥ pratikûlâni na pareshâṃ samâcaret.

Πάντα οὖν ὅσα ἂν θέλητε κ. τ. λ.

Höre des Rechtes Grundlehre, und nimm sie wohl zu Herzen dir:
Was zuwider ist dir selber, das übe gegen andre nicht.

3. Ebendaselbst.

kecid vastuni no vâci kecid vâci na vastuni
vâci vastuni câpy anye nânye vâci na vastuni.

---

1) Eine andere Lesart, als die im Text gegebene.

2) Die Erklärung scheint in soweit richtig, dass القيودا nur von تأمّل abhängen kann; يتوكّأ und قد اثقلته (zu dem القيودُ als Subject zu ergänzen) sind eingeschoben; سعيد ist als Anrede anzusehn oder als Subject zu يتوكّأ zu ziehn, سالما ist Ḥâl. Alles dies würde natürlich viel einfacher, wenn es erlaubt wäre, القيودُ zu lesen.

3) Galla, das ich bereits an einem anderen Orte als Entartung von Gaṇḍa erklärt habe, ist, wie unser Backe im Vergleich zu Wange, ein gemeines Wort, das in einem Gedichte nur dann Raum findet, wenn es, wie oben, mit Nachdruck verwendet wird.

Inhalt und Form.

Einem ist Stoff, doch Styl minder,
anderem Styl, nicht Stoff gegönnt,
Styl und Stoff im Verein manchem,
und vielen weder Stoff noch Styl.

4. Daṇḍin.

bhagavantau jagannetre sûryacandramasâv api
paçya gachata evâstaṃ niyatiḥ kena laṅghyate.

Bestimmung.

Selbst die erlauchten Weltaugen, Mond und Sonne, beide siehst
Untergehen du tagtäglich: wer entflieht der Nothwendigkeit?

5. Dâmodaradeva.

aham iha kṛitavidyo veditâ satkalânâṃ
dhanapatir aham eko rûpalâvaṇyayuktaḥ
iti kṛitaguṇagarvaḥ khidyate kiṃ jano 'yam
katipayadinamadhye sarvam etan na kiṃcit.

Vergänglich alles.

'Grosse Weisheit ist mir eigen,
und mir Kenntniss mannigfalt,
Reichthum hab' ich aufzuzeigen,
und ich Anmuth und Gestalt.'
Des und jenes Gutes brüsten
sich die Leute dieser Welt,
als ob nicht die Thoren wüssten,
dass in Staub es bald zerfällt.

6. Bhojarâja.

kṛitopakâraṃ priyabandhum arkam
mâ drâkshma binâṅçum adhaḥ patantam
itiva matvâ nalinîvadhûbhir
nimîlitâny amburohekshaṇâni.

Die Wasserlilien.

'Den Sonnengott, unseren liebevollen
Freund mögen wir strahlenberaubt nicht sehen,'
Die Lilien dachten's und schlossen Abends,
thauthränenfeucht, fest zu die Augenlider.

7. Daṇḍin.

na hayair na ca mâtaṅgair na rathair na ca pattibhiḥ
strîṇâm apâṅgadṛishṭyaiva jîyate jagatâṃ trayam.

Frauenmacht.

Nicht Rosseschaar, nicht Streitwagen, nicht Elephanten, Krieger nicht,
Der Frauen Blickespiel einzig macht alle Welt sich unterthan.

8. Daṇḍin.

gacheti vaktum ichâmi tvatpriyam matpriyaishiṇî
nirgachati mukhâd vâṇî mâ gâ iti karomi kim.

Scheiden und Meiden.

Sagen wollt' ich dir zu Liebe:
'Musst du fort, so weile nicht';
Doch der Mund, des Herzens Triebe
folgsam, stammelt: 'Eile nicht.'

9. Daṇḍin.

dûre priyatamaḥ so 'yam âgato jaladâgamaḥ
dṛishṭâç ca phullâ niculâ na mṛitâ câsmi kiṃ tv idam.

Die bange Regenzeit ist da,
in Blüthenpracht der Nitschula,
mein Herzgeliebter fern unendlich,
und ich nicht todt: ist das verständlich?

10. Daṇḍin.

na ciraṃ mama tâpâya tava yâtrâ bhavishyati
yadi yâsyasi yâhi tvam alam âçaṅkayâtra te.

Nur kurze Frist wird es mich grämen,
wenn ich von dir verlassen bin,
was nützt es zögernd Abschied nehmen?
und musst du fort, so fahre hin!

11. Daṇḍin.

dhanaṃ ca bahu labhyaṃ te sukhaṃ kshemaṃ ca vartmani
na ca prâṇasaṃdehas tathâpi priya mâ sma gâḥ.

Viel Gold und Gut wirst du erwerben,
die Pfade sind gesegnet dir,
versprochen hab' ich nicht zu sterben:
und dennoch, Liebster, bleibe hier.

12. Aus dem Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa.

tvam eva dhâtuḥ pûrvo 'si tvam eva pratyayaḥ paraḥ
anâkhyâtaṃ na te kiṃcin nâtha kenopamîyase.

Gebet eines Grammatikers.

Du bist der Schöpfung [1]) Urwurzel, von der sich alles leitet ab,
Was lässt von dir nicht aussagen, und was vergleichen, Herr, sich dir?

Anmerk. In einem früheren Aufsatze bitte ich die folgenden Fehler zu corrigiren. XIV, 572, 5 lies: mantriṇâ. 573, 7 dvijâç. 575, 5 râjakumâro. 576, 1 pûrṇa, 3 âçataç ca. 582, 24 feuchten, 32 ihn benutzt. Th. A.

---

1) Dhâtuḥ kann auch Genitiv sein. Das Wortspiel mit pratyaya verstand ich nicht treffend wiederzugeben.

Aus Briefen an Prof. Brockhaus.

Von Herrn Consul P. Grimblot.

Colombo 15 Décembre 1861.

— Je n'attends que le départ de quelque voyageur pour la France, et je n'attendrai sûrement pas longtemps, pour vous envoyer le texte complet revu et corrigé de la Grammaire de Kaccâyana. Je veux vous envoyer en même temps le texte du Pada-Rûpa-Siddhi, qui vous sera très utile pour corriger les épreuves du Kaccâyana-Pakaraṇa, car vous y trouverez l'explication de bien des points qui dans le Kaccâyana sont obscurs à première vue. Je désire pouvoir publier dans les Abhandlungen, en une ou plusieurs parties, le texte du Kaccâyana-Pakaraṇa, du Pada-Rûpa-Siddhi, du Balâvâtara, et aussi de quelques autres traités de grammaire complétant ceux-là, et terminant par un index verborum général. En un mot je voudrais publier une véritable encyclopédie grammaticale palie. Le Kaccâyana ne remplira pas 80 pp. des Abhandlungen, le Pada-Rûpa-Siddhi 150 pp., le Balâvâtara guères plus de 30. Les autres traités que je voudrais imprimer à la suite sont: 1) le Cûḷa-nirutti, qui est un ouvrage sur le plan du Kaccâyana-Pakaraṇa, commentant les mêmes sûtras, mais entièrement indépendant et donnant des exemples autres que ceux qui se trouvent dans le Kaccâyana et le Pada-Rûpa-Siddhi. Comme le nom l'indique il y a un Mahâ-nirutti, dont je cherche en vain un exemplaire dans l'île. Le Cûḷa-nirutti lui-même est très rare. Je n'en connais que l'exemplaire que je possède, mais je ne désespère pas d'en trouver d'autres: je les attends même. C'est un traité qui a à mes yeux une importance égale au Kaccâyana-Pakaraṇa. 2) le Saddaniti qui a un intérêt particulier, car il traite de la formation des mots, et surtout de la composition des racines verbales avec les prépositions, sujet des plus délicats, dont on ne trouve pas de traces dans le Kaccâyana ni même dans le Pada-Rûpa-Siddhi. L'index verborum de ces trois traités est terminé, il forme un tout: j'ai joint à chaque mot la synonymie sanscrite; j'y ajouterai volontiers une traduction dans une langue européenne. Je me propose d'écrire quelque jour un traité ex professo sur la grammaire et les grammairiens palis, mon catalogue compte plus de 80 titres de traités de grammaire palie et sûrement il y a quelque renseignement à trouver dans chacun. Par ceux que je connais je crois qu'on peut les partager en deux classes: tous à l'exception de deux, ou trois peut-être, suivent les sûtras de Kaccâyana qui sont sacrés, mais les uns donnent des exemples, tous tirés du ti-piṭaka, tels sont le Kaccâyana-Pakaraṇa, le Rûpa-Siddhi, le Balâvâtara; d'autres expliquent longuement et très longuement les sûtras, qui sont très clairs, à ce qu'il me semble, tels est le Kaccâyana-Vaṇṇanâ, etc. Je m'en tiens naturellement à la première classe, à cause des citations, qui, si elles étaient réunies, constitueraient un index verborum du ti-piṭaka, et c'est ce à quoi je voudrais arriver. Il y a bien encore une troisième classe, c'est celle des vers mémoriaux, des Karikas, tels que le fameux Nyâsa, le Kaccâyana-bheda, qui n'ont d'importance qu'à cause des commentaires malheureusement trop longs, trop diffus et trop

nombreux qui les accompagnent: presque tous ayant un poraṇa et un nava ṭika. Dieu sait ce qu'il en coûte pour les lire! et pour bien lire, c.-à-d. pour comprendre un mss. écrit en lettres singhalaises, birmanes ou cambodges, il faut le transcrire, ce qui est un travail bien fastidieux et long surtout. Mais je crois que la grammaire palie mérite qu'on prenne cette peine, et comme il se trouvera difficilement quelqu'un qui veuille se charger de cette tâche et qui ait les mêmes facilités que moi, je l'entreprends et sans regret, quoique ce soit l'ouvrage de plusieurs années encore. Après cela la publication du ti-piṭaka sera une tâche aisée, ainsi que je m'en aperçois déjà, car pour me délasser je ne laisse pas que de préparer l'édition de plusieurs textes. Dans ce moment je mets la dernière main à la correction du Vinaya-piṭaka et du commentaire de Buddhaghosa, à quoi je prends un plaisir extrême à cause de la quantité des renseignements historiques qui s'y rencontrent à chaque page. Mais je n'aurai pas fini de sitôt. Je prépare aussi, pour le Zeitschrift, une copie de tous les textes relatifs aux trois conciles qui se trouvent dans le ti-piṭaka et dans les commentaires de Buddhaghosa. Quelques-uns ont été en partie traduits, ou analysés, par Turnour dans le J. B. As. Soc. Je m'occuperai ensuite et aussi pour vous, de faire une copie du Dipa-vaṁsa, et du commentaire du Mahâ-vaṁsa, je veux dire des passages relatifs aux conciles et à l'histoire de l'Inde. Malheureusement je n'ai pu jusqu'à présent me procurer que trois mss. du Dipavaṁsa, tous trois fort incorrects, et comme je n'ai pas le courage, ou plutôt la témérité de les corriger, je prendrai pour texte le meilleur, ajoutant les variantes des autres, et mes suggestions. Du commentaire du Mahâ-vaṁsa je n'ai qu'un mss. birman, mais il est excellent et ne présente que des clerical errors aisées à corriger. Après l'étude que je viens de faire des grammaires palies pendant deux ans je suis plus hardi et je me crois plus en état de publier des textes.

Ainsi que je vous l'ai annoncé j'avais commencé une édition en lettres singhalaises du texte de l'Abhidhana-ppadipikâ, mais après l'impression de la première feuille j'ai dû y renoncer parce que je ne pouvais apprendre aux ouvriers leur métier. Il y a encore une autre raison, c'est qu'un prêtre buddhiste imprime aux frais du gouvernement l'Abhidhana-pp., je veux dire la réimpression pure et simple de l'édition donnée par Clough. Je persiste donc plus que jamais dans le projet d'imprimer en Europe l'Abhidhâna-pp. en lettres latines, mais avec la condition sine qua non d'y joindre le commentaire qui comme il arrive souvent est plus précieux que le texte. Il est à remarquer que dans l'introduction ce commentaire s'en réfère à l'ancien Amara-kosha, au Tri-kandha d'Uppalini, que Colebrooke mentionne dans la préface de son édition de l'Amara-kosha et qu'il dit être perdu. J'ai fait du texte de l'abhidhâna-pp. une copie que je crois correcte, ayant collationné tous les mss. que j'ai pu me procurer; j'ai fait l'index alphabétique accompagné de la synonymie sanscrite et d'une traduction anglaise, mais je ne suis pas encore en état d'imprimer le commentaire dont les mss. sont très rares et remarquablement mauvais. J'en ai trois, dont un seul est passable, mais on m'en promet plusieurs autres, un surtout que l'on dit excellent. Sans aucun doute je pourrai envoyer dans quelques mois ma transcription, ainsi que celle de l'ek'-akkharakosa, avec le commentaire, et des trois recueils de racines, le dhâtu

mañjûsa en vers, le dhâtu-pâṭha, et le dhâtv-attha-dîpikâ en vers, avec des exemples, tous trois indépendants l'un de l'autre et se complétant. J'en ai fait aussi un index alphabétique avec la synonymie sanscrite et une traduction anglaise. Le tout ne remplirait pas un volume de 400 pp. Je m'estimerai trop heureux de faciliter l'étude d'une langue, d'une littérature et d'une religion auxquelles je me suis consacré tout entier.

Le dasa-gitika est très commun dans le Dekkhan. Je veux parler de ce traité d'astronomie dont il se trouve un commentaire à Berlin et dont Weber a donné une notice à Whitney. Un brahmine, desservant d'un des temples de Colombo, en avait une copie en caractères granthas: il m'avait promis de me la copier, mais il est tombé malade après avoir commencé et il est parti. Je tâcherai de me procurer des listes des mss. qui se trouvent dans le Dekkhan où se conservent assûrément des mss. sanskrits que l'on ne trouve plus dans l'Inde.

Je vous ai promis une transcription du Vrittaratnâkara. Mais je n'avais qu'un mss. du texte et du commentaire, l'un et l'autre très mauvais, et ne pouvais en trouver d'autre. Enfin j'ai reçu un mss. du texte accompagné d'une glose singhalaise et j'ai pu achever ma copie. Ces mss. sont presque tous excellents, mais ils sont la plupart fort anciens, rares, et ceux qui les possèdent les dérobent à tous les regards, car c'est grâces à eux qu'ils se font à bon marché une réputation de savoir.

Par une singulière rencontre ce Vrittaratnakara est identiquement la même chose que le Vuttodaya, un traité de prosodie palie, le seul même qui existe. Il est rare, et plus rares encore sont les commentaires, et pourtant on en connait sept. Je n'ai pu en trouver que deux. Je crois le pali antérieur, mais je ne l'affirme pas. Remarquez pourtant que le Vrittaratnâkara ne se trouve guères que dans le Dekkhan, que c'est le seul traité de prosodie sanskrite connu dans Ceylan où pendant de siècles le sanskrit a étouffé le pali. — Ajoutez que durant bien des siècles le buddhisme a été la religion dominante du Dekkhan. Les commentaires, Aṭṭhakathâ qu'il ne faut pas confondre avec les ṭikâs, de plusieurs livres du Sutta-piṭaka ont été écrits sur les bords de la Kaveri, du Buddhavaṃsa et du Peta-vatthu à ma connaissance, dans un lieu nommé Kâvira-pattana.

Galle, 17 Mai 1862.

— — La copie du Kaccâyana-Pakaraṇa est achevée depuis longtemps: je suis occupé à la relire pour la cinquième fois afin de laisser échapper aussi peu de fautes qu'il dépendra de moi. Je collationne en même temps un mss. Birman excellent, et ce matin même on m'a apporté un mss. Singhalais que l'on me vante comme un modèle de correction: je ne l'ai pas encore ouvert; c'est tout au moins un chef d'oeuvre de calligraphie. Je veux vous envoyer en même temps la copie du Nirutti-Pakaraṇa et du Rûpa-Siddhi. Je n'ai pu encore me procurer que le Cûḷa-Nirutti, ce qui suppose un Mahâ-Nirutti, dont le Cûḷa est seulement l'abrégé, mais tous mes efforts ont été jusqu'à ce jour sans succès. Personne n'a vu le Mahâ-Nirutti. Il en a sûrement existé un mss. Birman à Daddala, mais on ne le retrouve pas et toute

trace en est perdue. Je ne désespère pourtant pas. Quant au Cûḷa-Nirutti je n'en avais qu'un mauvais mss. incomplet et très fautif, et ce n'est que depuis peu que j'en ai reçu deux mss. excellents. Ce traité complète de la manière la plus excellente le Kaccâyana-Pakaraṇa, vulgo Sandhi-Kappa. A l'égard du Rûpa-Siddhi ma copie est achevée et je crois passablement correcte, mais je veux lire, afin d'en donner des extraits, la Ṭîkâ qui est, je crois, du même auteur, et remarquablement bien faite, mais tous les mss. que l'on m'a apportés jusqu'à ce jour sont inintelligibles, tant ils sont incorrects. — — Ce n'est qu'il y a deux semaines que j'ai découvert un bon mss. de la Nyâsa, le meilleur commentaire sans contredit du Sandhi-Kappa. L'auteur du Rûpa-Siddhi, ou plutôt de la Ṭîkâ, explique le vers qui se trouve au début de ce traité: nissâya Kaccâyana-vaṇṇan'-âdim, par: le commentaire appelé par excellence le Kaccâyana-Vaṇṇana, je l'ai lu, le Nyâsa que je lis, et le Nirutti-Piṭaka, qui est vraisemblablement le Mahâ-Nirutti, dont je n'ai que l'abrégé, et ce sont, dit le Ṭîkâ, les trois traités qui ont servi de base au Rûpa-Siddhi. Le Cûḷa-Nirutti seul contient un texte et des exemples originaux, et autres que ce qui se trouve dans le Sanddhi-Kappa, dont le K. Vaṇṇana et la Nyâsa ne sont que des commentaires développés à l'infini, sans contenir le premier un seul exemple, et la seconde des exemples nouveaux.

Ce n'est que depuis mon arrivée ici que j'ai pu avoir communication du seul mss. correct qui existe dans l'île du commentaire de l'Abhidhâna-ppadipikâ. Il a été récemment apporté d'Amarapoura et soigneusement collationnée par ordre supérieur. Ce mss. est véritablement très bon, et à présent on pourra songer à imprimer l'Abhidhâna-ppadipikâ et le commentaire. Le prêtre qui possède ce trésor l'avait refusé à tous mes amis, et il n'a pas fallu moins qu'un ordre absolu de Nayaka de Daddala pour le lui arracher, et encore ai-je dû l'aller chercher en personne.

Le fait est que chaque jour me procure de nouveaux mss. jusque là inconnus et dont le hasard ou quelque heureuse circonstance me met en possession. Mon trésor de bonnes copies, collationnées sur les meilleurs mss. s'accroît de jour en jour, mais il faut de la patience.

Vous voyez par la date de ma lettre que j'ai quitté Colombo et que je suis un résident de Galle. Un ordre du Ministre m'y a obligé, mais il m'a rendu bien heureux. A Colombo il y a peu de prêtres et point de grands pansalas: ici je me trouve à 6 milles anglais de Daddala la plus riche collection de mss. de l'île, dans le voisinage de Matura, et au coeur du Bouddhisme. C'est ici seulement que je pourrai terminer le Catalogue raisonné de tous les mss. palis connus: à Colombo cela n'était pas possible. Ici je n'ai qu'à aller à Daddala et chaque fois j'en rapporterai une charretée de mss. Tout cela demande beaucoup de temps, et on n'a pas la force de beaucoup travailler sous ce climat chaud et humide.

Von Hrn. Dr. Busch, Attaché bei der K. Preuss. Gesandtschaft.

Constantinopel im Mai 1862.

Die hiesige Staatsdruckerei hat in der letzten Zeit nichts mehr von Bedeutung geliefert. Vor Kurzem ist aber deren Direction mit dem Departement des Unterrichtsministeriums, an dessen Spitze Kemal Efendi steht, vereinigt worden, was hoffentlich von guten Folgen für unsere Wissenschaft sein wird. Kemal Efendi, der vor einigen Jahren den Gesandtschaftsposten in Berlin bekleidete und auch unserer gelehrten Welt durch seine türkisch-persischen Gespräche bekannt ist, gilt für einen der gelehrtesten jetzt lebenden Türken. Seitdem er die Leitung übernommen hat, beginnt sie eine grössere Thätigkeit zu entwickeln und man spricht von vielen heilsamen Reformen, die er bezwecke. Dahin gehört namentlich die Ordnung und Catalogisirung der hiesigen Bibliotheken, mit der man begonnen hat; der Catalog soll demnächst in der kaiserlichen Druckerei gedruckt werden. Wenn es damit nur nicht geht, wie mit den türkischen Reformen überhaupt, denen meist nur eine papierne Existenz beschieden zu sein scheint. — Während des verflossenen Winters erschien hier eine arabische Grammatik zum Gebrauch der türkischen Jugend von Kerim Efendi. Ferner der zweite Band eines weitläufig angelegten griechisch-türkischen Wörterbuchs von Phardis und Photiadis, welcher bis zum Buchstaben κ reicht und zu practischem Gebrauche bestimmt, den neugriechischen oder vielmehr hellenistischen Wortschatz türkisch wieder zu geben versucht. Leider sind Beispiele wenig oder gar nicht beigefügt und es läuft daher in vielen Fällen die Arbeit auf eine türkisch-arabische Periphrase des griechischen Worts hinaus, die in lexicalischer Beziehung wenig Werth hat. — Von Chairullah Efendi's Geschichte des Osmanischen Reiches geht bereits der 13. Band seiner Vollendung entgegen. — Der Veteran der hiesigen Missionare, Herr Schauffler, hat im Verein mit Andern eine neue türkische Uebersetzung des Neuen Testaments ausgearbeitet, die, soweit ich nach den mir vorliegenden Druckbogen urtheilen kann, ihre Vorgängerinnen bedeutend übertrifft. Ich behalte eine eingehendere Vergleichung dieser Uebersetzung mit andern einer besondern Gelegenheit vor. — Die türkische Staatszeitung taqvim-i-vakai, deren Redaction jetzt ebenfalls zum Ressort Kemal Efendi's gehört, bringt in letzterer Zeit auch ein Feuilleton und zwar keinen Roman von Dumas, wie ihre französischen Collegen, sondern die türkische Uebersetzung der Reisen des Ibn Batûtah.

Auf dem Bücherbazar von Stambul habe ich bis jetzt noch keine besonderen Schätze zu entdecken vermocht, an arabischen Drucken und Handschriften ist er besonders arm. Die Händler vertrösten mich auf die Rückkehr der Mekkacaravane, die viele Bücher aus Aegypten mitbringen werde. Die abnormen Finanzzustände Constantinopels und die ausserordentliche Entwerthung des currenten Piasterpapiergeldes lassen für den auswärtigen Käufer die Preise der türkischen Buchhändler sehr billig erscheinen, so kostete z. B. vor einigen Monaten die Bulaker Ausgabe des Kamus 400 und die vorletzte Constantinopler 300 Piaster Kaimé, was nach dem damaligen Course einer Summe von 12 resp. 10 Thlr. gleichkommen würde.

Aus einem Briefe an Prof. Wickerhauser.

Von Herrn Karl Sax, k. k. Consular-Eleven.

Serajevo, 16. April 1862.

— Ueber den bosnisch-türkischen Dialekt habe ich schon früher, besonders aber auf Ihre bezüglichen Fragen, einige Studien gemacht, deren freilich noch unvollständiges Resultat ich in Folgendem zusammenfassen zu können glaube.

Vorerst bemerke ich, dass die Ausdrücke سيسلو, „nass" und الطلنمق, „eilen", hier nicht bekannt, oder wenigstens nicht gebräuchlich sind [1]). Ueberhaupt haben sich tatarisch-türkische Wörter im hiesigen Dialekte nicht viele erhalten. Dies erklärt sich daraus, dass sich in Bosnien gar keine Türken angesiedelt haben und die Bosniaken ihr Türkisch nur von einigen osmanischen Beamten und aus einer türkischen Uebersetzung des Koran erlernt haben. Diese Beamten, welche, wenn sie nicht mohammedanische Bosniaken sind, gewöhnlich aus Constantinopel kommen, bringen von dort die angenommenen persischen und arabischen Wörter mit, welche sich auf diese Weise hier ebenfalls eingebürgert haben, und die erwähnte Koran-Lectüre trug wohl ebenfalls zur Verbreitung arabischer Kenntnisse bei. Die Mehrzahl der bosnischen Mohammedaner hat vom Türkischen gar keine Idee und plappert nur einige arabische Gruss- und Gebetsformeln; wenn sich zwei derartige Individuen begegnen, grüssen sie sich nur mit السلام عليك und عليك السلام oder مرحبا u. s. w., dann folgt das slavische Geplauder. Diejenigen aber, welche das Türkische mit seinen elegantesten Fremdwörtern ganz erlernt haben, misshandeln es jämmerlich, indem sie sich diese Sprache für ihre slavischen Zungen zurecht machen.

Eine hauptsächliche Eigenthümlichkeit, welche der hiesige türkische Dialekt hierdurch erhält, ist, wie Sie richtig geahnt haben, die häufige Verlegung des Tones von der letzten auf die vorletzte Silbe. Diese tritt regelmässig bei den Hauptwörtern ein, wird aber in der Flexion und in der Verbindung mit Affixen wieder aufgehoben; z. B. Nominativ kónak, aber Genitiv konaghǘn, Dativ konaghá u. s. w., mit Suffixum der 1. Pers. Sing. konaghǘm u. s. w. Die Betonung bleibt aber regelrecht bei den meisten Beiwörtern und Zeitwörtern, auch bei den Fürwörtern: ofún, bitti, benim; die Zahlwörter dagegen neigen sich mehr zur fehlerhaften Betonung hin, z. B. jírmi, jétmisch; dasselbe gilt, und zwar entschieden, bei jenen Beiwörtern, welche arabische Fāils sind, also háfir حاضر, láfim لازم. Der Grund dieser Tonverlegung mag, wenigstens bei den Hauptwörtern, darin liegen, dass viele davon, natürlich nur in der Nominativ-Form, in's Slavische übergegangen sind, wo der Ton meistens auf die vorletzte, auch drittletzte Silbe fällt, und wo daher auch diese türkischen Wörter auf

---

1) Das Zeitwort aitlanmák für iwmék oder adschelé etmék, eilen, gehört dem bulgarisch türkischen, das Beiwort سيسلي sisli, neblig, regnerisch, dem kroatisch-türkischen Dialekt an. Ich hatte in meinem Briefe angefragt, ob sie auch in Bosnien üblich seien. Wickerhauser.

solche Weise betont werden. Spricht nun der Slave türkisch, so behält er bei diesen gemeinschaftlichen Wörtern die Betonung bei, welche er ihnen in seiner Muttersprache giebt. Die andern Redetheile, namentlich die Zeitwörter, sind aber nicht so in's Slavische übergegangen und haben daher ihre richtige Betonung behalten.

Eine weitere Eigenthümlichkeit dieses Dialektes ist die Verwechslung des ك (kjef) mit ج, welche überall stattfindet, ausser am Ende eines Wortes; daher ايكى idschi, كل dschel, كاور dschaur, كتخدا oder كايا sogar dschihája; aber بتمك bitmek (nicht bitmetsch), ebenso schimschek, dschiderek (statt giderek) und dgl. Obwohl die Aussprache des ك am Ende der Wörter regelrecht bleibt, so hat doch seine häufige Verwechselung mit ج die Türken bewogen, die Endsilbe der slavischen Personennamen, itsch, oft يك zu schreiben; z. B. ووقالوويك = Vukalowitsch [1]). Sonst kommt eine umgekehrte Verwechselung des ج mit ك nicht vor.

Ein ähnlicher Unfug soll, wie mir Plecharzek versichert, häufig mit dem h getrieben werden, welches man oft auslässt, wo es stehen, und dagegen hinsetzt, wo es nicht stehen sollte; z. B. adschi statt hadschi حاجى, hat statt at آت; wie ich auch schon öfters gehört habe.

Nun bleibt mir noch die Frage zu beantworten, „ob die bosnischen Türken für irgend welche türkischen Dichter eine Vorliebe haben, und welche Namen in der türkischen Poesie ihnen die gefeiertsen sind?" Den ersten Theil dieser Frage kann ich mit einem entschiedenen „Nein" beantworten, weil die bosnischen Türken die türkische Poesie überhaupt nicht kennen; hiermit aber ist zugleich die Antwort auf den zweiten Theil der Frage gegeben. Die osmanischen Beamten, die von andern Gegenden hierher kommen, und allerdings einen Baki und Fasli kennen, sind nicht zu den bosnischen Türken zu rechnen, und die hiesigen eingeborenen Mohammedaner, welche sich allerdings zum Unterschiede von den verachteten Christen „Türken", Turcin, nennen, wenn sie auch kein Wort türkisch verstehen, sind nicht als National-Türken zu betrachten. Sie kennen nur die serbische Poesie. Wohl haben sich schon manche Bosniaken in türkischen Versen versucht, aber ohne irgend welche Berühmtheit zu erlangen. Eine Probe solch bosniakisch-türkischer Poesie ist folgendes Distichon:

كوله كوله كوله كيدك كوللريله كوللره
كوللريله كولديرركن كولدى كوللر كوللره [2])

---

1) So entstand auch بيهكه aus Bihacz.

2) Die mit einem darüber und darunter gesetzten * bezeichneten Worte werden regelrecht geschrieben كله , كللريله u. s. w. Im bosnischen Dialekt lautet dieses aus lauter Paronomasien zusammengesetzte Distichon:

Dschüle dschüle | dschüle dschidün | dschüllerile | dschüllere
Dschüllerile dschüldürürtschen dschüldi dschüller dschüllere

Es ist die Anrede eines Liebenden an sein Mädchen: „Lächelnd geh hin zur

Die Uebung im Türkischen ist somit hier auf die Correspondenz mit der bosnischen Statthalterei beschränkt, welche ziemlich lebhaft ist und Seitens des Gouverneurs und seiner Secretäre, wie mir scheint, in untadelhaftem Türkisch geführt wird.

Ueber einen neuhebräischen Ausdruck.

Von Prof. **Xaver Richter.**

In der hebräischen Bibliographie von Steinschneider steht Band I. S. 101:

רשימת הספרים הנמצאים בבית דפוס משה הלוי ז"ל בפראג.
וערכם בכסף צורה. בלי התחיבות.

Verzeichniss der in der M. J. Landau'schen Buchdr. gedruckten und dort verkäuflichen Bücher („ohne Verbindlichkeit").

Ein Bücherverzeichniss „ohne Verbindlichkeit"!

Der Uebersetzer hat den Titel nicht richtig verstanden.

כסף צורה ist Silber, das ein bestimmtes Gepräge hat, also = Münze und בלי התחיבות „ohne Verbindlichkeit" ist mit כסף צורה zu verbinden.

Eine Münze „ohne Verbindlichkeit" ist aber = Conventionsmünze. Es ist demnach obiger Titel zu übersetzen:

Verzeichniss der Bücher, welche sich in der M. J. Landauischen Buchdruckerei in Prag befinden. Ihr Preis ist in Conventionsmünze angegeben.

Literarische Notiz.

Von **J. de Goeje.**

Oxford, den 12. Juli 1862.

Obgleich ich bis jetzt nicht die Ehre habe, der Deutschen morgenländischen Gesellschaft anzugehören, so nehme ich doch keinen Anstand, die Redaction der Zeitschrift um Aufnahme dieser Notiz zu bitten, zur Ankündigung eines hier in der Handschriften-Sammlung der Bodlejana von mir gemachten Fundes. Er betrifft zwei Bände vom ächten Târîch des Ṭabari, im Cataloge als anonyme historische Werke aufgeführt. Die erste Handschrift ist Cod. Laud. 265 (Catal. Uri 650), 275 Blätter in fol., mit schöner deutlicher Schrift und von beträchtlichem Alter (Jahrzahl fehlt). Der Anfang ist mit dem Titelblatt verloren gegangen. Die Unterschrift, so weit sie den Titel des Werkes und die Ordnungszahl des Theiles angab, ist sorgfältig mit einem Messer ausradirt. Die Handschrift enthält die Geschichte der Jahre 61—82. Wie folgende Inhaltsangabe zeigt, sind die Blätter in Unordnung gerathen.

Rose, mit deinen (Wangen-)Rosen zu den (Garten-)Rosen, indem du (diese) mit den (Wangen-)Rosen lächeln (aufblühen) machst: so haben dann Rosen (andere) Rosen angelächelt." Wickerhauser.

Anfang fol. 131 mitten in der Rede des 'Hosein vor seinem Tode. Weitere Schilderung der Schlacht bei Kerbelâ, bis fol. 149 v. Angabe der Namen aller Hâšimiten, welche mit Ḥosein fielen, und der Zahl der Angehörigen verschiedener anderer Stämme, die ebendaselbst umkamen.

fol. 151 r. Tod des Abû Bilâl Mirdâs b. Ǵodeir b. 'Omar aus dem Stamme Rabî'a b. Ḥanẓala.

fol. 151 v. Jesîd ernennt Sâlim b. Zijâd zum Statthalter von Seǵestan und Chorâsân.

fol. 153 r. 'Amr b. Sa'îd, Statthalter Jezîd's in Medina, abgelöst von al-Welîd b. 'Otba. Abfall des 'Abdallâh b. Zobeir.

fol. 154 v. Jahr 62. Gesandtschaft von Medina nach Dimašḳ. Folgen derselben.

fol. 156 v. Jahr 63. Aufstand der Medinenser. Schlacht bei Ḥarra.

fol. 162 v. Jahr 64. Zug gegen Mekka. Tempelbrand. Tod Jezîd's (f. 164).

fol. 166 r. Huldigung des 'Obeidallâh b. Zijâd in Baṣra. Fernere Ereignisse in dieser Stadt.

fol. 175 r. 'Amr b. Ḥoreiṯ in Kûfa abgelöst von 'Âmir b. Mas'ûd.

fol. 178 r. Dem Merwân b. al-Ḥakam wird in Syrien gehuldigt.

fol. 180 v. Schlacht bei Marǵ Râhiṭ.

fol. 185 r. Chorâsân huldigt Sâlim b. Zijâd nach dem Tode Jezîd's.

fol. 188 v. Bewegungen der Schîiten in Kûfa. Ursprung dieser Sekte (f. 191 v.).

fol. 194 v. Zerwürfniss zwischen Ibn-az-Zobeir und den Chârigiten.

fol. 197 r. Ankunft Muchtâr's in Kûfa.

fol. 203 v. Jahr 65. Zug des Schîiten Soleimân b. Ṣorad gegen die Syrer.

fol. 216 v. Anfang der Dynastie der Omaijaden (Merwân b. al-Ḥakam).

fol. 217 r. Tod Merwân's.

fol. 218 r. Tod des Nâfi' b. al-Azraḳ.

fol. 222 v. Aufstand der Beni Tamîm in Chorâsân gegen Abdallâh b. Châtim.

fol. 224 r. Jahr 66. Muchtâr in Kûfa.

fol. 235 v. Muchtâr sendet ein Heer nach Medina, scheinbar dem Ibn-az-Zobeir zu Hülfe.

fol. 238 r. Wallfahrt der Ḥuseiniten.

fol. 241 v. Der Thron Muchtâr's.

fol. 242 v. Tod des 'Obeidallâh b. Zijâd.

fol. 246 v. Zug des Moṣ'ab b. az-Zobeir gegen Muchtâr.

fol. 259 v. Muchtâr tödtet viele der Mörder Ḥuseins. Ihre Namen. Lücke zwischen fol. 270 u. f. 21. Tod Muchtâr's.

fol. 29 r. Jahr 68. Moṣ'ab Emir in 'Irâḳ; Zurückkunft der Azraḳiten aus Persien nach 'Irâḳ.

fol. 33 v. Tod des Abdallâh b. al-Hirr [1]).

fol. 39 v. Jahr 69. Begebenheiten in Syrien.

fol. 44 r. Jahr 70.

fol. 44 v. Jahr 71. Zug Abdalmelik's nach 'Irâḳ.

fol. 52 v. Jahr 72. Muhallab und die Chawâriǵ.

---

1) Wahrscheinlich 'Abdallâh b. 'Abbâs al-Ḥibr; s. Abulf. Ann. Musl. I, S. 417, Abulmaḥâsin Ann. I, S. ٢٠ Z. 3 ff. Fl.

fol. 58 v.—62 v. Kapitel über die Regierungs-Secretäre (كتّاب) vom Anfang des Islâm bis auf ar-Rašîd.
fol. 62 v. Jahr 73. Zug des Ḥaǵǵâǵ nach Mekka. Tod Ibn-az-Zobeir's.
fol. 66 v. Jahr 74. Ḥaǵǵâǵ Statthalter von Medina.
fol. 67 r. Muhallab und die Azraḳiten.
fol. 69 r. Omaija b. Châlid Statthalter von Chorâsân statt Bokeir b. Wassâǵ [1]).
fol. 70 r. Jahr 75. Ḥaǵǵâǵ Statthalter von 'Irâḳ. Seine Rede in Kûfa mit Erklärung (تفسير) fol. 71 v.
fol. 74 r. Aufstand in Baṣra gegen Ḥaǵǵâǵ.
fol. 75 r. Muhallab verjagt die Azraḳiten aus Râm Hormuz.
fol. 77 r. Auftreten der صفرية. Ṣâliḥ b. Misraḥ.
fol. 77 v. Jahr 76.
fol. 82 r. Einzug Šabîb's in Kûfa.
fol. 100 v. Jahr 77. Šabîb tödtet 'Attâb b. Warḳâ ar-Rijâhi [2]) und Zohra b. Ḥowaija.
fol. 106 r. Zweite Ankunft Šabîb's in Kûfa.
fol. 112 r. Šabîb's Tod.
fol. 115 v. Moṭarrif b. al-Moǵîra b. Scho'ba verweigert Ḥaǵǵâǵ und Abdalmelik den Gehorsam.
fol. 124 v. Spaltungen zwischen den Azraḳiten.
fol. 128 v. Tod des Ḳaṭarî b. al-Foǵâd, 'Obeidallâh b. Hilâl u. a.
fol. 130 r. Omaija b. Abdallâh b. Châlid u. Bokeir b. Wassâǵ in Chorâsân.
fol. 4 r. Jahr 78. Chorâsân u. Seǵestân verbunden mit 'Irâḳ unter al-Ḥaǵǵâǵ b. Jûsuf.
fol. 5 r. Jahr 79. 'Obeidallâh b. Abî Bekra's Zug gegen den Rotbil [3]).
fol. 6 v. Jahr 80. Ueberschwemmung in Mekka.
fol. 9 v. Jahr 81. Tod des Baḥîr b. Abdallâh in Chorâsân.
fol. 11 r. Aufstand des Abdarraḥmân b. al-Aš'aṯ.
fol. 15 r. Jahr 82.
fol. 17 r. Schlacht bei Deir-al-Ǵamâǵim.

Lücke zwischen fol. 20 u. fol. 271.

Der folgende Theil musste anfangen mit der Beschreibung der Schlacht bei Maskan (مسكن) zwischen al-Ḥaǵǵâǵ und Abdarraḥmân b. al-Aš'aṯ.

Der andere Band (Pocock. 354, Catal. Uri 676), welcher die Jahre 209 bis 256 enthält, ist eine viel schlechtere Handschrift. Bisweilen folgen die Blätter nicht richtig auf einander, mitunter fehlen einige, so alle Hefte (Korrâs), welche die Jahre 232—237 u. 239—251 enthielten. Anfang und Ende fehlen; die Abschrift ist allen Anzeichen nach in grösster Eile gemacht. Zur Herausgabe würde diese eine Handschrift nicht genügen. Dieser Band war der funfzehnte Theil eines Exemplares des ganzen Werkes, wie aus den Ueberschriften der einzelnen Hefte zu sehen ist. Irgend ein Be-

---

1) Bei Abulmaḥâsin Ann. I, S. ٢٠٨ Z. 5 بكير بن وشاح. Aber auch *Weil*, Gesch. d. Chalifen, I, S. 448 hat Wassadj. Fl.

2) S. Ibn Doreid v. *Wüstenfeld* ١٣٦ l. Z. Fl.

3) S. *Gildemeister*, De rebus indicis, S. 5, Anm. 5. Fl.

sitzer der Handschrift hat am Rande des ersten Blattes notirt تاريخ ابن الاثير; doch kann kein Zweifel obwalten, dass dies wirklich, sowie der vorher beschriebene Band, ein Theil des Ṭabarî ist. Stil, Anordnung und Gewährsmänner zeigen dies klar, und mehr als alles dieses, der übliche Anfang der Erzählung mit قال محمد بن جرير حدثنى ,قال ابو جعفر حدثنى,

oder wie in Cod. Uri 650 (Jahr 61): قال ابو جعفر الطبرى رحمه قد تقدم ذكرى الخ — فيما مضى من كتابنا هذا. Ausser diesen zwei Bänden hat man in Oxford noch einen Band, welcher alt und werthvoll ist, aber viel gelitten hat, nämlich Marsh 124 (Catal. Uri 711), der ungefähr die Jahre 40—51 und 102—126 enthält (ich sage ungefähr, weil die Blätter oft ganz durcheinander liegen und einige fehlen), und ein Bruchstück eines sehr schön geschriebenen Exemplars, enthaltend die Jahre 77—79 (8 Bl.), im Cod. Hunt. 198 (Catal. Uri 722). Dieser Band enthält übrigens, ausser dem grösseren Theile des letzteren Bandes der Murûǵ ad-dahab, ein nicht unansehnliches Fragment des Târîch Bibars ad-Dawâdâr bis zum Jahre 400. — Da ich die Kataloge anderer Handschriften-Sammlungen nicht zur Hand habe, kann ich augenblicklich nicht sagen, ob andere die Geschichte dieser Jahre enthaltende Exemplare vorhanden sind oder nicht. Jedenfalls wird diese Handschrift, Uri 650, dem künftigen Herausgeber des Ṭabarî grosse Dienste leisten. Schliesslich wage ich die Hoffnung auszusprechen, dass auch die nachgelassenen Arbeiten des sel. Kosegarten über Ṭabarî bald ihren Herausgeber und dabei die Handschriften, die mich ein glücklicher Zufall finden liess, geeignete Verwendung finden werden.

Bemerkung zu „Gellert und Jâmî“.

Von

Dr. W. F. A. Behrnauer.

(Ztschr. XIV, S. 706—710.)

Als ich für das im J. 1857 zu Chemnitz erschienene „Johannes-Album“ meinen prosaischen Beitrag „der junge Perser und die griechische Prinzessin“ [1]) aus dem persischen Original der „Erzählungssammlung“ (جامع حكايات) nach der Handschrift der kais. Hofbibliothek zu Wien, Mixt. 375 (Bl. 186 v — 189 r) ins Deutsche übersetzte, stiess mir bei der Lectüre dieser Sammlung schon dieselbe Erzählung „über das Schicksal“ in prosaischer Fassung auf, welche Ǵâmî in seinem Subḥat-ul-abrâr (s. oben) giebt. Die Redaction derselben in der eben genannten Erzählungssammlung ist folgende (Bl. 333 v. Z. 2 ff. [2])) حكايت كويند موسى صلوات الله عليه كفت

---

1) S. Johannes-Album, Chemnitz 1857. Prosaische Beiträge S. 57—70. Mir scheint diese Erzählung in der Grundlage ganz mit Schiller's Turandot übereinzustimmen.

2) Im vierten Abschnitte, 13. Capitel, das von den Wundern der göttlichen Vorsehung (عجايب قضا وقدر) handelt.

در مناجات کفت آلهی سرّی از اسرار ربوبیّت بر من کشف کن خطاب
آمد که ای موسی طاقت آن نداری امّا بر سر فلان کوه رو واز دور
نظاره کن تا چه بینی موسی بر بالای کوه رفت در زیر آن چشمهٔ آب بود
سواری بیامد واز آن چشمه آب خورد وطهارت کرد وهمیانی سیم
بفراموشی آنجا بکذاشت بعد از زمانی کودکی بیامد وآن زر بر
کرفت وبرفت بعد از آن نابینایی بیامد واز آن چشمه آب خورد
وطهارت کرد ونماز باستاد سواررا زر یاد آمد بتعجیل بتاخت وآنجا
آمد نابینارا کفت همیان مرا بده ضریر کفت من از سیم تو خبر ندارم
سوار چون مطالبت بسیار کرد سیم ازو حاصل نشد شمشیر بر کشید
ونابینا را بکشت موسی کفت خداوندا این چه حالت است زر
دیکری برد وسر دیکری رود خطاب آمد که یا موسی آنچه من دانم
تو ندانی آن سیم که کودك بر داشت از آن وی بود از بهر آنك پدر آن
کودك شبان آن سوار بود ومزد بوی نداده بود چندانك اجرهٔ شبانی
برآن جوان سوار بود که در همیان بود امّا نابینا پدر سواررا کشته بود
اورا قصاص کرد وسرّ این را کس نداند جز من ٭

Erzählung: Moses — so erzählt man — sprach in der vertraulichen Unterredung mit Gott [auf Sinai]: „Enthülle mir, mein Gott, eines von den Geheimnissen der Weltherrschaft!" Darauf erfolgte die Antwort: „Das kannst du, o Moses, nicht ertragen; aber gehe auf die Spitze des und des Berges und schau von ferne was du sehen wirst." Moses stieg auf den Gipfel des Berges. Unten an demselben war eine Wasserquelle. Da kam ein Rittersmann, trank aus dieser Quelle und verrichtete die [religiöse] Abwaschung. Aus Vergesslichkeit liess er daselbst einen Beutel voll Gold liegen. Nach einiger Zeit kam ein Knabe, hob jenes Gold auf und ging damit fort. Nach ihm kam ein Blinder herbei, trank aus jener Quelle und verrichtete die Abwaschung und das [kanonische] Gebet. Da fiel dem Ritter sein Geld ein: schnell ritt er zurück, kam wieder an jenen Ort und sprach zum Blinden: „Gieb mir meinen Geldbeutel!" Der Blinde antwortete: „Ich weiss nichts von deinem Gelde." Nachdem der Ritter ihm lange zugesetzt hatte und das Geld doch nicht von ihm herauszubekommen war, zog er den Säbel und tödtete den Blinden. Da sprach Moses: „O Herr, was ist das für ein Verhältniss? Einer trägt das Geld davon und ein Anderer verliert dafür den Kopf!" Darauf erfolgte die Antwort: O Moses, was ich weiss, weisst du nicht! Jenes Geld, welches der Knabe aufhob, gehörte ihm; denn der Vater dieses Knaben war der Schafhirt jenes Ritters, und dieser hatte ihm seinen

Lohn nicht gegeben. Gerade soviel nun, als der Junker dem Schafhirten Lohn schuldig war, befand sich in dem Beutel. Der Blinde aber hatte den Vater des Ritters erschlagen, und dieser hat das Vergeltungsrecht an ihm ausgeübt. Den geheimen Sachverhalt hiervon weiss Niemand ausser mir."

Berichtigung.

Bd. XV. p. 668. Z. 3 hatte ich übersetzt: „Als er eines Tages viermal Opium genommen hatte, starb er an Diarrhöe" (pers. روزى ترياق اربعه خورده باسهال در گذشت). Statt Opium muss es heissen: Theriak. Der Hauptbestandtheil des Theriak war allerdings Opium. Ueber die sehr verschiedenen Zusammensetzungen des Theriak s. Triller, thes. medicamentorum; Frkft. 1764 p. 759. Castelli, lexic. medicum p. 717. Opium ward gegen Diarrhöe gebraucht. Die Diarrhöe und der Tod traten also nicht in Folge des genossenen Opium ein, sondern jedenfalls in Folge der angedeuteten schlechten Lebensweise jenes Schlemmers. Mühlau.

Druckfehler.

Bd. XVI, Seite 429, Zeile 14 v. u. statt 10080 lies 1080.
„ 430, „ 22 v. o. „ sechsten lies achten.
„ 579, „ 11 v. o. „ Nacken lies Haken.
„ 23 v. o. „ Stecken lies Hacke.

Bibliographische Anzeigen.

Gustav Flügel. *Mâni, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus. Aus dem Fihrist des Abû'l-faradsch Muḥammad ben Isḥâḳ al Warrâḳ, bekannt unter dem Namen Ibn Abi Jaʿḳûb an-Nadim, im Text nebst Uebersetzung, Commentar und Index zum ersten Mal herausgegeben.* Leipzig. Brockhaus 1862. VIII u. 440 S.

Schon längst war man durch J. H. Hottinger aufmerksam gemacht auf wichtige Nachrichten über Mâni und seine Lehre im Fihrist des Muḥammad ben Isḥâḳ und was seitdem neuerdings Chwolson aus dem betreffenden Abschnitt mittheilte, musste das Verlangen nicht wenig steigern, ihn ganz kennen zu lernen. Endlich ist denn das ganze Mâni behandelnde Capitel des Fihrist allen, denen es um Kenntniss des Manichäismus zu thun ist, in dankenswerthester Weise zugänglich gemacht. Nicht ist zu besorgen, dass das uns vorliegende Buch das Schicksal einer vor Jahren veröffentlichten von Hammerschen Uebersetzung jenes Capitels des Fihrist theile, welche fast ganz unbeachtet blieb. Es lag nicht in der Absicht des Herrn Verfassers, den kostbaren Barren, den er gehoben, eigentlich auszumünzen. Anderen aber hat er diese Arbeit wesentlich erleichtert durch einen seiner Uebersetzung beigegebenen trefflichen Commentar, welcher zumal den Nichtorientalisten in zahlreichen geographischen und historischen Excursen orientirt, und durch sorgfältige Benutzung der bisher gangbaren Quellen und Darstellungen des Manichäismus selbst in die Kenntniss dieses Systems gut einführen kann und in lehrreicher Weise das Verhältniss der neuen Quelle zu den alten in's Licht setzt, soweit dieses die selbstgesteckten Grenzen gestatten. Gelegentlich werden werthvolle Fragmente über gnostische Sekten aus orientalischen Schriftstellern mitgetheilt. Die Einleitung giebt uns kurz die nöthigen historischen Angaben über den Fihrist und fasst den Inhalt der neuen Quelle zusammen, um ihn dem bisher so wichtigen Bericht des Turbo gegenüber zu stellen, wobei eine oft vollzogene und wohlverdiente Kritik an dem historischen Theile der Acta disputationis Archelai mit neuen und sehr gewichtigen Gründen wiederholt wird. Ausführliche Indices erleichtern die Benutzung des Ganzen. Die Herstellung des arabischen Textes aus vier ziemlich stark variirenden Handschriften mag nicht die geringste unter den Bemühungen des Herrn Verfassers gewesen sein. Ihre Würdigung müssen wir Kennern des Arabischen überlassen. Uns sei hier nur ein kurzer Ueberblick gestattet über die Seite der Arbeit, von welcher allein es uns möglich war, uns belehren zu lassen.

Muhammad ben Isḥâḳ entnimmt, was er uns über den Manichäismus zu sagen hat, den in solchem Falle besten Quellen, manichäischen Schriften, Schriften des Mâni selbst. Seine Arbeit besteht zum grössten Theile aus einer Kette von Citaten aus solchen Schriften. Um so mehr dürfen wir die Fülle des Neuen, welche es uns mittheilt, mit Zutrauen entgegennehmen. Die Nachrichten über die äusseren Schicksale Mâni's sind eingehender als alles, was wir bisher darüber lesen konnten; sie stammen freilich aus manichäischer Legende, doch blickt überall der historische Boden durch, auf dem die Sage gewachsen ist. Der Ursprung des Mâni aus persischer Familie wird durch mehrere Züge über allen Zweifel erhoben (s. d. Commentar, Anm. 3. 4. 6. 15. 27), wenn auch Mâni selbst nicht im eigentlichen Persien geboren wurde. Sehr wichtig sind die Nachrichten, die wir über die ziemlich bewegten religiösen Verhältnisse der Familie Mâni's erhalten. Freilich leidet hier unsere Quelle an einiger Dunkelheit und wir müssen uns hier und da mit Wahrscheinlichkeiten behelfen. Um so mehr bezweifeln wir mit dem Herrn Verfasser (s. besonders S. 47 f. 142) das Recht, das Verhältniss des Manichäismus zum Mendaïsmus als ein so enges zu denken, wie es mit Hülfe des Fihrist Chwolson darzustellen versucht hat. Für die bisher ausserordentlich streitige Chronologie des Lebens Mâni's giebt Muḥammad sehr genaue Data. Ihre unmittelbare Benutzung erschweren weniger geringfügige Incorrectheiten, die er sich dabei zu Schulden kommen lässt, als Widersprüche mit sonst bekannten Angaben. Hier aber stellt unser Commentar eine sehr ausführliche und scharfsinnige Untersuchung an, deren Resultat — Mâni trat 24 Jahre alt zum ersten Male in Ctesiphon auf im J. 238 — uns evident scheint. Neu aber bedenklich dagegen ist die Annahme einer z w e i - m a l i g e n Flucht des Mâni vor Sâbûr I. (S. 170. 173). Bedenklich besonders deshalb, weil sie sich aus unserer Quelle nur mit Hülfe ziemlich künstlicher Operationen ergiebt, wie denn nur, wenn man sich zu diesen Operationen bequemen will, gesagt werden kann, dass aus der Erzählung unserer Quelle die näheren Umstände der (ersten) Flucht Mâni's „sich immer mehr erklärten" (S. 170). Die Lehre des Mâni lässt der Verf. des Fihrist ausdrücklich aus Magismus und Christenthum hervorgehen[1]), und bei dieser Gelegenheit constatirt der Commentar (S. 165), dass „das Hinübergreifen in indische Doctrinen durch sämmtliche orientalische Quellen ausgeschlossen wird" — eine Thatsache, die zur Vorsicht mahnt, gegenüber von Annahmen, welche über den Manichäismus durch Baur und Neander in der kirchenhistorischen Literatur fast allgemein geworden sind. Auch für die Frage nach den Beziehungen des Mâni zur Gnosis finden sich beiläufig sehr denkwürdige äussere Zeugnisse. So wenn es heisst, das erste Capitel von Mâni's „Buch der Geheimnisse" habe von den Deisaniten (Bardesaniern) gehandelt — da doch Baur (manich. Religsyst. S. 415. Anm.) selbst blosse Bekanntschaft des Mâni mit gnostischen Lehren dahingestellt sein liess. Vielleicht ist auch

---

1) Dass Mâni irgend welche Kunde vom Christenthume hatte, ist freilich Thatsache. Woher aber hatte er sie? Diese wichtige Frage weiss uns auch der Fihrist direct gar nicht zu beantworten.

hierher zu ziehen die Stelle über die Geheimschrift des Mâni [1]), welche er von den Marcioniten entlehnte, wenn anders der Ausdruck des Muḥammad ben Isḥâḳ, dass die manichäische Schrift der marcionitischen gleiche, „ausgenommen, was er (Mâni) daran änderte" (S. 167), genau ist. Denn freilich nennt er kurz zuvor den Mâni auch den „Erfinder" des manichäischen Schriftzugs. — Was uns der Fihrist über Mâni's schriftstellerische Thätigkeit mittheilt (S. 102 f.), ist reich an Gehalt und betrifft einen Punkt, der bisher ein ziemlich unbegrenzter Spielplatz für Hypothesen war. Dass das Fehlen des sonst so bekannten Buchs Artank nur scheinbar (s. S. 382), ist sehr wahrscheinlich. Ein langes Verzeichniss manichäischer Sendschreiben (S. 103 f.) giebt mehr, als wir zur Zeit verstehen können. Ueber die Geschichte der manichäischen Sekte, die bis jetzt im Occident zwar räthselhaft genug war, völlig dunkel aber im Orient, erhalten wir hier mannigfache Aufklärung (S. 97 f., 105 f.). Spärlich zwar für die älteste Zeit und nicht ohne ebenbürtige Parallelen in anderen arabischen Schriften, mit welchen uns der Herr Verf. im Commentar bekannt macht (Anm. 356, 390). Sonst aber noch ganz unbekannte Nachrichten und oft in einer sehr ins Einzelne gehenden Weise erhalten wir für die muḥammadanische Zeit bis zu den Tagen des Muḥammad ben Isḥâḳ. Besonders interessant ist, was wir hier über Spaltungen der manichäischen Sekte lesen, deren Anfänge freilich vielleicht in vormuḥammadanische Zeit gehören (S. 97—99).

Aber kaum minder hoch zu schätzen als diese Nachrichten über Mâni's und seiner Anhänger Schicksale sind die Mittheilungen des Fihrist über das manichäische System. Es möchte nur wenige Punkte manichäischer Lehre — so weit sie uns bis heute bekannt geworden ist — geben, deren Erkenntniss nicht durch diese neue Quelle, sei es erweitert, sei es vertieft oder berichtigt würde. In den Gesammtcharakter des Systems mit seiner üppigen Phantasie, seiner durchaus im Orient wurzelnden Denkweise und seinen sich mit dem Christenthum nur in der äusserlichsten Weise berührenden Dogmen erhalten wir hier einen unverfälschteren Einblick, als uns bis jetzt gestattet war. Aus der Fülle von Einzelnheiten aber, die uns diesen Einblick vermitteln, sei hier nur einiges berührt.

Durch Ausführlichkeit und Zusammenhang zeichnet sich der Abschnitt aus über das ursprüngliche Verhältniss von Licht und Finsterniss, ihren Kampf, Weltschöpfung und Weltende (s. S. 86—90 und die Nachträge S. 93. 94). Hier überragt der Fihrist weitaus alle bisherigen Berichte. Wiederholt bietet Schahrastâni willkommene Parallelen. Die abendländischen Quellen werden bisweilen erst jetzt verständlich. Nicht eben häufig ist offener Widerspruch zwischen ihnen und dem Fihrist. So z. B. bei dem von den geretteten Seelen zu durchlaufenden Kreis, wo der Nachweis des Vorzugs der Darstellung des Fihrist durch den Herrn Verf. wie uns scheint glücklich geführt wird (S. 227 ff.). Während wir in diesem Abschnitt das manichäische Lichtreich mit mancher neuen Gestalt sich bevölkern sehen,

---

1) Denn selbst um diese kümmerte sich der Verf. des Fihrist, und hatte den guten Willen, ihr persisch-syrisches Alphabet zu unserer Kenntniss zu bringen. Ein Facsimile nach der Pariser Handschrift s. S. 167.

fehlen von den bisher bekannten der Omophorus, der Splenditenens und das ζῶν πνεῦμα nur dem Namen nach, die Mutter des Lebens freilich, aus welcher in den gewöhnlichen Darstellungen der Urmensch emanirt, welcher hier unmittelbar aus Gott hervorgeht, ganz. Ob aber nicht durch eine fehlerhafte Auslassung im Bericht des Fihrist, darf schon deshalb gefragt werden, weil wir diese Gestalt später auch hier auftauchen sehen (S. 90. 100 und dazu den Comment. S. 343) an Stellen, welche offenbar eine schon früher gespielte Rolle voraussetzen lassen.

Nicht ohne Nachtheil für die Deutlichkeit seiner Darstellung ist die excerpirende Weise des Muḥammad ben Isḥâḳ am Anfang des nächsten Abschnittes über die Schöpfung des Menschen und die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts (S. 90 f.). Das Bild, welches wir zunächst erhalten, über die Schöpfung Adam's und Ḥawwâ's ist theils detaillirter theils dürftiger als das in den früheren Quellen gegebene. Dass diese hier „später erfundene und falsch verstandene Zusätze" enthalten (S. 249), ist wohl nicht zu bestreiten. Nur in einem Hauptpunkte können wir unsere Bedenken gegen eine Auffassung des Gegensatzes welchen der Bericht des Fihrist zu den früheren hier bildet nicht unterdrücken. Während nach den bisherigen Darstellungen die Fülle des Lichts in Adam Folge ist der Einschliessung alles geraubten Lichts in ihn durch die Dämonen, soll jene Fülle sich — so deutet der Herr Verfasser diese Stelle des Fihrist Anm. 149 — hier erklären durch einen Stern, welchen der gute Vater zur Vermischung mit den Dämonen herabsendet. Erstens aber, wenn in unserer Quelle von dem Lichte Gottes geredet wird „welches die Habgier heimlich entrissen und in diesen beiden Geschöpfen (Adam und Ḥawwâ) gefangen eingeschlossen hatte" (S. 91), so setzen auch die Quellen des Muḥammad ben Isḥâḳ offenbar die bisher gangbare Vorstellung voraus. Sodann ist in dem in Adam eingeschlossenen Lichte das nach manichäischer Anschauung vollkommen genügende Princip seiner Erlösung gegeben und es bedurfte höchstens einer Belehrung die ihn zum Bewusstsein darüber brachte (welche Belehrung ihm nach unserer neuen Quelle Jesus zu Theil werden lässt). Für den Stern im oben angegebenen Sinn findet sich kein Raum. Drittens erhalten wir so den ganz unmanichäischen Gedanken, dass sich ein Wesen aus dem Lichtreiche mit der Finsterniss f r e i w i l l i g vermischt habe, und am wenigsten möchten wir den so vereinzelten Gedanken aus einem einzelnen Wort in einem aus dem Zusammenhang gerissenen Satze herausdeuten. Endlich aber kann die bisher als manichäische Lehre geltende Vorstellung eine schwer abzuweisende Autorität für sich anführen, nämlich die Epistola fundamenti. Ihre Echtheit setzt der Herr Verf. wiederholt voraus (s. besonders Anm. 321). Die hier einschlagende Stelle aber (bei *Augustin.* de nat. boni c. 46. und Baur manich. Religsyst. S. 118 f.) scheint er an der hierher gehörenden Stelle des Commentars (S. 243 — 249) übersehen zu haben. Dieses alles hält uns ab uns die Deutung des Hermes, der hier an der Erzeugung des Adam betheiligt erscheint, wie sie der Herr Verf. giebt, zu eigen zu machen und das bisher darüber angenommene aufzugeben. Unsererseits aber wagen wir keine Vermuthung über jenen Stern ohne eigene Einsicht in den arabischen Text. — Ausführlich theilt uns Muḥammad ben Isḥâḳ in diesem Ab-

schnitt weiter mit die longa fabula über den Fall Adams die uns Augustin vorenthielt. Vor allem aber bedeutend ist, was wir hier über den manichäischen Jesus erfahren. Es beginnt hier in der That in einem vor anderen uns dunklen Capitel der manichäischen Lehre zu tagen. Zugleich gewinnen wir hier einen Angelpunkt, in welchen, so scheint uns, ganz besonders die Kritik der uns über Mâni's Lehre zugänglichen Berichte einzusetzen haben wird. Endlich erfahren wir doch etwas Positives und Bestimmtes über die Bedeutung Jesu im manichäischen System. Auch was die Manichäer über die Seelen nach dem Tode lehrten erhält durch den Fihrist neues Licht (S. 100 ff.). — Weniger absolut ist der Vorzug der Mittheilungen des Muhammad ben Ishâk in Bezug auf die Disciplin der Manichäer, da manches ohne Zweifel ursprünglich Manichäische hier übergangen ist. Doch ist für die Moral der Manichäer sehr interessant der Dekalog S. 95 f. in etwas abweichender Gestalt schon aus Schahrastânî bekannt. Ueber die manichäischen Gebete finden sich hier ausführliche Notizen (S. 96). Neues auch über ihre Fasten und Feste (S. 97). Von besonders hohem Werthe ist aber was wir hier über die Gliederung der manichäischen Hierarchie lesen (S. 95), deren Zusammenhang mit dem System bisher nur geahnt werden konnte (von Baur a. a. O. S. 304 f.).

Erst mit Schahrastâni und zumal nun mit dem Fihrist wird der alte Streit um den Vorzug der orientalischen und occidentalischen Quellen auch in Beziehung auf die manich. Doctrin möglich. Aber in demselben Augenblick, in welchem auch in dieser Beziehung die Berichte aus dem Orient in die Schranken treten, entscheidet sich auch jener Streit. Der Bericht des Turbo — wenn man ihn denn zu den abendländischen rechnen will, — behält zwar immer seinen hohen Werth. Er beruht auf ursprünglicher Kunde, ergänzt mehrfach unsere neue Quelle und darf nicht mit hineingezogen werden in das Gericht, dem die Acta disputationis Archelaï sonst verfallen (vgl. in unserm Buche S. 18. 354 u. a.). Indessen auch abgesehen davon, dass dieser Bericht von einer gewissen Tendenz beherrscht erscheint Cruditäten der manichäischen Lehre hervorzukehren, kann er sich weder in Reichhaltigkeit seiner Notizen, noch in Genauigkeit und Klarheit derselben mit dem Fihrist messen. Schon die dem letztgenannten Werke eigene Benutzung seiner Quellen begründet grössere Zuverlässigkeit. Was aber Augustin betrifft, so war man freilich bisher theils im Verlangen, doch kein gar zu blasses Bild einer in der Geschichte der Kirche gewaltigen Erscheinung zu erhalten, theils in Ermangelung des rechten kritischen Massstabes für die Quellen der manichäischen Lehre, genöthigt, ihn und seine manichäischen Gegner ohne Weiteres zur Darstellung des Manichäismus heranzuziehen. Farbenreich wurde nun zwar das so gewonnene Bild, aber soweit es auf ursprünglichen Manichäismus ankam, oft von sehr zweifelhafter Richtigkeit. Nun haben wir, Dank sei es den Bemühungen des Hrn. Dr. Flügel, eine morgenländische Quelle, die reichhaltig genug ist, um uns das geduldige Abwarten etwaiger weiterer Aufklärungen nicht allzuschwer zu machen, zugleich reich genug an charakteristischen Unterschieden von den bisher benutzten Quellen, um in manchen Punkten jenen fehlenden Massstab abgeben zu können.

Vielleicht ist es Hrn. Dr. Flügel beschieden, uns abermals mit ferneren, wie er selbst an mehreren Stellen ausspricht, wohl zu erwartenden Nachrichten aus dem Orient über Mâni und seine Lehre bekannt zu machen. Wie dem auch sei, neben dem Danke für das uns vorliegende Buch, wird der Leser, zumal wenn er sich mit der Geschichte der christlichen Kirche beschäftigt und dabei oft das Bedürfniss empfindet, von Kennern des Morgenlandes belehrt zu werden, Freude empfinden, wenn er in der Widmung des Buches an die theologische Facultät zu Jena von der Neigung des Hrn. Verf. erfährt, „die orientalische Literatur auch noch in anderen Beziehungen im Interesse der christlichen Theologie auszubeuten." D. Franz Overbeck.

Muhammedanische Münzkunde in der Revue numismatique belge.

Seit etwa einem Decennium hat sich in der genannten Zeitschrift eine Art Sprechsaal eröffnet, worin mit der orientalischen Numismatik beschäftigte, ausgezeichnete Kenner ihre hierauf bezüglichen Arbeiten mitgetheilt haben. Es sind die Namen Sauvaire, Lavoix, Lelewel, Langlois, Bartholomaei, Millies und Soret, denen wir begegnen. Sie selbst geben schon Bürgschaft für die Gediegenheit des Dargebotenen. Im Ganzen den Stoff überschaut, erscheint er von solcher Art, dass er mit vollem Rechte seine Stelle auch in der Deutschen morgenländischen Zeitschrift gefunden haben würde. Dadurch und weil doch wohl nur einem kleinen Theile der Orientalisten jene Revue zu Händen kommen mag, wird es gerechtfertigt werden, in unserer Zeitschrift wenigstens Nachricht zu geben von dem dort aufgespeicherten und den Ausbau der orient. Münzkunde so bedeutend fördernden Materiale, dass ich, abgesehen von den Publicationen in Russland, in dieser Hinsicht kein anderes Organ der Revue an die Seite zu setzen wüsste. Zudem ergeht in etlichen jener Artikel ein ausdrücklicher Appel an die Orientalisten, um mit ihrer Sprachkenntniss und ihrer Belesenheit in den orientalischen Historikern und Geographen für die Lösung noch mancher auf den Münzen vorliegenden Probleme zu Hülfe zu kommen. Hinwiederum aber empfängt der Orientalist seinerseits von dort die wichtigsten Beiträge nicht nur für die nächstliegenden Gebiete der Paläographie, Geschichte, der Glaubensvorstellungen, zur urkundlichen Controlirung der litterarischen Nachrichten, die jetzt unmittelbar verwerthet werden können; sondern auch Documente, welche künftig eine noch ungleich weitergreifende culturgeschichtliche Bedeutung erlangen werden, wenn man, wie für das europäische Mittelalter der Anfang gemacht worden ist, ebenso in Beziehung auf die orientalischen Staaten die Fragen und Untersuchungen der Nationalökonomie aufnehmen wird. Wie das Geld als Werthmesser alles dessen, was ein Volk zu seiner Existenz und seinen Unternehmungen braucht, die Grundlage aller solcher Forschungen macht, wie sein innerer Gehalt und seine äussere Form, die Menge der vorhandenen Münzen, ihre Vertheilung über die verschiedenen Provinzen eines Reiches und ihr Fluss, ihr auf- und abschwankendes Verhältniss zu den Dingen, die dafür eingetauscht werden, einen ebenso sichern wie genauen Massstab des

allgemeinen Culturzustandes in den verschiedenen Epochen einer Nation gewähren, und wie also jede neue Entdeckung der Numismatik auch als ein Fortschritt in der allgemeinen culturgeschichtlichen Kenntniss zu gelten hat, das ist, zunächst aber nur mit Rücksicht auf das Abendland, des weiteren in der Revue To. II. 2. série S. 424 f. von *Dirks* in den *Considérations sur l'étude de la Numismatique du moyen age* auseinandergesetzt. Man braucht das hier Gesagte nur auf die Staaten Asiens überzutragen, um ein noch ganz brach liegendes Feld zu befruchten, oder wenigsten Vorarbeiten anzubahnen, die neue Früchte zeitigen werden.

Im To. II, 2. sér. S. 351—368 giebt Herr *Lelewel* eine gute Abbildung und Erklärung einer Kharismier-Münze von Samarqand, im J. 610 unter Mohammed ben Tokusch geprägt, nach einem im Museum zu Brüssel bewahrten Exemplare. Die Münzen dieser Classe bestehen aus dünnen, grossen Kupfer- oder Goldplatten mit kufischer Schrift auf den innern Feldern und einem oft nur punktartigen Neskhi in den schmalen Randstreifen; beiderlei Schrift hat gewöhnlich stark gelitten; daher die Erklärung, so lange nur erst die 15 Stücke im Petersburger Museum von dieser Münzsorte bekannt waren, wie es der Fall war, als Hr. Lelewel schrieb, mit allerlei Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Inzwischen sind aber in Frähn's Opp. postum. ed. Dorn S. 58 ff., in der Sammlung des Hrn. Soret (vgl. dess. Lettre à M. Sawelief S. 46 ff. u. Lettre à M. Fraehn S. 39), im Grossherzogl. orient. Münzcabinet zu Jena (12 St.) und sonst noch einzeln Zerstreutes bei Leitzmann, Dannenberg und Colonel Stacey (vgl. Journ. of the Asiat. Society of Bengal 1852. II, S. 127), Vermehrungen genug zu Tage gekommen, um die Lücken der frühern Erklärungen ausfüllen zu können. Wir wissen jetzt vollkommen sicher, dass das oberste Wort im Revers der Münze des Hrn. Lelewel nicht anders als جمشيدى zu lesen und einer von den mancherlei Münznamen ist, die auf diesen Stücken vorkommen, wie sonst noch قادرى, منصورى, سكندرى, سنجرى und ناصرى. Nicht minder ist nun auch Licht verbreitet über die zwei auf dem Revers zwischen dem Schlusszahlworte und dem beginnenden بسم der Umschrift eingeschalteten Worte, welche Hr. Lelewel noch unerklärt lassen musste. Sie geben die Formel الملك لله. Durch Vergleichung der drei im hiesigen Cabinet befindlichen Exemplare desselben Jahres und der sonst noch bekannt gewordenen sind je nach der Beschaffenheit der betreffenden Stelle fortan bei der in Frage stehenden Münze folgende Varietäten zu unterscheiden:

... ستمائة الملك لله بسم ....

... ستمائة الملك لـه بسم ....

... ستمائة الملك بسم ....

... ستمائة لله بسم ....

... ستمائة ـــ بسم ....

... ستمائة بسم ....

Eine recht schätzbare Beigabe zu der Münzerklärung hat Hr. Lelewel in der geschichtlichen Uebersicht über die Dynastie der Kharismier-Sultane vom Ursprung bis zu ihrem Ende beigefügt, worin überdem einige der hervorragendsten Fürsten noch speciell charakterisirt werden.

Unter der Aufschrift: *Notice sur les nouvelles monnaies pour les colonies orientales Néerlandaises* (Rev. To. II. 3. sér. S. 58—75) theilt uns Hr. *Millies* die Münzgeschichte des holländischen Ostindien nach ihren verschiedenen Phasen mit und gewährt zugleich einen Einblick in die Finanzverwaltung jener Colonien überhaupt und in die verschiedenen dabei zur Anwendung gekommenen Principien, wie sonst nirgends zu finden sein wird. Man begann, als die Colonien wieder unter holländ. Hoheit kamen, mit der Einführung einer über den wirklichen Werth angesetzten Silbermünze und eines Papiergeldes, wonehen aber das Kupfer, das nur bis zu einem gewissen Masse als Vertrauensmünze gelten kann, den edeln Metallen gleichgestellt wurde. Der Erfolg war, dass die guten Münzsorten aus dem Verkehre schwanden und nur das Papier und Kupfer in Circulation blieben. Diese mit einer immer steigenden Entwerthung der Münzen verbundene Massregel war der Krebsschaden, an dem das Finanzwesen der holländischen Colonien siechte. Unrichtige nationalökonomische Grundsätze, falsche Ansichten über den Zustand der Eingebornen, finanzielle Verlegenheiten der Regierung, Unfälle der Bank von Java, Ueberschwemmung mit falscher Kupfermünze verhinderten eine Abhülfe und verursachten einen immer tiefern Verfall, bis endlich Hr. Pahud als Colonialminister und sein Nachfolger, Hr. Myer, eine auf gesunden Grundlagen ruhende Reform des Münzwesens für die indischen Colonien vornahmen und nach Vereinbarung mit den Ständen im Jahre 1854 ein Gesetz darüber erliessen. Hiernach werden dreierlei Zahlmittel in den Colonien unterschieden: gesetzliche oder currente Silberstücke (zilveren standpenningen), kleine Silber- und Kupferstücke, Vertrauensmünze (pasmunt) und die Handelsmünzen in Gold (gouden negotiepenningen). Die erste und letzte Sorte besteht aus denselben Münzen, welche in den Niederlanden Cours haben: dem Gulden, der auch für Indien die Münzeinheit macht, dem ryksdaalder ($2^1/_2$ Guldenstück) und dem $^1/_2$ fl. Die Gold-Handelsmünze aus dem Wilhelmsd'or, desgleichen doppelten und halben, Ducaten und Doppelducaten. Die kleine Münze in Silber aus $^1/_4$, $^1/_{10}$, $^1/_{20}$ Gulden, in Kupfer aus Stücken zu 1 und $^1/_2$ Cent, wozu nach Anrathen des Hrn. Millies noch $2^1/_2$ Cents gefügt wurden. Nur für diese dritte Sorte, die kleine Münze, hielt man, um das Ueberführen nach den europäischen Niederlanden zu verhüten, die Herstellung eines eigenthümlichen Typus für nöthig, der auf dem Advers das königl. Wappen zwischen der Werthangabe, unten das Jahr, als Umschrift Nederlandsch Indie, auf dem Revers die Werthbestimmung in malaischer und javanischer Sprache trägt. Um einen solchen Typus nach dem Geschmacke der Eingebornen herzustellen, wendete sich der Minister an Hrn. Millies, der schon 1852 über die englischen Münzen für den indischen Archipel geschrieben hat. Man wird sich bei Durchsicht der von S. 63 an dargelegten und motivirten Vorschläge überzeugen, dass in der That die Angelegenheit von niemand mit mehr Umsicht, Sachkenntniss, sorgfältigerer Erwägung der mercantilen, finanziellen, künstlerischen, religiösen, sprachlichen Verhältnisse als

von Hrn. Millies behandelt werden konnte. Es ist ein wahrhaft grossartiger Gedanke, welcher demselben unter anderen vorschwebt, dass mit Rücksicht auf die commerzielle Lage des indischen Archipels man daselbst einen Münzmarkt für ganz Ostasien gründen könnte, indem unter anderen eine Silbermünze eingeführt würde, die durch die Reinheit ihres Gehalts sich empfehlend, den Sitten und numismatischen Traditionen jener Völker angepasst wäre. Es geschah aus Mangel einer solchen, dass seit langer Zeit im indischen Archipel und allen benachbarten Gegenden die spanischen oder mexikanischen Piaster und später die amerikanischen Dollars eine so allgemeine Verbreitung gefunden haben. Hr. Millies hofft Aehnliches von dem dritthalb Guldenstück der Holländer, das man durch einige Modificationen im Gehalt und Typus in ein leichtfassliches Verhältniss zu dem in jenen Gegenden altherkömmlichen Tâhel, einem Gewicht und einer Rechnungsmünze, setzen und dem man auch den dort allbekannten Namen des Rêjal geben könnte. Seine weiteren Vorschläge und Erörterungen über ein dreifaches System, das man bei der Herstellung des Typus befolgen könnte, indem entweder ein indisch-holländischer, oder ein rein indischer, wie bei den alten Rupien der holländisch-indischen Compagnie und den englischen von Java, oder ein nach den verschiedenen Theilen des Archipels verschiedener angenommen würde, wobei auch die Legende nicht blos in malaischer, sondern in jeder der in jeglichem Theile herrschenden Sprache zu geben wäre, die Erwägungen über dieses Alles muss man in der Abhandlung selbst nachlesen. Hr. Millies hat über hundert verschiedene Zeichnungen entworfen und zur Begutachtung vorgelegt, von denen endlich die einfachste ausgewählt und ausgeführt wurde, wie sie auf der XXVIII. Tafel der Revue vom Jahre 1857 in sechs Abbildungen vor Augen gelegt und S. 74 f. weiter erklärt ist. Seit dem Juli 1857 hat man angefangen, in den indischen Kassen die alten Kupfermünzen und das Papiergeld gegen dieses neue legale Geld einzuwechseln, und es ist zu hoffen, dass wenn diese Massregel ohne Unterbrechung fortgesetzt wird, das Münzsystem und Geldwesen der holländisch-ostindischen Colonie auf gesunder und dauernder Grundlage beruhen und gedeihen wird.

Hr. *V. Langlois* hat bekanntlich vor noch nicht zwei Jahren in seinem *Essai de classification des suites monétaires de la Géorgie, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours* eine systematische Zusammenstellung und Erklärung des gesammten, aus Georgien stammenden oder darauf bezüglichen Münzmaterials geliefert, ein in hohem Grade verdienstliches und lehrreiches Werk. Man staunt, welcher Reichthum von Prägen hier ausgebreitet ist, im Verhältniss dazu, dass die erste Münze, womit diese Suite aus dem Dunkel der Vergessenheit auftauchte, im Jahre 1782 von *Adler* in Rom an das Licht gezogen ward. Das erregte Interesse der Numismatiker weckte den Sammeleifer vorzüglich in Russland und derer, welche in Transcaucasien Gelegenheit fanden, die Schätze dieser Art nach Europa überzuführen. Es sind die Herren Brosset, der Fürst Barataïeff, General von Bartholomäi, Dorn und Langlois, denen der Ruhm gebührt, das Material massenhaft gemehrt und das Verständniss desselben durch ihre Gelehrsamkeit gefördert zu haben. Noch aber war kaum ein Jahr vergangen seit dem Erscheinen des Essai von Hrn. Langlois, dass demselben theils aus neuen Funden durch General Bartholomäi,

theils durch Hrn. Soret aus dessen reichem Cabinet noch unbekannte Prägen mitgetheilt wurden, welche ihm Veranlassung zu einem Nachtrage gaben, der als *Supplément à l'Essai de classification des suites monétaires de la Géorgie* in der Revue 3. *Sér.* To. V, S. 331—346 gedruckt ist. Ausserdem findet man darin, bezüglich mancher Annahmen im Hauptwerke, Verbesserungen, die vom General Bartholomäi an den Verf. gelangt waren. Drei Tafeln sauberer Abbildungen sind eine erwünschte Beigabe. — Der Nachtrag beginnt mit zwei unedirten Münzen Guaram's, georgischen Nachahmungen der sassanidischen Pehlwimünzen; es folgen drei aus der Periode der Bagratiden vom Ende des 10. bis in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts n. Chr., nämlich je eine unter Dawith (1089—1125) mit dem Bilde eines Reiters und einem schätzbaren Reste der Jahrzahl ....خمسة (sic!) = 500, unter Georg III. (1154—1184) und unter der Königin Thamar mit deren zweitem Gemahle Dawith III. geschlagen; ferner sechs Stücke der Bagratiden Dawith V., Demetrius II., Wakhtang III. und Georg VII. unter der Herrschaft der Mongolen, von welchen die drei letzten historisch dadurch wichtig werden, dass sie eine Verbindung der Georgier mit den Dschelaïriden zur Zeit Georgs VII. und des Khanes Ahmed constatiren. — Endlich sind noch fünf Stücke der Mukhran-Bagratiden unter persischer Hoheit, von Bakar, Heraklius II., darunter eine anonyme aus Tiflis angereihet, und den Schluss macht ein noch problematisches Stück, das vielleicht gar nicht zu den georgischen oder armenischen Münzen gehört. — Es ist wohl kaum nöthig, noch zu bemerken, dass dieses Supplement zu dem Hauptwerke für Alle, welche ihre Studien der georgischen Numismatik zuwenden, ebenso erfreulich wie unentbehrlich sein wird.

In To. IV, 3. sér. der Revue giebt Hr. *H. Lavoix* in einer kurzen Mittheilung Nachricht über die Entdeckung einer neuen arabischen Münzserie aus den frühesten Zeiten des Islam. Es ist ein Bilinguis mit westgothischem Typus, von den Arabern in Tandscheh geschlagen, von dem Hrn. Lavoix zwei Exemplare bekannt geworden sind. Er trägt auf dem Adv. einen barbarischen Kopf, wie man ihn auf den Münzen der Gothenkönige Spaniens findet, mit dem Profile nach links, und eine lateinische Umschrift, welche das arabische Glaubenssymbol: *Non Est DeuS* ni*S*i *V*nicus *Non Deus SIMILIS Deo* mit Weglassung der in meiner Umschreibung nicht cursiven Buchstaben enthält, auf dem Rev. aber in arabischer Schrift: بسم الله || فلس ضرب || بطنجه. Ob das Stück vor oder nach der Eroberung Spaniens durch die Araber geschlagen sei, will Hr. Lavoix später zu bestimmen suchen, wenn er die von ihm gesammelten Documente über die arabische Eroberung Afrika's und Spaniens geordnet hat, „in deren Betreff wir in den christlichen und orientalischen Manuscripten nur sehr irrige Angaben haben." — Ich sehe diesen Aufklärungen mit um so grösserer Spannung entgegen, weil mir im Grossherzogl. Jenaischen Cabinet einer der sogenannten bilinguen Vali's, eine Goldmünze mit dem achtstrahligen Sterne und einer lateinischen Umschrift auf dem Reverse, auf dem Adverse aber mit dem Symbolum: „Mohammad ist der Gesandte Allah's" und der deutlichen arabischen Umschrift vorliegt: ضرب هذا الدينر بالاندلس سنة تسعين; eine spanisch-arabische Münze also

aus dem Jahre 90 der Hidschra (=708,9 n. Chr.), während nach der jetzt allgemeinen gültigen Ansicht die Landung der Araber unter Tarikh erst im 92. Jahre der Hidschra am 5. Radschab (28. April 711 n. Chr.) stattgefunden hat.

Sachgemäss reiht sich hier ein anderer kurzer Artikel der Revue in To. IV, 3. Sér. *La plus ancienne monnaie Arabe d'Abdul-Malek par M. H. Sauvaire* an, der uns von der Entdeckung eines Dinar's Abdulmelek's benachrichtigt aus dem Jahre 76 der Hidsch., also eines noch um ein Jahr früher geprägten, als der bis jetzt älteste, von welchem das Mailänder Museum und das Grossherzogl. Jenaische ein Exemplar bewahren. Er ist durch einen Fund in Syrien zu Tage gekommen nebst einem übrigens ganz gleichen, aber um ein Jahr späteren, der in den Besitz des Hrn. Soret übergegangen ist. Diese beiden neugefundenen Stücke tragen noch, wie die bekannten Kupferstücke Abdulmelik's, Reste des byzantinischen Typus in dem auf Stufen stehenden christlichen Kreuze des Revers; auf dem Advers steht die ganze Figur des Khalifen, mit dem Schwerte umgürtet. Darum läuft das Glaubenssymbol mit vorangehendem بسم الله, wie auf dem Revers بسم الله ضرب هذا الدينر سنة ست وسبعين. Die Münze ist sehr wichtig, um die Streitfrage zur Entscheidung zu bringen, in welchem Jahre die Araber anfingen, ihren eigenen, rein arabischen Typus an die Stelle des byzantinischen zu setzen; wie das Hr. Soret in einer Nachschrift zu der Mittheilung des Hrn. Sauvaire auseinandersetzt. Er weist nach, dass es auch mit der hierbei in Rücksicht kommenden Entthronung des Kaisers Justinian im Jahre 695 n. Chr. wohl vereinbar ist, dass der Beginn des rein arabischen Typus auf Dinaren, wie er durch die Mailändisch-Jenaischen Exemplare repräsentirt ist, in das Jahr 77 der Hidschra gehört. Auf den Kupfermünzen vollzog sich die Umwandlung einige Jahre später; denn es liegen noch byzantinischartige aus dem Jahre 80 vor. — Dankenswerth sind auch die Mittheilungen Sauvaire's über etliche andere der ältesten Ommajjaden in seinem Besitze, die besonders ein paläographisches Interesse bieten.

Konnte ich bisher in die Einzelheiten der besprochenen Abhandlungen eingehen, so ist das nicht mehr möglich, indem ich mich zu den in der Revue enthaltenen Arbeiten der Herren Soret und Bartholomäi wende. Sie zusammen sind so umfänglich, dass ein ziemlich starker Band dadurch gefüllt würde; ihr Inhalt ist so reich und breitet sich soweit aus über die entlegensten Theile des muhammedanischen Münzgebietes, dass meine Anzeige kaum eine Andeutung ihres mannichfaltigen Stoffes geben kann und nur die Aufmerksamkeit der Betheiligten auf sie hinlenken soll. — Das Münzcabinet des Hrn. Soret ist im Fache der muhammedanischen Numismatik, so viel mir bekannt, das reichste, welches ein Privatmann nicht nur jetzt besitzt, sondern je besessen hat. Schon ein solches kostbares Museum, eine volle Quelle der ergiebigsten wissenschaftlichen Data, geschaffen und die grosse Menge der seltensten, zum Theil einzigen Münzdenkmäler vom Untergang gerettet und für die Zukunft gesichert zu haben, wäre nicht blos Beweis einer seltenen edeln Begeisterung und rastloser Thätigkeit, sondern auch ein bleibendes und grosses Verdienst. Aber Hr. Soret begnügt sich nicht mit dem Besitze seines

Schatzes, sondern er hat bald, nachdem seine erste Lebensaufgabe zum Danke eines der freisinnigst und glücklichst regierten deutschen Länder, die Erziehung von dessen Regenten, beendigt war, angefangen, als ein zweites schönes Ziel, den Ausbau einer Wissenschaft durch eine ununterbrochene Folge von Schriften, besonders über muhammedanische Numismatik, zu fördern, die ihm den Rang eines der erfahrensten und fruchtbarsten Kenner auf diesem Felde sichern. Zu bedauern haben wir nur, dass seine meist in Briefform gekleideten zahlreichen Abhandlungen in Zeitschriften der verschiedensten Art und Länder zerstreut sind, und nur sehr wenigen Männern vom Fach, für welche sie doch unentbehrlich sind, gelingen wird, die vereinzelten zusammenzubringen. Eine Sammlung derselben wäre daher sehr verdienstlich. — Als ein würdiger Genosse steht ihm Hr. General Bartholomäi zur Seite. Sein Aufenthalt in Asien an den noch jetzt fliessenden Quellorten dort ausgemünzten und seit länger als einem Jahrtausend umgelaufenen Geldes hat der Wissenschaft Eroberungen gebracht, die dem tapferen Generale zu hoher Ehre gereichen. Mit bewunderungswürdiger Liberalität hat er seine Erwerbungen in die europäischen Cabinete gespendet. Auch das mir untergebene Jenaische bewahrt daher eine Anzahl schönstens conservirter Ommajjaden aus dem ersten Jahrhundert der Hidschra als Trophäen jener friedlichen Eroberungen, wofür es vergönnt sei, dem gleicherweise durch numismatische Gelehrsamkeit wie militärische Verdienste ausgezeichneten Mann hier öffentlich Dank zu sagen.

In einer *Lettre à M. Lelewel sur quelques médailles orientales inédites et offrant des types inusités* (Revue de la numism. belge t. IV. 2. sér.), auch besonders abgedruckt Bruxelles 1854, macht Hr. Soret den ältesten auf Befehl eines abbasidischen Khalifen geschlagenen Fils, Istachr J. 140 bekannt, merkwürdig auch durch das الوفا unten auf dem Advers, und جاز, gut zum Cours zu Ende der Umschrift des Revers; ferner einen Fils, der vorläufig den Dschelairiden zugewiesen wird, vom J. 770 mit dem Bilde der Wage und beigeschriebenem ميزان, wovon Veranlassung genommen wird zu einer recht nützlichen Zusammenstellung (S. 11) der auf muhammedanischem Gelde wahrgenommenen, lange missdeuteten Ausdrücke zur Bezeichnung des Münzgehaltes, 17 an Zahl, die sich noch um ein Beträchtliches, z. B. durch das S. 16 neu vorgeführte وافر, فرد, فريد u. a. vermehren lassen. — Hierauf folgt eine hier zum erstenmale bekannt werdende Tuluniden-Münze in Kupfer, zwischen 270—79 gehörig, mit dem geschichtlich noch nicht hinlänglich aufgeklärten Gouverneur-Namen احمد بن يعقوب und dem Namen Khumaraweih's, von welchem einige wenige Dinare in etlichen Cabinetten bewahrt werden; ferner ein Fils von Miṣr 258, dem Gründer der tulunidischen Dynastie, Ahmed zugehörig; zwei andere, eine von برا بن ملك, die andere von احمد بن موسى, wiederum Namen, deren Träger noch nicht historisch festgestellt werden konnten; und endlich ein Dinar, der zwar durch den darauf genannten Khalifen الناصر لدين الله im allgemeinen in die Zeit zwischen 575—622 rangirt werden kann, und قرمين als Prägestätte zu bieten scheint, in Beziehung auf eine andere genannte Person, Abubekr, Sohn des Takesch(?), aber auch noch den in der

muhammedanischen Specialgeschichte Bewanderten Gegenstand zur Beihülfe sein kann.

Hr. Soret hatte im Jahre 1851 die nordirten Stücke seiner Sammlung in einer umfänglichen Zuschrift von Frähn, abgedruckt im Extrait des Mémoires de la Société Impér. d'archéologie de St. Pétersbourg, beschrieben; in der Revue de la numismat. belge To. IV, 2. sér. lässt er als einer Seconde lettre gleicher Art, an Hrn. Sawelief eine Beschreibung anderer folgen, welche in den nächstfolgenden Jahren zugeflossen waren, mehr als 600 Stücke, darunter eine bedeutende Zahl Inedita. Zu den früher behandelten Dynastien sind hinzugekommen: Seïdiden oder Aliden von Taberistan, Mirdasiden(?), Samiden oder Ghoziden, Benu-Schamle (?), Ikhschiden, Könige von Badajoz, von Ceuta, Abbadiden, Könige von Tortosa, von Denia, Toghatimuriden, Ssarukhaniden von Lydien und Könige von Armenien. Es werden uns 84 Münzen aus 20 verschiedenen Classen von Hrn. Soret vorgeführt, die mit wenigen Ausnahmen in irgend einer Beziehung zu den Merkwürdigkeiten gehören. Unter den Ommajjaden erscheint ein Fils von Omman oder Amman, deutlich عمان, der alten Hauptstadt der Ammoniter; einer, wenn nicht ein Gewicht oder Petschaft, vom J. 94 mit der seltenen Formel من اهل vor مصر; unter den Abbasiden der damals einzige von dieser Dynastie bekannte in Dschondei Sabur geschlagene Dirhem J. (1)34; einer von al-Jemama mit حجر, von al-Mubareka J. 174, ein Dinar von Filistin J. 299, welcher Prägeort hier nach fast 300 Jahren zuerst wieder auftaucht, u. a. — Es folgen 10 Prägen der *Khane Ilek*, sämmtlich zum ersten Male beschrieben, mit einer vorangehenden chronologischen Tafel über die Herrscher dieser Dynastie; drei der Ghasnewiden, deren Münzen in den europäischen Museen, ausser dem von London, sehr selten vorkommen; ein Hamdanide; vier der Seldschuken in Kleinasien, darunter ein Dirhem von اقسرا; fünf Kharismier; vier Ortokiden von Maredin, deren einer das Vorkommen der Fluchformel ملعون من بغيره, wie es Frähn vermuthet hatte, sicher constatirt; je ein Atabeke von Irak, geprägt in Nesibin, von Dschesirat ibn Omar, Ajjubide von Aegypten und Mijafarekin; ein Dinar der Ikhschiden, von welcher nur ein Drittel-Jahrhundert über Aegypten und Syrien herrschenden Dynastie bis jetzt in allem nicht mehr als sechs Münzen bekannt waren. Unter den Fatimiden hat Hr. Soret drei Stücke auszuzeichnen, eines, geprägt in al-Manssura 342, wegen des Silbers, denn die erhaltenen Prägen dieser Classe sind fast insgesammt aurei, und ein zweites von صور Tyrus, wegen der seltenen Localität. — Unter den Morabiden begegnen wir einem seltenen Dinare des Ali ben Jusuf, Merakesch J. 522, und einem zweiten desselben Fürsten vom J. 537 mit dem durch Beirath des Hrn. Reinaud ermittelten Ortsnamen نول لمطة Nul Lamta, welches auf der Münze als نوللمطه erscheint. Es folgen ein Merinide vom letzten Fürsten Abu Abdallah, zwei Hulaguiden, dann ein sehr interessanter Dirhem der Togha-Timuriden-Dynastie, von der bis jetzt nur erst drei Münzen publicirt waren. Die des Hrn. Soret ist in Bagdad geschlagen 74. und giebt den Beweis, dass die Besitzungen Togha-Timurs sich weit über die Grenzen von Dschordschan ausgedehnt hatten. Mit zwei Dschelairiden-Münzen und einem Fils von Husein,

Könige von Dschanpur J. 875 schliesst die Schrift, welcher drei Tafeln Münzbilder beigegeben sind.

Durch ein Zusammentreffen ganz besonders glücklicher Umstände waren in dem kurzen Zeitraume eines Jahres dem Cabinet des Hrn. Soret wieder 400 Münzen zugeflossen, darunter solche von hoher historischer Bedeutung und Inedita, so dass 13 neue Dynastien belegt wurden. Dies gab Veranlassung zu einer *Troisième Lettre sur les médailles orientales inédites de la collection de M. Soret à Mr. de Dorn*, besonders aus der Revue abgedruckt Bruxelles 1856. Unter den 183 Nummern, die hier vorgeführt werden, können wir kaum einige der allerwichtigsten auszeichnen; wie den ommajjad. Fils, Bassra J. 100, welcher, abgesehen von den Pehlwi-Münzen, zuerst den Namen eines Gouverneurs trägt, des auch von den Historikern erwähnten عدى بن ارطاة; den Dirhem von Nessibin, J. 262, mit dem nur auf einer einzigen Abbasiden-Mz. noch vorkommenden Titel ذو الوزيرتين; unter den Samaniden einen Fils von der äusserst seltenen Lokalität Akhsiket, J. 304; unter den Tuluniden einen Dinar mit der bis dahin noch unbekannten Prägestätte الرافقة, J. 279; von den Fatimiden die erste Silbermünze des Stifters dieser Dynastie, Missr (?) J. 308; den kostbaren Dinar des Hafsiden Abu-l-Hasan Ali von بجاية (Bougie), welcher Fürst hiermit zum ersten Male in die Münzreihe eintritt; aus der Classe der Hulaguiden, die besonders reichen Zuwachs erhalten hat, ein Stück mit dem Prägeort ساوه Sawa im persischen Iraq, J. 722, der bis dahin nur noch durch ein Exemplar vom J. 714 im Jenaischen Cabinet belegt war. Eine Münzstätte Idedsch ايدج in Khusistan kannte man bis jetzt durch zwei Buweihiden-Münzen; hier erscheint nun eine gleichnamige, aber in Farsistan, neu unter denen der Muzafferiden. Von den Schirwan-Schahen, von denen Münzdenkmäler nur im Petersburger Kaiserl. Museum bewahrt werden — eines jedoch auch in Jena — beschreibt Hr. Soret eines vom J. 879, dem Ferrukh Jessar gehörig. Eines aus Mysore, Pattan J. 1195, ist um drei Jahre älter, als das bis jetzt bekannte älteste mit muhammedanischem Gepräge. Ein Dirhem des Ala eddin Kudschuk, wahrscheinlich in Damaskus geschlagen, nennt diesen Bahritischen Mamluken-Sultan, der nur acht Monate regierte, wohl zum ersten Male auf einer Münze; und noch wird durch den einzigen sichern Repräsentanten einer Seldschukischen Zweig-Dynastie in Khorasan, welche sich von der in Iran 497 abtrennte, durch einen Billon Sandschiar's, Sohnes Malek-Schah's, die Selbständigkeit dieser Dynastie erwiesen. — Dies sind wenigstens einige der hervorragendsten Data aus der Masse der übrigen.

Der Zufluss neuen Materials bei Hrn. Soret dauerte auch die folgende Zeit fort; schon im Jahre 1858 war der Zuwachs wichtigerer Stücke so gross, dass in To. II, 3e série der Revue de la numism. belge eine 79 Seiten umfassende Beschreibung davon als *Lettre à M. le Colonel aux gardes de Bartholomaei* erscheinen konnte, im Sonder-Abdruck Bruxelles, Impr. Devroye. 1858, mit den nöthigen Abbildungen. Es sind 174 Stücke ausgewählt, entweder als unedirte oder sonst in irgend einer Beziehung bemerkenswerthe. Davon kommen Nr. 1—6 auf die Ommajjaden, Nr. 7—35 auf die Abbasiden

mit, Nr. 36—41 als Appendices zu beiden Dynastien, Nr. 42 u. 43 gehören den Emiren al-Omra, Nr. 44 den Aghlebiden von Afrika, Nr. 45 den Khalifen von Spanien, Nr. 46 den Amiriden von Valencia, Nr. 47 den Tahiriden, Nr. 48—79 den Samaniden, Nr. 80—82 den Khanen von Turkistan, Nr. 83 den Buweihiden von Persien, Nr. 84. 85 den Hamdaniden, Nr. 86 den Merwaniden, Nr. 87—99 den Seldschukiden von Kleinasien, Nr. 100. 101 den Ortokiden von Maredin und Keifa, Nr. 102—104 den Atabeken von Iraq und Sindschar, Nr. 105—108 den Fatimiden, Nr. 109. 110 den Morabiden, Nr. 111 den Meriniden, Nr. 112—119 den Ajjubiden von Aegypten, Haleb u. a., Nr. 120—122 den Ajjubiden von Damaskus und Mijafarekhin, Nr. 123—145 den Hulaguiden, Nr. 145 den Toghatimuriden, Nr. 147—162 den Dschutschiden, Nr. 163 den Dschingiskhaniden, Nr. 164 den Adel-Schahiden, Nr. 165. 166 den Osmaniden, Nr. 167 den Aliden-Scherifs, Nr. 168 den Scherifs von Mekka, Nr. 169 den Normanen von Sicilien; Nr. 170—172 sind Dirhems von Ersendschan aus den Jahren 743. 751. 752, welche ohnerachtet ihrer Aehnlichkeit mit den Hulaguiden- und Itscholairiden-Münzen Hr. Soret doch keiner von beiden Classen zuweisen kann und die vielleicht der bis dahin durch Münzen noch unbelegten Dynastie der Dschobaniden angehören. Endlich Nr. 173 ein Dirhem aus خلّة in Jemen oder حلّة zwischen dem Tigris und Bagdad, und Nr. 174 ein anonymer Fils von Barqan (برقان). Abgesehen von andern bemerkenswerthen Daten gewinnt die Wissenschaft aus diesen Mittheilungen als ganz neue Münzstätten oder sonst höchst selten erwähnte Localitäten die Namen: الرحبة für die Hamdaniden, خونة auf einer Kupfermünze der Abbasiden, die als الديلم in der Umschrift bezeichnet wird und demnach wohl mit einem Goldüberzug versehen werden sollte, das erste Beispiel einer Münzfälschung, تنكت und تونكت ايلق auf Samaniden-Münzen, ساوه ,باران ,حرن ,اروند ,ختى ,خناوس ,جاجرت für die Hulaguiden, سلطانية für die Toghatimuriden, رها für die Scherife von Mekka, حوران für die Osmaniden und jenes schon erwähnte Barqan, vgl. Maraṣid I, S. ١٤٥ (nicht ١٣٥, wie S. 41 Not.). Einige der noch erwähnten Städtenamen bleiben bis auf weiteres ungewiss.

Ich wende mich zu den Arbeiten des Hrn. Generals Bartholomäi, welche in Form zweier Briefe an Hrn. Soret gegeben sind: *Sur des monnaies koufiques trouvées à Téhéran* der erste, in der Revue T. III. 3e série, auch besonders gedruckt Bruxelles Emm. Devroye 1859, der andere: *Sur des monnaies koufiques inédites*, a. a. O. T. V. 3e série und Bruxelles 1861. Sie führen noch den Nebentitel: Cinquième und sixième lettre sur les médailles orientales inédites de la collection de M. F. Soret, weil die beschriebenen Münzen insgesammt in dieses Cabinet geschenkt wurden. Hr. Soret vermittelte den Druck der Beschreibung und fügte auf Wunsch des Verfassers eigene, instructive Anmerkungen bei. — Es war im November 1858, als man dem Hrn. Bartholomäi während seines Aufenthaltes in Teheran unter dem Siegel des tiefsten Geheimnisses einen Sack mit lauter ommaijadischen Dirhems brachte, die in der Nachbarschaft, wahrscheinlich nächst den Ruinen von Rei,

entdeckt worden waren. Solche Funde werden verheimlicht, weil die Regierung unter schwerer Strafandrohung die Auslieferung anbefohlen hat, wonach dann alles ihr Zugekommene in den Schmelztiegel gelangt. So waren in selbigem Jahre nicht weniger als viertausend Arsaciden-Drachmen, die bei Hamadan ausgegraben worden, und zwei tausend andere, nahe bei Kasbin gefundene Stücke, die fast alle der selten belegten Dynastie der Ak-Kojunli und andern gleichzeitigen Fürsten gehörten, auf ausdrücklichen Befehl der Behörde elendiglich eingeschmolzen worden. Unter jenen dem Hrn. Barthol überbrachten Ommajjaden, 1588 an Zahl, alle von untadeliger Erhaltung, befand sich kein einziger Abbaside; der Schatz muss also um 134 d. Hidschr. vergraben worden seyn. Die Stücke begannen mit einem Dirhem von Kufa a. 79 und gingen herab bis auf einen ineditus von Dschesira a. 132. Welch hohes Glück für die Wissenschaft es war, dass solch ein kostbarer und seltener Fund gerade einem solchen Kenner wie General Bartholomäi zu Händen kam, das wird man nur hinlänglich schätzen können, wenn man die daraus gewählten 48 Stücke durchmustert, welche davon beschrieben worden und deren jedes als eine Merkwürdigkeit gelten kann. Mit vollem Rechte bemerkt Hr. Soret: „Ce seul coup de filet à réuni plus d'inédits ou de pièces précieuses par leur rareté, qu'on ne rencontre d'Omméiades dans la plupart des grandes collections." — Obschon ich mit meinem Referate von jeglicher Discussion absehe, kann ich doch eine Bemerkung über die erste dieser Ommajjaden-Münzen vom Jahre 80 nicht unterdrücken, deren Prägeort durch das vortrefflich erhaltene Exemplar des Gen. Bartholom. paläographisch als بنرمقباذ völlig sicher gestellt ist. Nach dem Vorgange von Frähn bringt der Herausgeber diesen Namen in Verbindung mit Qobad, dem Sasaniden; eine geographische Erweisung solcher Localität fehlt aber noch. Sie ist gefunden, wenn man auf Frähn's Auctorität باذ als Aphäresis für اباذ gelten lässt, wie auf einer Samaniden-Münze نصرباذ statt نصراباذ steht (Recens. S. 573 u. 96. Nr. 260); denn aus dem Maraṣid T. III. S. ٢٨ lernen wir in dem نَرْمَق eine Oertlichkeit kennen, die bei al-Rei gelegen, vortrefflich zu dem Fundorte dieser Münzpartie stimmt. — Ebenfalls aus den Ruinen von Rei kamen die Abbasiden Nr. 49—65 und Tahiriden Nr. 66—69 dem General zu, und es ist gelungen als sichere Thatsache zu erweisen, was Frähn vermuthete, dass Rei und Muhammedia eine und dieselbe Stadt sind. Bis zum Jahre 148 wurde daselbst unter dem Namen Rei gemünzt, von da ab unter dem Muhammedia's, bis dann gegen Ende des vierten Jahrhunderts unter der Herrschaft der Ghaznewiden der alte Name wieder erscheint. Das ist eine von den vielen andern Errungenschaften, welche wir diesen Publicationen verdanken. — Besonders erfreulich war uns auch die Sorgfalt in der Münzbeschreibung hinsichtlich des Gebrauches des Punctes in den ältern Münzinschriften, weil damit weiteres Material für eine unerlässliche Specialuntersuchung über seine paläographische Bedeutung gewonnen wird. — Von den übrigen Nummern 70—130 und einem Appendix Nr. 1—5, die sich auf 14 Dynastien vertheilen, zeichne ich den Ismaelitischen Dinar a. 542 aus als das wichtigste aller vorgeführten Stücke, weil es bis jetzt das einzige ist, das wir von der Secte der Assassinen besitzen und das wir hier zuerst kennen

lernen. Hr. Bartholomäi hat es in dem Museum der Kaiserl. Eremitage zu Petersburg deponirt.

Der zweite Brief giebt die Beschreibung von 72 Münzstücken, die zum grössten Theile auf dem Bazar von Tiflis erworben wurden oder aus Funden in Georgien stammen. Dazwischen hat Hr. Soret einige aus andern Quellen zugeflossene eingereiht, die noch unedirt waren. Den Dynastien nach sind es 8 Abbasiden, 1 Emir al-Omara, 1 afrikanischer Aghlebide, 1 spanischer Ommajjade, 1 Tahiride, 2 Samaniden, 1 Fels der Mamuniden oder ersten Dynastie der Schahe von Kharismien¹, 2 Seldschukiden von Persien, wobei der Hr. Herausgeber die Beschreibung eines sehr merkwürdigen Dinars der Seldschuken-Dynastie von Damascus einschiebt, im J. 533 in dieser Stadt geprägt, welcher sich in der Sammlung des Hrn. Lanusse, Dragomans des französ. General-Consulats in Damascus, befindet; 3 Seldschukiden Kleinasiens, 1 Danischmendide, nämlich ein Fils von Dsulnun, dem Sohne Muhammed's, um dessen Bestimmung Hr. Prof. Krehl sich verdient gemacht hat, 1 Ortoqide von Keifa, 3 Atabeks Ildeghiz, 2 Könige von Ahar, 9 Mozafferiden, 22 Hulaguiden, 9 Dschelaïriden, 1 Dschutschide, 3 Dschingiskhaniden, 1 Schah von Schirwan der zweiten Periode.

Von ganz anderer Art als die bisher beschriebenen Aufsätze ist des Hrn. Soret *Lettre à M. le capitaine aux gardes impériales de Kossikowsky, sur un essai de classification des monnaies Djoudjides* im To. IV. 3e sér. der Revue numism. belge; im Sonderabdruck Bruxell. 1860. Die Geschichte und Münzpartie von der goldenen Horde gehört zu den dunkelsten und verworrensten Gebieten des asiatischen Mittelalters, auch noch nachdem Hammer-Purgstall ein starkes Buch darüber verfasst und Frähn zuerst in der Recens., dann in einer Specialschrift eine sehr bedeutende Zahl ihrer Münzdenkmäler an das Licht gezogen hatte. Neuerlich hat sich das Material durch zwei grosse Funde, den einen im Gouvernement von Ekaterinoslaw (14,350 St.), den andern der Zahl nach weniger umfänglichen, geschichtlich aber bedeutendern zu Tetiouchy einige Meilen südlich von Kasan, um ein beträchtliches vermehrt. So weit dieser neue Stoff durch Hrn. Savelief's Beschreibung, die leider russisch verfasst, manchem sehr dabei Interessirten unzugänglich bleibt, von Hrn. Soret genutzt werden konnte, hat er auf Grund dessen und des früher vorhandenen Materials es unternommen, die Grundzüge der Geschichte der Dschutschiden festzustellen. Ein eben so glücklicher Gedanke in der Conception, wie die Ausführung, genau, mühsam, sorgfältig bis ins Einzelnste, geschickt und höchst belehrend geworden ist. Die Münzdenkmäler gehören ja zu den zuverlässigsten Quellen jeglicher Geschichte; hier aber sind sie für manche Zeiten die einzigen, welche wir besitzen. Die Existenz nicht gar weniger dschutschidischer Herrscher in der Geschichte beruht nur auf dem Vorhandenseyn einer oder einiger ihrer Münzen. Wie sich nun die oft übel durcheinander geworfenen Khane nach ihren Regierungszeiten und Territorien nach oder neben einander reihen, wie sich die verschiedenen Familien von dem einen Hauptstamme der Horde sondern oder zeitweilig wieder verbinden, dieses und andere Ergebnisse sind von Hrn. Soret mittelst der Münzdata lichtvoll dargelegt, und am Schluss in chronologische Tabellen zusammengefasst, welche dem Numismatiker wie Historiker gleich willkom-

men sein werden. Unter den vielen trefflichen Arbeiten des Hrn. Soret ist diese ohne Zweifel eine der verdienstvollsten, wodurch nebenbei auch vielerlei Berichtigungen der Hammerschen Arbeit zukommen.

Noch eine andere sehr dunkele Münz- und Geschichtspartie beschäftigt den Hrn. Soret in der *Lettre à Mr. de Gille sur quelques monnaies inédites de l'Adherbaïdjan* im To. V. der Revue num. belg. 1860. Es sind wiederum neue Münzfunde, welche in Georgien dem General Bartholomäi zukamen, deren Inhalt zum Theil mit Noten begleitet er an Hrn. Soret gelangen liess, auf welche nun dieser seine historischen Forschungen gründet. Die Münzstücke selbst, um die es sich handelt, sind fast alle unförmlich, mit grobem Gepräge, deren Schrötlinge für den Stempel nicht ausreichten, daher die Legenden mehr oder weniger unvollständig sind, weshalb auch diese Münzclasse lange vernachlässigt wurde. Man muss mehrere Exemplare vor sich haben, um eine ganze Legende festzustellen. Indem Hrn. Bartholomäi das Material dazu zu Gebote stand und er sich einem eindringenderen Studium hingab, hat er, wie Hr. Soret darlegt, constatirt, dass fast alle diese Stücke den Ildeghis Atabeken und einer Dynastie kleiner unabhängiger Fürsten von kurzer Dauer, welche vermuthlich über Karabagh herrschten, zugehören. Ihre bis jetzt bekannten Münzen reichen von 555 bis 585 der Hidschra. Wahrscheinlich hat die Ankunft des Atabeken Kizl Arslan in Schamakhi zwischen 582—587 der ephemeren Herrschaft jener kleinen Könige ein Ende gemacht, die in der Geschichtserzählung über die Kriege von Giorghi III. mit den Schahs von Schirwan keine Erwähnung fand, weil jene „roitelets" mit den zu Baku herrschenden vermengt wurden. — Hr. Soret führt die unedirten Prägen mit seiner Erklärung unter den Titeln vor: 1) Branche des Seldjoukides de l'Adherbaïdjan?? Meliks du Karabagh, hier Münzen von Modhaffer, Bikbars (v. 566—575), Abdulmelik, 2) Atabek's Ildeghis, Münzen von Muhammed Pehlouwan (568—581); Kizl Arslan (seit 568—587), Aboubekr (587—594); 3) Rois d'Ahar, Münzen von Netscheghin, dem auch nach einer später, anderwärts von Hrn. Soret gegebenen Berichtigung das S. 16 dem Uzbek beigelegte Stück zugehört, und von Netscheghin's Sohne Mahmud. — Als Prägeorte werden nur auf einigen wenigen dieser Stücke die Namen Ardebil und Ahar genannt.

Endlich als die neueste und letzte für uns in Betracht kommende Publication habe ich in T. VI, 3e série der Revue einen dritten Brief des Generals Bartholomäi an Soret auszuzeichnen: *Sur des monnaies koufiques inédites, trouvées en Géorgie*, auch besonders gedruckt Bruxell. 1862, welcher ebenso wie die frühern von Hrn. Soret redigirt und mit Anmerkungen und eingefügten eigenen Erklärungen noch anderer merkwürdiger Münzstücke bereichert ist. Unter den 161 Nummern, worunter mehrere doppelte, kommen etliche 80 allein auf die Dynastie der Hulaguiden; hiermit und durch andere Entdeckungen ist nun die Zahl von 243 verschiedenen Prägen, welche Frähn in seiner trefflichen Monographie von diesem Herrscherhause vorführen konnte, fast verdoppelt, und man kann, wie Hr. Soret treffend sagt, diese Arbeit Bartholomäi's fast als eine neue Monographie eben darüber bezeichnen. Zählte Frähn 35 Münzstätten auf, die ungewissen nicht mitgerechnet, so hat nun Hr. Soret in einer sehr dankenswerthen Zusammenstellung (S. 70 f.)

nicht weniger als 77 derselben zu verzeichnen vermocht. Gewiss ein staunenswerther Fortschritt in verhältnissmässig kurzer Zeit, durch welchen die Bemerkung, womit dieser Brief eingeleitet wird, vollkommen gerechtfertigt erscheint, dass in demselben Grade, wie sich die Aufmerksamkeit der Numismatiker den orientalischen Münzen mehr zuwendet, diese auch durch zahlreichere Entdeckungen belohnt wird, deren historische Wichtigkeit von Tag zu Tag sich mehr fühlbar macht.

Mein Ueberblick der im Vorstehenden aufgezählten Abhandlungen ist nur ein sehr allgemeiner in Verhältniss zu der Mannichfaltigkeit und dem Reichthum ihres Inhalts im Einzelnen. Aber schon so wird er die Ueberzeugung gewähren, dass niemand auf diesem Felde mitarbeiten kann, ohne von jenen Publicationen der Revue numism. belge Kenntniss zu nehmen, deren Redaction sich durch die Aufnahme jener Artikel um die Wissenschaft wohl verdient gemacht hat. Wie die Arbeiten der orientalischen Numismatiker in vielen periodischen Schriften verschiedenster Länder und Zeiten zerstreut sind, worin mit ein nicht unbedeutendes Hinderniss dieses Studiums liegt, so scheint es rathsam, wenn die Deutsche morgenl. Ztschr. nicht das Material selbst in sich aufnehmen kann, wenigstens darüber Nachweisungen zu geben, wo es aufgespeichert ist. Da ihre Verbreitung bis in die Gegenden selbst reicht, woher uns die neuen Entdeckungen zufliessen, so lässt sich auch wohl hoffen, dass durch die Nachrichten darüber und über den hohen Werth, welchen wir ihnen beimessen, mancher jener fernen Leser auf die umlaufenden oder bei den Wechslern findbaren Zahlmittel mehr achtsam werde und auch seinerseits dem Muster eines Generals Bartholomäi nacheifere, welchem Ertrage dann ein Soret nicht fehlen wird. — Ausser den unmittelbaren reichen Belehrungen, die ich den durchgemusterten Schriften verdanke, ist mir besonders die dadurch gewonnene Ueberzeugung von hohem Werthe, dass es im Orient noch Gegenden gibt, welche sich, von den rechten Männern ins Auge gefasst, auch jetzt noch als höchst ergiebige Fundorte numismatischer Schätze erweisen.

Jena. Stickel.

Grammar of the Pushto or Afghân language by Capt. R a v e r t y. London 1860.

مرات اللغة *Dictionary of the Pushto or Afghân language by Capt.* R a v e r t y. London 1860.

گلشن روه *Selections, prose and poetical in the Pushto, or Afghân language by Capt.* R a v e r t y. London 1860.

Diese drei Werke schliessen uns auf eine erschöpfende Weise den ganzen Sprachschatz einer interessanten und thatkräftigen Nation auf. Capt. Raverty ist ein indischer Offizier und hat sich, wie manche andere seiner Waffenbrüder, auf das Studium der orientalischen Sprachen geworfen. Im Persischen, Urdû, Marathi und Guzerati machte er so grosse Fortschritte, dass

ihm die Regierung eine Belohnung von tausend Rupien verabreichte. Auch mit dem Arabischen hat er sich mit Erfolg beschäftigt und das Sanskrit ist ihm nicht ganz fremd geblieben. In den J. 1849 und 1850 war sein Regiment in Peschâwer stationirt. Er benutzte diese Gelegenheit, die Sprache der Afghânen zu erlernen. Diese blieb von nun an sein Lieblingsstudium und er setzte es mit grossem Eifer fort, selbst nachdem sein Regiment in einen anderen Theil des Landes versetzt worden war. Er nahm zwei gelehrte Munschi, welche jenseits des Chayberpasses zu Hause waren, in seine Dienste und sie begleiteten ihn auf allen seinen Wegen und Stegen. Es war ihm gelungen, Exemplare eines grossen Theiles der ziemlich armen Literatur der Afghânen zu erwerben, und unter dem Beistand seiner zwei Lehrer verwandte er alle seine Mussestunden — und daran fehlt es einem Offizier in Garnison wahrlich nicht — dem Studium dieser wenig bekannten Sprache. Die Früchte seiner vieljährigen Arbeiten liegen nun in schöner Ausstattung vor uns.

Orientalisten ist es wohl bekannt, wie schwer es ist, bei der geringen Theilnahme des Publikums ein äusseres Mittel zur Veröffentlichung von orientalischen Texten und ähnlichen Werken zu finden. Man hätte denken sollen, dass die englische Regierung, welche über zwei Millionen afghânischer Unterthanen hat, vom Anfange seine Arbeiten mit Freuden aufgenommen und unterstützt hätte, auch sollte man glauben, die dort angestellten Beamten würden ein Bedürfniss nach diesen Hülfsmitteln gefühlt haben, so dass es für einen Verleger ein lohnendes Unternehmen gewesen wäre, sie zu drucken. Wer solche Voraussetzungen macht, kennt die indischen Verhältnisse nicht. Es genüge, zu sagen, die Pay-bill wird englisch und nicht afghânisch geschrieben. Hr. Raverty hatte grosse Schwierigkeiten, die Mittel zur Veröffentlichung seiner Grammatik, wovon die erste Auflage in Calcutta 1856 erschienen ist, aufzutreiben. Nachdem er sich vergebens an die Regierung gewendet hatte, schickte er das Ms. an die asiatische Gesellschaft von Bengalen. Der Referent machte einen Bericht darüber und empfahl das Werk im Namen der Gesellschaft der Regierung, erhielt aber eine abschlägliche Antwort. Doch die Energie des Verfassers hat alle Schwierigkeiten überwunden. Es ist einmal in England so, dass etwas Neues Zeit braucht, um sich Bahn zu brechen; aber am Ende geschieht doch das Rechte und dann auf eine grossartige liberale Weise.

In der Einleitung zur Grammatik und zum Wörterbuche spricht Capt. Raverty Ansichten aus über den Ursprung der Afghânen und die Verwandtschaft ihrer Sprache, welche in Deutschland wenig Anklang finden werden. Der Referent stimmt ihm nicht bei, aber dennoch machen sie einen äusserst günstigen Eindruck auf ihn. Er erkennt darin den Mann, welcher seine literarische Laufbahn in Indien begonnen hat, weit entfernt vom täglichen Verkehr mit Gelehrten vom Fache, und ausschliesslich auf den Unterricht von Eingebornen angewiesen. Seine Aufgabe ist, ein neues Terrain für die Wissenschaft zu erobern, und er beschäftigt sich beharrlich mit dem praktischen Studium der Sprache und Literatur. Zugleich fühlt er das Be-

dürfniss, sich über allgemeinere Fragen Rechenschaft zu geben, und er that dieses nach seinem besten Wissen und Gewissen mit den Materialien, welche einem Forscher in den einsamen Militärstationen dem Indus entlang zu Gebote stehen.

Die Grammatik ist mit grossem Geschicke für die Bedürfnisse derjenigen, für welche sie bestimmt ist, berechnet. Der Verfasser folgt im Wesentlichen unserer Methode, welche jungen Offizieren in Indien bekannt und geläufig ist. Er giebt aber stets die moslimischen Kunstausdrücke an, denn die Lehrer sind Eingeborene und können sich nur in ihrer eigenen technischen Sprache verständlich machen, und darum geht er weislich nur so weit, als für praktische Zwecke nützlich ist. Vielleicht liessen sich einige wenige Fälle finden, wo er hätte genauer sein können; so soll es S. 12 u. 13 kablihi قبله heissen statt kabl-i. Allein da es sich nicht um Genauigkeitskrämereien handelt, sind solche Dinge von gar keiner Wichtigkeit. Wenn der Schüler spricht, wie Raverty geschrieben hat, wird ihn der Munschi verstehen, und das ist es, was noth thut. Ich bin überzeugt, dass ungeachtet solcher Mängel, welche übrigens höchst selten sind, seine Grammatik von weit grösserem praktischen Werthe ist, als die schwerfälligen Arbeiten meines gelehrten Vorgängers im College of Fort William, Lumsden, für das Arabische und Persische. Die sehr deutlich ausgedrückten Regeln sind nach dem Muster des Sir William Jones durch Beispiele aus Dichtern beleuchtet, welche der Lernende gern dem Gedächtnisse einprägt. In der That lässt seine Grammatik dieses schweren und für die Geschichte der Sprachen interessanten Idioms in ihrer Einrichtung nichts zu wünschen übrig. Ich halte es geradezu für ein Verdienst, dass er sich nicht zu viel mit der Syntax beschäftigt. Die Art des Ausdruckes muss praktisch erlernt werden und syntaktische Regeln haben nur für denjenigen Werth, welcher die Sprache schon kennt.

Die schönste Frucht der Anstrengungen des Hrn. Raverty ist sein vortreffliches Wörterbuch. Ausser dem Vocabular des Staatsraths von Dorn sind mir nur zwei lexicographische Versuche in dieser Sprache bekannt. Mahabbat Chân, ein Sohn des berühmten Rohilla Häuptlings Ḥâfiz Rehmat Chân, verfasste im J. 1221 d. H. (das Chronogramm ist نسخه محبت) auf den Wunsch des Sir Ch. Barlow in persischer Sprache unter dem Titel رياض المحبت, eine Grammatik und ein Wörterbuch des Paschtu. Die asiatische Gesellschaft von Bengalen besitzt eine unter der Aufsicht des Verfassers angefertigte schöne Handschrift davon. Sie füllt ungefähr 2000 Seiten von 17 Zeilen. Vier Jahre später (d. H. 1225) sammelte Mohammad Irtadhâ Chân, ein Sohn des Nawâb Amân Chân unter dem Titel فرهنگ ارتضای auf den Wunsch des Mr. Seton, ohne die vorige Arbeit zu kennen, ein classificirtes Vocabular; es ist in 166 Abschnitte eingetheilt und in persischer Sprache erklärt. Eine Handschrift, 500 Seiten von 15 Zeilen befindet sich in einer Privatsammlung zu Kânhpûr. Am Ende ist eine Sammlung von Versen, welche Astâna استانه genannt werden und in Afghanistan sehr be-

kannt sind. Die Arbeit des Cap. Raverty ist ganz unabhängig von diesen zwei Werken, denn die Handschriften befinden sich in der Präsidentschaft von Bengalen, während er zu der von Bombay gehört und wahrscheinlich nie nach Bengalen gekommen ist. Das erstere hätte ihm vielleicht einige Mühe ersparen können, wenn er es vom Anfange an gehabt hätte, aber ich bin überzeugt, dass seine Arbeit wenig oder nichts gewonnen hätte; denn sie ist ohne diese Hülfe so vollständig, als man nur wünschen kann. Er hat eine eiserne Ausdauer bewiesen, indem er den ganzen Wortschatz der Sprache sammelte und gründlich erklärte. Es wird wohl wenige in der Schrift- und höhern Conversationssprache gebräuchliche Worte geben, welche dem fleissigen Sammler entgangen wären. Ausser den rein afghânischen Vocabeln hat er auch die in diesem Idiome am häufigsten vorkommenden arabischen, persischen etc. eingeschaltet. Dieses ist nothwendig; denn die Leser, welche er vorzüglich im Auge hatte, haben vom Arabischen gar keine, und vom Persischen im besten Falle eine äusserst mangelhafte Kenntniss. Ausserdem haben fremde Wörter manchmal eine eigenthümliche Bedeutung, wie z. B. حوصله im Arabischen der Kropf eines Vogels, Puschtû Zuversicht; غصه ar. Angst, Puschtû Zorn, Ingrimm; خيل ar. Pferde, Kavalerie, Puschtû Tribus oder Abtheilung eines Stammes, und im Pers. bedeutet خيل خيل Haufen, Menge, viel u. s. w. In der Wahl fremder Wörter hat der Verfasser viel Urtheil gezeigt und nur das Nöthige aufgenommen. Man sieht es auch diesem Theile seiner Arbeit an, dass sie nicht das Resultat von philologischen Theorien ist, sondern eines praktischen, eingehenden Sprachstudiums. Er hat nicht einen Haufen Wörterbücher von allen Sprachen gesammelt und hier einen Artikel und dort einen Artikel daraus entlehnt, sondern er hat die Sprache selbst erlernt, ehe er unternommen, sie andere zu lehren.

Schön und reichhaltig ist die in deutlicher Schrift und correct gedruckte Chrestomathie. Die wenigen Afghânen, welche zu literarischen Arbeiten Beruf fühlten, schrieben gewöhnlich in persischer oder arabischer Sprache. Ihre eigene Literatur ist daher arm; die Bücher sind nicht zahlreich und nur in wenigen Exemplaren vorhanden. Es ist daher keine geringe Aufgabe selbst das Wenige zu erreichen. Dem Eifer des Capt. Raverty ist es gelungen sich fast alle Werke des Afghânischen Schriftthums zu verschaffen, und er gibt uns eine recht schöne Auswahl daraus mit besonderer Berücksichtigung des Bedürfnisses der Lernenden.

In einer Laknau-Handschrift des Machzan al-islâm finden wir folgende literar-historische Notiz aus der Feder des Copisten: اخوند درويزه در عهد اكبر بود وعبد الحميد خان وخوشحال خان وعلى خان وعبد القادر خان وعبد الرحمان همه در عهد عالمگير بودند واخوند صاحب در تصنيفات وقواعد وقوانين اسلام بسيار اهتمام كرد ودر پشتو زياده از آن كسى تصنيف نكرد وتصنيفات سابق ازو بنظر نمى آيد. Dass Âchûnd

(ein Schüler des 'Aly Tirmidzy aus Basêr) der erste war welcher das Paschtu zur Schriftsprache erhob, scheint aus dem Schluss des Machzan hervor zu gehen, denn er spricht dort von den Consonanten welche seiner Muttersprache eigenthümlich sind und setzt die wohl von ihm zuerst eingeführten Symbole dafür fest. Afghânistân war zur Zeit dieses frommen Gelehrten eine Çûba von Hindustân, und es scheint, dass er von der geistigen Bewegung, welche am Hofe des grossen Akbar herrschte, berührt wurde und sich bemühte seinem Volke die Dogmen des Islam in der mystischen Auffassung jener Zeit in der Landessprache zugänglich zu machen.

Ein ähnliches Bedürfniss hat zur Begründung der tschighataischen Literatur den Anstoss gegeben. Ehe Bâber, der gediegenste Herrscher auf dem Throne von Dilli, seine Memoiren schrieb, verfasste er im J. 928 unter dem Titel فقه بابری ein Buch in seiner Muttersprache und zwar in ungefähr 2000 Versen, in welchen er die Glaubenslehre des Islâm vorträgt. Seine Arbeit ist streng orthodox. Unter seinen Nachfolgern wurde Dilli der Tummelplatz persischer Poeten, welche ihr Vaterland wegen irreligiöser Ansichten verlassen mussten, und es entstand ein geistige Gährung sowohl unter den Moslimen als unter den Hindus welche besonders im Pandschâb einen grossen Grad der Intensität erreichte und in das Volk eindrang. Eine Literaturgeschichte Indiens jener Periode wäre von grossem Interesse und die Schriften des Âchûnd dürften darin nicht unberücksichtigt bleiben. Raverty theilt uns einige Kapitel aus den فوايد الشريعة des Âchûnd mit. Es geht daraus hervor, dass es eine Bearbeitung der Ihyâ al-'olûm oder richtiger der Kymyâ alsa'âdat ist. Im Laknau Ms. hat dieses Buch 74 Kapitel und fängt an:

عجب نور دی پیدا شوی د حضرت له خاندان

Ungefähr 500 Seiten von 16 Zeilen.

Das Machzan (مخزن اسلام oder مخزن افغانی) ist in Versen und nicht so gross (200 Seiten von 13 Zeilen) und fängt an:

کل اغاز د نیک چار پنامه د حق بهتر دی

دی ی مثل ی مانند دی تر جمله عقلون بر دی

„Jeder Anfang eines guten Werkes geschieht am besten mit dem Namen Gottes. Es gibt nichts was Ihm gleicht oder ähnlich wäre; Er ist erhaben über alle Logoi.“

Karymdâd, der Sohn des Âchûnd, hat zu diesem Werke ein Tatimma geschrieben. Beide lebten unter Akbar zu Paschâwer. Im J. 1082 schrieb Chalyfa Chwêschgy (خلیفه خویشگی) aus dem Tschischty-Orden einen Commentar zu einem Buche welches die Aufschrift hat مخزن الاسلام افغانی. Der Text fängt an: الف کوژ لیم Dem Anscheine nach ist das Werk verschieden vom vorigen und die Aufschrift falsch.

Ich hatte in Laknau Gelegenheit die Ueberbleibsel der Bibliothek des Ḥâfiz Rehmet Châu zu sehen; da sie während der Belagerung wahrscheinlich

zerstört worden sind, dürfte es ein Beitrag zur Geschichte der afghânischen Literatur sein, wenn ich hier auch über andere Bücher einige Notizen einschalte. Das grösste Werk in Puschtu-Prosa ist das تفسير افضليه. Es ist ein dem Afdhal aldawla Bahâdur gewidmeter Commentar zum Qorân. Die zwei noch vorhandenen Bände enthalten die Hälfte und füllen 1800 Seiten von 13 Zeilen. Anfang: ثنا صفت دايمر د رب چه دو الجلال دى

Unter den Dichtern nimmt 'Abd al-Raḥmân den ersten Rang ein. Einer seiner Verehrer bemerkt, dass sein Dywân nach dem Qorân das wichtigste Buch sei. Das vollständigste Exemplar, das ich gesehen habe, enthielt ungefähr 6000 Bayt. Raverty theilt uns in der Chrestomathie mehre Gedichte im Original, in seinen Selections from the poetry of the Afghâns in gelungener englischer Uebersetzung mit.

Der zweite Dichter, von welchem Raverty Verse veröffentlicht, ist Choschḥâl Chân. Seinen Dywân habe ich nicht gesehen, aber wohl sein Mathnawy قصه درخاني وادم خان, diese zwei Liebenden kommen bei Miçrybândha an das Ufer eines Flusses um sich zu treffen. Es trennte sie ein Fels. Sie sahen ihn mit solch inbrünstiger Sehnsucht an dass er barst. Der Dichter hat den Fels selbst gesehen. Die Erzählung hat ungefähr 4000 Verse und fängt an: رب زر ثما چمن کره Ein anderes Mathnawy des Chôschḥâl hiess اخلاقنامه, hat etwa 2000 Verse und fängt an:

دحمد بنام اغاز کرم

Der Dywân seines Sohnes 'Abd al-Qâdir, welcher unter Moḥammad-Schâh blühte, fängt mit einer Hymne von 10 Seiten an welche auf که reimt, dann folgen Ghazelen in alphabetischer Ordnung, darauf die Geschichte der Heldenthaten des 'Aly in Yaman. Am Ende sind Gedichte (Mochammas und Ghazelen) des Chôschḥâl, des Afdhal und des Nawâb Moḥammad 'Aly Chân angehängt. In Allem 2500 Verse.

Das Laknau Exemplar des Dywâns des Mirzâ enthält nur Ghazelen in alphabetischer Ordnung, etwa 3000 Verse.

Schaydâ wird der König der afghânischen Poeten geheissen. Nach einer kurzen Vorrede in persischer Sprache folgen 18 Seiten von 20 Versen Munâǵât (Lobgedichte auf den Propheten), dann 77 Seiten Ghazelen und 30 Seiten Qaçyden.

Die Gedicht-Sammlung des Aḥmad Schâh Darrâny besteht fast ausschliesslich aus Ghazelen und einigen Ruba'y. Major Anderson besitzt ein Exemplar welches etwa 5000 Verse enthält.

Aus diesen drei Dichtern theilt uns Raverty eine schöne Auswahl von Versen mit.

Moḥammad Afdhal, mit dem Tachalluç Arzâny, war ein Schüler des in Dilli verehrten Heiligen Ni'mat Allah Waly und ein Nachkomme des Choschḥâl. Sein aus etwas mehr als 3000 Versen bestehender Dywân gleicht den persischen Gedichten seines Pyr und enthält Beschreibungen der Locken,

des Mahles u. s. w. mit deutlich ausgesprochener pantheistischer Deutung. Der Ausdruck der Liebe zu Gott nimmt nur selten die ekelhafte Form an, welche uns andere Ghazelen-Dichter fast ungeniessbar macht.

Ein Ungenannter hat ungefähr 5000 Verse gegen einen atheistischen (زندیق) afghânischen Dichter in Puschtu geschrieben, welcher sich für einen erlauchten Pyr ausgegeben hat.

Ein Album enthält Ghazelen von Çadr Chân und Ḥâfiz, und Marthiyen von letztgenannten Dichtern und Mahǵûr.

Ein im J. 1189 abgeschriebener Dywân 23 Seiten von 11 Zeilen besteht aus Qaçyden und Mochammasen und 172 Seiten Ghazelen. Aber der Copist wollte den Namen des Dichters im Maqṭa' mit rother Dinte schreiben, hat es aber vergessen. Es lässt sich daher nicht ermitteln von wem der Dywân ist. Die Ghazelen fangen an: ساقی پاخه پیاله را کړه پاتریه پیدکا

Von Yûsof und Zalycha befanden sich in Laknau zwei Codices, und Raverty theilt einige Episoden mit. Es ist dieses Gedicht in alle moslimischen Sprachen übersetzt worden. In Mosul habe ich sogar eine Kurdische Bearbeitung gesehen. Auch Maǵnûn und Laylâ wurde von Bây Chân باتی خان aus Bunêr in afghânischer Sprache bearbeitet, aber sehr kurz und auf eine eigenthümliche Weise, nämlich in Ghazelen.

Bâbûǵân hat unter Mahmûd Schâh (blühte um 1160) die Geschichte des Sayf almolûk und der Bady' algâmâl, welche, wie er sagt, in Prosa vorlag, in etwa 2000 Verse gekleidet. Diese Erzählung, welche den Titel Firâq al'âschiyayn hat, ist in persischer Prosa vorhanden, und wurde auch ins Hindustanische übersetzt (die Uebersetzung hat den Titel مذهب عشق wird aber gewöhnlich Gule Bakâwaly geheissen). Da der afghânische Dichter nicht „persisch“ vor Prosa setzt, scheint es, dass er eine Puschtu-Uebersetzung vor sich hatte. Der Codex wurde im J. 1161 geschrieben.

Das bekannte indische Padmâwat hat Ibrâhym in 4000 Versen bearbeitet.

Mollâ Ǵân Moḥammad übersetzte eine Oneirokritik aus dem Persischen in 450 Versen.

Ein unbekannter Dichter hat in 150 Versen eine ebenso wichtige Arbeit geliefert, nämlich ein Fâlnâma. Der gelehrte Mann wusste nicht einmal die Bedeutung von Fâl, denn seine Schrift handelt über die 'ilmi Ǵafar.

Von gleichem Werthe sind einige religiöse Dichtungen, welche von den Moslimen gewöhnlich während der ersten Tage des Raby' I. in ihren Familienkreisen vorgelesen werden, wie das Nûrnâma von Mollâ Ǵân Moḥammad. Es wird darin beschrieben wie die Seele des Propheten vor Adam erschaffen wurde und durch seinen Vater endlich in seinen Körper gelangte. Ein Tawallodnâma wahrscheinlich von demselben Poet (1300 Verse). Ein Mi'râǵnâma von Gholâm Moḥammad b. Schêr Chân (900 Verse). Die Wunder (معجزات) des Propheten von Moḥammad 'Omar b. Ibrâhym (circa 1500

Verse). Die Eigenschaften (شمايل) des Propheten von demselben. Mawlede scharyf (Geburt des Moḥ.) von Sayyid Ḥosayn verfasst im J. 1121. مقتل كربلا von Sayyid (Ḥosayn?), dieses ist nicht wie man voraussetzen sollte ein Mathnawy, sondern die Geschichte wird in einer Reihe von Ghazelen erzählt. Der Verfasser ist orthodoxer Sunny.

Es gibt noch einige andere Schriften dieser Art. Sie verdienen nicht aufgezählt zu werden, denn wie man jedes Jahr in jedem Dorfe neue Marthiyas macht und die alten vergisst, so wird auch diese Art Literatur beständig neu erzeugt und hat nur ephemeres Dasein. Begreiflicher Weise hat also Herr Raverty nicht darauf reflektirt.

A. Sprenger.

Berichtigungen.

Seite		Zeile			
Seite	720	Zeile 9	v. o.	statt	Gottes lies Gotte.
„	721	„ 3	„ o.	„	geschichtlichen lies gesetzlichen.
„	—	„ 18	„ o.	„	Berührung lies Benutzung.
„	722	„ 7	„ o.	„	worden lies werden.
„	—	„ 28 u. 29	v. o.	statt	rechnen lies machen.
„	—	„ 29	v. o.	statt	Rabbiner lies Rabbinen.
„	723	„ 23	„ o.	„	festhält lies hochhält.
„	—	„ 4	„ u.	„	לן lies לר.
„	724	„ 1	„ o.	„	Sotah lies Ketbub.
„	725	„ 18	„ o.	„	Lekute lies Likute.
„	—	„ 9	„ u.	„	Lehre lies Bahn.
„	727	„ 21	„ o.	„	vereinigen lies reinigen.
„	728	„ 15	„ u.	„	durchdrungenen lies durchgedrungenen.
„	729	„ 8	„ u.	„	Andeutung lies Bedeutung.
„	731	„ 4	„ o.	„	מיסן lies מיסך.
„	—	„ 14	„ o.	„	geben lies gaben.
„	—	„ 23	„ o.	„	[illegible] lies [illegible].
„	732	„ 4	„ o.	„	das lies des.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

597. Herr Dr. Siegmund Auerbach in Frankfort a. M.
598. „ Dr. C. A. Busch, Interpret der Königl. Preuss. Gesandtschaft in Constantinopel.
599. „ J. P. Six van Hillegom in Amsterdam.

Zum Ehrenmitgliede wurde ernannt:

Herr J. Muir, Esq., D. C. L., late of the Civil Bengal Service, in Edinburg.

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

Herr *Arnold*: jetzt Professor extraord. an der Univers. in Halle.
- *Wetzstein*: jetzt in Berlin.

Die 300 Thlr. Unterstützung Seitens der Königl. Sächsischen Regierung sind auf das Jahr 1862 ausgezahlt worden.

Verzeichniss der bis zum 20. August 1862 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. S. 601—606.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Sechzehnter Band. III. Heft. Mit 1 Kupfertafel. Leipzig 1862. 8.

Von der Société Asiatique zu Paris:

2. Zu Nr. 202. Journal Asiatique etc. Cinquième série. Tome XVII. XVIII. Paris 1861. 2 Bde. 8.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Arnold. Dr. Anger.

Von der k. k. Akademie der Wissenschaften zu Wien:

3. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe.

a. Band XI. Jahrgang 1853. — IV. u. V. Heft. (November. December.) [In 1 Heft.] Mit 1 Tafel. [Wien 1854.] 8.

b. Band XII. Jahrgang 1854. — I. Heft. Jänner. Mit 6 Tafeln. [Wien 1854.] 8.

c. XXXVI. Band. II. Heft. Jahrgang 1861. — Februar. [Wien 1861.] 8.

d. XXXVI. Band. III. Heft. Jahrgang 1861. — März [Wien 1861.] 8.

4. Zu Nr. 295. Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen - - . Sechsundzwanzigster Band. [Umschlag: „I. und II. Hälfte".] Wien 1861. 8. — Siebenundzwanzigster Band. I. Hälfte. [Wien 1861.] 8.

Von der D. M. G.:

5. Zu Nr. 368. Indische Studien - - herausgegeben von Dr. *Albrecht Weber*. Mit Unterstützung der D. M. G. Fünfter Band. Zweites und drittes Heft [in 1 Bande]. Berlin 1862. 8.

Von der Mechitharistencongregation in Wien:

6. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1862. Nr. 12—16. Hoch-4.

Von Justus Perthes' Geographischer Anstalt in Gotha:

7. Zu Nr. 1644. a. Mittheilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie von Dr. *A. Petermann*. 1862. VI. Gotha. Hoch-4.

b. Mittheilungen u. s. w. Ergänzungsheft Nr. 8. Auch unter dem Titel: Inner-Afrika nach dem Stande der geographischen Kenntniss im Jahre 1861. Nach den Quellen bearbeitet von *A. Petermann* und *B. Hassenstein*. Zweite Abtheilung: Tafel 1: Fessan, Tafel 2: Aegypten, Tafel 3: Tebu-Land. Aufsatz IV: Das Land und Volk der Tebu. Von Dr. *E. Behm*. Aufsatz V: *M. v. Beurmann's* Reise von Bengasi nach Mursuk, Februar—April 1862. - - Gotha 1862. Hoch-4.

Von der D. M. G. durch Subscription:

8. Zu Nr. 1935. Ḥadîkat el-Aḫbâr. (Journal in arabischer Sprache.) 5. Jahrg. 1862. Nr. 216. 217. Fol.

Von der Kaiserl. Russ. Geograph. Gesellschaft:

9. Zu Nr. 2015. Записки u. s. w. 1861. Книжка III. IV. [mit 1 Karte.] 1862. Книжка I. [mit 1 Karte.] II. St. Petersburg 1861. 1862. 4 Hefte. 8.

10. Zu Nr. 2244. Société Impériale Géographique de Russie. Procès-verbal de l'assemblée générale du 2 mai 1862. 1 Blatt. 4.

Vom Uebersetzer:

11. Zu Nr. 2358. Dr. Van Dyck's arabische Bibelübersetzung:

a. Altes Testament. Bogen 70. gr. 8.

b. Neues Testament. Bogen 58. 59. kl. 8.

II. Andere Werke:

Von den Verfassern:

2446. Die albanesischen Thiernamen von *G. Stier*. (Aus Kuhn's Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung 1862. S. 132—253.) 8.

2447. Temudschin der Unerschütterliche. Nebst einer geographisch-ethnographischen Einleitung und den erforderlichen besondern Anmerkungen und Beilagen. Von Prof. Dr. *Franz von Erdmann*. Leipzig 1862. 8.

2448. Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vokabularien von *Heinrich Barth*. Erste Abtheilung. Umfassendere Vokabularien der Kanúri-, Tédā, Hausa-, Fulfúlde-, Sõnyai-, Lógonē-, Wándalā-, Bagrimma- und Māba-Sprachen. Einleitung, Kap. 1—6. Fürwörter. Partikeln. Zahlwörter. Zeitwörter. Collection of vocabularies of Central-African languages etc. 1st part etc. Gotha 1862. Hoch-4.

2449. Der Prophet Jeremia erklärt von *Karl Heinrich Graf*. Erste Hälfte. Leipzig 1862. 8.

2450. *Rud. Anger*: Ratio, qua loci Veteris Testamenti in evangelio Matthaei laudantur, quid valeat ad illustrandam huius evangelii originem, quaeritur. Partic. I. Lips. 1861. Part. II. III. ibid. 1862. 3 Progrr. 4.

Von der Commission Impériale Archéologique zu St. Petersburg:

2451. Compte-rendu de la Commission Impériale Archéologique

a. pour l'année 1859. Avec un atlas. St. Pétersbourg 1860. Hoch-4.

b. pour l'année 1860. Avec un atlas. St. Pétersbourg 1861. Hoch-4.

Dazu 2 Atlanten:

a. Compte-rendu etc. pour l'année 1859. Atlas. St. Pétersbourg. 1860. Imp.-Fol. [Mit 6 Tafeln.]

b. Compte-rendu etc. pour l'année 1860. Atlas. Ebend. 1861. Imp.-Fol. [Mit 6 Tafeln.]

Vom Verleger, Herrn Didier in Paris:

2452. Revue Archéologique ou recueil de documents et de mémoires relatifs à l'étude des monuments, à la numismatique et à la philologie de l'antiquité et du moyen âge. Publiés par les principaux Archéologues français et étrangers et accompagnés de planches gravées d'après les monuments originaux. Nouvelle série. — 3e année. I—VII. Janvier —Juillet. 1862. Paris. 7 Hefte. 8. Nebst Table des matières contenues dans le quatrième volume [d. i. Juillet-Déc. 1861] de la nouvelle série, und dem Umschlagstitel zu Vol. IV. [Heft I. mit 1 Karte, Heft II. mit 1 Tafel, Heft III. mit 2 Tafeln, Heft IV. mit 1 Tafel, Heft V. mit 2 Tafeln, Heft VI. mit 2 Tafeln, Heft VII. mit 1 Tafel und eingedruckten Figuren.]

Von den Curatoren der Universität zu Leyden:

2453. Catalogus codicum orientalium bibliothecae Academiae Regiae scientiarum quem, a Clar. Weijersio inchoatum, post hujus mortem absolvit et edidit Dr. *P. de Jong*. Lugd. Batav. 1862. 8.

Vom Verleger, Herrn F. A. Brockhaus:

2454. Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus. Aus dem Fihrist des Abû 'l-Faradsch Muḥammad ben Isḥaḳ al-Warrâḳ, bekannt unter dem Namen Abî Ja'ḳûb an-Nadim, im Text nebst Uebersetzung, Commentar und Index zum ersten Mal herausgegeben von *Gustav Flügel*. Leipzig 1862. 8.

Von Herrn Dr. Pertsch in Gotha:

2455. Viro illustrissimo Guil. Henr. Ewald, phil. Dr., a cons. aul. intimis, Bibliothecae et Musei Ducalis Directori solennia semisaecularia muneris d. XXIX. m. Jul. MDCCCLXI. celebranda gratulantur Bibliothecae et Musei Friedensteiniani Praefecti. Inest descriptio duorum speculorum aeneorum e collectione Seetzeniana in Museo Ducali asservatorum. Gothae 1861. 4. [Mit 1 eingedruckten Abbildung und 1 Tafel.]

Von Herrn Dr. C. A. Busch in Constantinopel:

2456. Tarif der Abgaben, welche durch die Zollämter des Türkischen Reiches von den Waaren der Zollvereinsländer bei ihrer Einfuhr und von den Waaren des Türk. Reiches bei ihrer Ausfuhr erhoben werden, festgestellt am 20. März 1862 durch eine zu diesem Zwecke von der K. Preuss. Gesandtschaft und der H. Pforte ernannte gemischte Commission nebst dem zwischen den Zollvereinsländern und der H. Pforte am 20. März 1862 geschlossenen Handelsvertrage. Veröffentlicht durch die K. Preuss. Gesandtschaft. Constantinopel 1862. 8. (Deutsch, Franz., Türk.).

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Stanisl. Julien, Mitgl. d. Instit. u. d. Vorstandes d. asiat. Gesellschaft u. Prof. des Chines. in Paris.
- Herzog de Luynes, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Secretär d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- J. Muir, Esq., D. C. L., late of the Civil Bengal Service in Edinburg.
- A. Peyron, Prof. d. morgenl. Spr. in Turin.
- Baron Prokesch von Osten, k. k. österreich. Feldmarschall-Lieutenant und Internuntius bei der Hohen Pforte, in Constantinopel.
- Reinaud, Mitgl. d. Instit., Präsident d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Arab. in Paris.
- Dr. Edward Robinson, Prof. am theolog. Seminar in New York u. Präsident der amerik. orient. Gesellschaft.
- Baron Mac Guckin de Slane, erster Dolmetscher der afrikanischen Armee in Algier.
- Oberst William H. Sykes in London.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägypt. Gesellschaft in London.
- Dr. Jac. Berggrén, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällwik in Schweden.
- P. Botta, kais. franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
- Cerutti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanykov Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in Paris.
- R. Clarke, Esq., Vice-Präsident d. asiat. Gesellschaft in London.
- William Cureton, Kaplan I. Maj. der Königin von England und Canonicus von Westminster, in London.
- R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- C. W. Isenberg, Missionar in Bombay.
- J. L. Krapf, Missionar in Kornthal bei Zuffenhausen (Württemberg).
- E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Dr. A. D. Mordtmann, Mitglied des K. Türkischen Handels-Rathes in Constantinopel.
- E. Netscher, Regierungssecretär in Batavia.
- J. Perkins, Missionar in Urmia.
- Dr. A. Perron in Paris

Herr Dr. Fr. Pruner-Bey, Leibarzt des Vicekönigs von Aegypten, d. Z. in Europa.
- Râja Râdhâkânta Deva Behadur in Calcutta.

Sir H. C. Rawlinson, Lieut.-Colon., in Ostindien.

Herr Dr. E. Röer in Braunschweig.
- Dr. G. Rosen, kön. preuss. Consul u. Hanseat. Viceconsul in Jerusalem.
- Edward E. Salisbury, Prof. des Arab. u. des Sanskrit am Yale College in New Haven, N.-Amerika.
- W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. Ph. Fr. von Siebold, d. Z. in Japan.
- Dr. A. Sprenger in Wabern bei Bern.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellsch. in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder [1]).

Se. Grossherzogliche Hoheit Prinz **Wilhelm von Baden**, in Berlin (413).

Se. Hoheit **Carl Anton**, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (413).

Se. Königl. Hoheit **Aquasie Boachi**, Prinz von Ashanti, in Buitenzorg auf Java (318).

Herr Dr. Aug. Ahlqvist in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Professor u. Bibliothekar an d. Univers. in Greifswald (578).
- Dr. K. Andrée, Consul der Republik Chile in Leipzig (474).
- Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
- Dr. F. A. Arnold, Prof. an d. Univ. u. Oberlehrer an der lat. Hauptschule in Halle (61).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik u. d. morgenl. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
- A. Auer, k. k. österr. Hof- und Reg.-Rath, Director d. Hof- u. Staats-Druckerei in Wien (249).
- Dr. Siegmund Auerbach in Frankfurt a. M. (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an d. Univ. in Edinburg (522).
- H. A. Barb, Prof. des Persischen an d. k. k. oriental. Akademie u. Hofconcipist im k. k. Ministerium des Aeussern zu Wien (497).

Sir H. Barth, Dr., in Berlin (283).

Herr Dr. A. Bastian, z. Z. in Indien (560).
- Dr. Gust. Baur, Hauptpastor an d. Jacobi-Kirche in Hamburg (288).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (460).
- Dr. W. F. Ad. Behrnauer, Secretär an der königl. öffentlichen Bibliothek in Dresden (290).
- Dr. Charles T. Beke in Bekesburn bei Canterbury (251).
- Abu Bekir, kaiserl. ottoman. Artillerie-Lieutenant, d. Z. in Bonn (546).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, B. A., Caius College in Cambridge (498).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Numer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Beitritts zur Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Elias Beresin, Prof. d. türk. Spr. an d. Univ. in St. Petersburg (279).
- Dr. E. Bertheau, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- M. v. Beurmann, z. Z. in Afrika (581).
- Gust. Bickell, stud. theol. et phil. in Marburg (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. aggregirter Major in Rochlitz (189).
- Dr. H. E. Bindseil, Prof., zweiter Bibliothekar u. Secretär der Univ.-Bibliothek in Halle (75).
- John Birrell, A. M., in Drumeldrie, Schottland (489).
- Rev. W. Blake, Pastor in Dalston bei Carlisle (484).
- Dr. O. Blau, kön. preuss. Consul in Trapezunt (268).
- Dr. Bleek in Port Natal (350).
- Dr. B. Bock in Trenschin in Ungarn (558).
- Herm. Bodek, Kaufmann in Leipzig (467).
- L. Bodenheimer, Consistorial-Oberrabbiner in Crefeld (493).
- Eduard Böhl, Licent. theol. in Basel (579).
- Lic. Dr. Ed. Böhmer, Docent d. Theol. an d. Univ. in Halle (361).
- Dr. O. Böhtlingk, kais. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (131).
- Friedr. Rulemann Theod. Boelcke, Stud. theol. in Berlin (593).
- Dr. J. F. Böttcher, Conrector emer. an d. Kreuzschule in Dresden (65).
- Dr. Fr. Bollensen in Göttingen (133).
- Dr. Fz. Bopp, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (45).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- J. P. Broch, Cand. theol. in Christiania (407).
- Dr. Heinr. Brockhaus, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (312).
- Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. H. Brugsch in Berlin (276).
- Salomon Buber, Litterat in Lemberg (430).
- Dr. Joseph Budenz, Prof. am Gymnasium in Stuhlweissenburg (515).
- Dr. C. A. Busch, Interpret der kön. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (598).
- Karl Freiherr v. Buschmann, k. k. Hofsecretär in Wien (512).
- G. W. v. Camerloher in Constantinopel (476).
- Capitain Duncan Cameron, königl. grossbrit. Vice-Consul zu Poti (Tscherkessien) (552).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- D. Henriques de Castro Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Timotheus Cipariu, griechisch-kathol. Domkanzler u. Prof. der orient. Sprachen in Blasendorf, Siebenbürgen (145).
- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
- Dr. Falk Cohn, Prediger in Cöthen (591).
- Dr. T. J. Conant, Prof. d. hebr. Sprache in Brooklyn bei New-York (442).
- Edward Byles Cowell, Principal of the Sanscrit College in Calcutta (410).
- Dr. Georg Curtius, Prof. d. klass. Alterthumswissenschaft an d. Univ. in Leipzig (530).
- Rev. Dr. Benjamin Davies, Professor am Regent-Park-College in London (496).
- Rev. John S. Dawes in London (528).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. alttestam. Exegese in Erlangen (135).
- Emanuel Deutsch, Custos am British Museum in London (544).
- v. Dewall, Assistent-Resident erster Classe in Batavia (455).

Herr Lic. theol. Ludw. Diestel, Professor an der evang.-theol. Facultät d. Univ. in Bonn (481).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. d. arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. Rud. Dietsch, Prof. an der Landesschule in Grimma (566).
- Dr. A. Dillmann, Prof. d. morgenl. Sprachen in Kiel (260).
- Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).
- Alex. v. Dorn, k. k. österr. Statthalterei-Beamter in Wien (547).
- Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (435).
- Dr. L. Duncker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
- H. Duveyrier in Paris (438).
- Alfred Eberhard, Stud. phil. zu Berlin (588).
- M. L. Frhr. von Eberstein in Berlin (302).
- Dr. Max Enger, Docent an d. Univ. in Bonn (475).
- Hermann Engländer, Lehrer u. Erzieher in Wien (343).
- Dr. F. von Erdmann, kais. russ. Staatsrath in Gross-Nowgorod (236).
- Georg Moritz Evers, der Alterthumskunde Beflissener in Berlin (562).
- Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
- Dr. Christ. Theod. Ficker, Katechet zu St. Petri in Leipzig (577).
- Dr. S. Fischer, Rabbiner und Prediger der Gemeinde Petschau (586).
- Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Flügel, Prof. emerit. in Dresden (10).
- Joseph Födes, Privatbeamter in Wien (520).
- G. A. Franke, Gerant des k. preuss. Consulats in Smyrna (416).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränckelsche Stiftung" in Breslau (225).
- Dr. Siegfried Freund, Privatgelehrter in Görlitz (380).
- R. H. Th. Friederich, Adjunct-Bibliothekar der Batavia'schen Gesellschaft für Künste u. Wissensch. in Batavia (379).
- M. H. Friedländer, Rabbinatscandidat in Wien (538).
- Dr. Julius Fürst, Lector d. aram. u. talmud. Sprachen an der Univ. in Leipzig (76).
- Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., geh. Rath in Altenburg (5).
- H. G. C. von der Gabelentz, Stud. jur. in Leipzig (582).
- Dr. Abrah. Geiger, Rabbiner der Synagogen-Gemeinde in Breslau (465).
- G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der orient. Spr. in Bonn (20).
- A. Gladisch, Director des Gymnasiums in Krotoschin (232).
- W. Gliemann, Professor u. Conrector am Gymnasium in Salzwedel (125).
- C. A. L. Götze, Gymnasiallehrer in Stendal (482).
- Dr. J. Goldenthal, Prof. d. morgenl. Spr. in Wien (52).
- Dr. A. M. Goldschmidt, Prediger der israel. Gemeinde in Leipzig (531).
- Dr. R. A. Gosche, Professor an der Univers. und Custos der morgenl. Handschrr. d. königl. Bibliothek in Berlin (184).
- Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Dr. Hirsch Graetz, ordentl. Lehrer an d. jüd.-theol. Seminar in Breslau (485).
- Dr. K. H. Graf, Prof. an d. Landesschule in Meissen (48).
- Dr. Carl Graul in Erlangen (390).
- Paul Grimblot, franz. Consul in Galle (Ceylon) (425).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- A. Grote, Bengal Civil Service, in Calcutta (437).
- Dr. C. L. Grotefend, Archiv-Secretär u. Conservator des Königl. Münzcabinets zu Hannover (219).
- Max Grünbaum in New York (459).
- Dr. Jos. Gugenheimer, Rabbiner in Stuhlweissenburg (317).
- Dr. Herm. Alfr. v. Gutschmid, Privatgelehrter in Leipzig (367).
- Rev. R. Gwynn in London (541).

Herr Dr. Th. Haarbrücker, Docent an d. Univ. u. Oberlehrer an der Louisenstädtischen Realschule in Berlin (49).
- H. B. Hackett, Prof. d. Theol. in Newton Centre (Massach., U.-St.) (356).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- Fitz-Edward Hall, D. C. L., in London (571).
- Anton von Hammer, Hof- u. Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. K. D. Hassler, Conservator der Kunst- und Alterthumsdenkmäler Würtembergs u. Director des kön. Pensionats in Ulm (11).
- Dr. M. Haug, Superintendent of Sanscrit Studies and Professor of Sanscrit in the Poona-College, in Poona (bei Bombay) (349).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königlichen College in London (370).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. [illegible] Hille, Arzt am Königl. Krankenstift in Dresden (274).
- J. P. [illegible] van Hillegom in Amsterdam (599).
- Dr. K. Himly in Goslar (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Rev. Edward Hincks, D. D. in Killeleagh, County Down, Irland (411).
- Dr. F. Hitzig, Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. A. G. Hoffmann, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Jena (71).
- Carl Hoffmann in Arnstadt (534).
- Dr. J. Hoffmann, Prof. der Chines. u. Japan. Sprache an d. Univ. in Leyden (572).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- A. Holtzmann, grossherzogl. badischer Hofrath u. Prof. der älteren deutschen Sprache u. Litteratur in Heidelberg (300).
- Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).
- Dr. A. Jellinek, Prediger b. d. jüd. Gemeinde in Wien (57).
- Dr. Franz Johaentgen in Köln (549).
- A. Johnson, Cand. theol. in Christiania (508).
- Dr. P. de Jong, Adjutor Interpretis Legati Warneriani in Leyden (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Krakau (149).
- Ferd. Justi, Privatdocent in Marburg (561).
- Abr. Wilh. Theod. Juynboll in Leyden (592).
- Dr. J. E. R. Käuffer, Landesconsist.-Rath u. Hofprediger in Dresden (87).
- Dr. Kamphausen, Lic. theol., Docent an d. Univ. in Heidelberg (462).
- Fr. Kaulen, Repetent an d. Universität in Bonn (500).
- Dr. C. F. Keil, Prof. theol. emer., in Leipzig (182).
- Carl Kettembeil in Leipzig (590).
- Dr. Kiepert, Professor in Berlin (218).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lic. Dr. P. Kleinert, evangel. Prediger in Oppeln (495).
- Geh. Kirchenrath Dr. A. Knobel, Prof. d. Theol. in Giessen (33).
- Dr. Joseph Kobak, Prediger u. Schuldirector in Liptó Sz. Miklós (Ungarn) (550).
- C. Koennecke, Stud. theol. in Halle (563).
- Dr. Ch. L. Krehl, Prof. an d. Univers. u. Bibliothekar an der Univ.-Biblioth. in Leipzig (104).
- Dr. Alfr. von Kremer, k. k. österreich. ordentl. Consul in Cairo (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hosianum in Braunsberg (434).

Herr Jacob Kruger, Privatgelehrter in Hamburg (429).
- Joseph Krumhaar, Ministerialconcipist in Wien (499).
- Georg Kuehlewein, Inspector-Gehülfe im Accisefach in Moskau (402).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leyden (327).
- Dr. A. Kuhn, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
- Dr. Wilh. Lagus, Prof. an der Univ. in Helsingfors (387).
- Dr. J. P. N. Land, General-Secretär der Niederländ. Bibelgesellschaft in Amsterdam (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. J. Landsberger, Landes-Rabbiner in Darmstadt (492).
- Dr. F. Larsow, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
- Ferd. Lassalle in Berlin (545).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
- Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (119).
- Dr. H. B. Levy in Hamburg (569).
- Dr. J. Levy, Rabbiner in Breslau (524).
- Dr. M. A. Levy, erster Religionslehrer d. Synagogen-Gemeinde in Breslau (461).
- Giacomo Lignana, Professor der orient. Sprr. in Turin, z. Z. in Teheran (555).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher des Csongrader Comitats, in Szegedin (527).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector in Brighton (501).
- Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. der orient. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
- M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Macassar (270).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ernst Meier, Prof. an d. Univ. in Tübingen (31).
- Dr. A. Merx in Neisse (537).
- Baron Georg von Miltitz, herzogl. braunschweig. Kammerherr, auf Siebeneichen im Kgr. Sachsen (313).
- Dr. Mögling in Mercâra bei Mangalore (Indien) (524).
- Dr. J. H. Möller, herzogl. sächs. goth. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha (190).
- Ferd. Mühlau, Cand. theol. in Dresden (565).
- Dr. J. Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
- Dr. M. Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (166).
- William Muir, B. C. S., in Allahabad (473).
- W. Mumssen, Stud. theol. et ll. orient. in Hamburg (420).
- Abr. Nager, Rabbinats-Candidat u. Stud. d. orient. Sprr. in Leipzig (584).
- Dr. K. F. Naumann, Prof. d. Mineral. und Geognosie u. Director des mineralog. Mus. in Leipzig (456).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. K. F. Neumann, Prof. in München (7).
- Wilh. Neumann, Cisterzienser im Stift Heil. Kreuz bei Baden (518).
- Dr. John Nicholson in Penrith (England) (360).
- Dr. Ch. W. Niedner, Prof. d. Kirchengesch. an d. Universität in Berlin, Consistorialrath u. Mitglied des Consistor. der Prov. Brandenburg (98).
- Dr. George Karel Niemann, Lector an der Missionsanstalt in Rotterdam (547).

Herr Dr. Friedrich Nippold in Emmerich (594).
- Dr. Theod. Nöldeke, Docent an der Univers. u. Hülfsarbeiter an der Universitäts-Bibliothek zu Göttingen (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunct. in Upsala (523).
- Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. u. Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
- Dr. J. Olshausen, Geh. Regierungs- u. vortragender Rath im Ministerium der geistlichen, Unterrichts- u. Medicinalangelegenheiten in Berlin (3).
- E. v. Ortenberg, Stud. theol. in Halle (548).
- Dr. Ernst Osiander, Diakonus in Göppingen (347).
- H. Parrat, vormaliger Professor in Bruntrut, Mitglied des Regierungsraths in Bern (336).
- Dr. G. Parthey, Buchhändler in Berlin (51).
- Keropé Patkanian, Professor an der Universität in St. Petersburg (564).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in Posen (540).
- J. G. Perrown, Fellow of Kings College, Caplan des Bischofs von Norwich, zu London (585).
- Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Dr. J. H. Petermann, Prof. an der Univ. in Berlin (95).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Philippson, Rabbiner in Magdeburg (408).
- S. Pinsker in Wien (246).
- C. N. Pischon, königl. preuss. Gesandtschaftsprediger in Constantinopel (417).
- Anton Pohlmann, Lic. d. Theol., Privatdocent am Lyceum Hosianum in Braunsberg (451).
- Edward Stanley Poole, Chief Clerk, Science and Art Depart., South Kensington Museum, in London (575).
- Reginald Stuart Poole, Depart. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Vicekanzler u. Dolmetsch in Wien (513).
- Dr. L. Raudnitz, prakt. Arzt in Wien (503).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. J. G. Reiche, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Göttingen (154).
- Dr. Simon Reinisch in Wien (479).
- Dr. Laurenz Reinke in Langförden (Grossherzogth. Oldenburg) (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Professor des Hebräischen am Collège de France, in Paris (433).
- Licent. F. H. Reusch, Prof. der kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Xaver Richter, königl. Stiftsvicar bei St. Cajetan, Prof. u. Lehrer der hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
- Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Sprr. in Berlin (2).
- Ed. R. Rösler, Zögling des Instituts für österreich. Geschichtsforschung in Wien (436).
- Dr. R. Rost, Lehrer an der Akademie in Canterbury (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
- Friedrich von Rougemont, gewes. Staatsrath, in Neufchatel (554).
- Dr. F. Rückert, Geh. Reg.-Rath, in Neuses bei Coburg (127).
- Dr. Saalschütz, Prof. in Königsberg (477).
- Carl Sandreczki, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).

Herr Carl Sax, Consulareleve des k. k. österr. Generalconsulates zu Sarajevo in Bosnien (583).
- A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, auf Brüsewitz bei Schwerin (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
- Ant. Schiefner, kais. russ. Staatsrath in St. Petersburg (287).
- Dr. C. Schirren, Professor an der Univ. in Dorpat (443).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, Legationsrath u. Director der orient. Akademie in Wien (272).
- Lic. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Bonn (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Guts- u. Gerichtsherr auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Rev. Schön, Missionar, in London (510).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (299).
- Emil Schönborn, Cand. philol. in Tübingen (480).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Lemberg (Galizien) (337).
- Dr. Friedr. Schwarzlose, Privatgelehrter in Berlin (335).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an der israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Dr. Fr. Soret, geh. Legationsrath und Comthur in Genf (355).
- Emil Sperling, dritter Dragoman der kön. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (385).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (533).
- Dr. D. Stadthagen, Oberrabbiner in Berlin (198).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- Dr. C. Steinhart, Prof. in Schulpforta (221).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Cand. theol., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Docent an d. Univers. in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. Stephani, kais. russ. wirklicher Staatsrath u. ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Spr. in Jena (44).
- G. Stier, Director des Dom-Gymnasium in Colberg (364).
- P. Th. Stolpe, Lector an d. Universität in Helsingfors (393).
- Lic. F. A. Strauss, Prof. der Theol. u. Garnisonspred. in Berlin (295).
- Lic. Otto Strauss, Divisionspred. in Posen (506).
- Heinrich Edler v. Suchecki, k. k. a. o. Prof. der polnischen Litteratur u. Sprache an d. Univers. in Prag (535).
- Dr. Benjamin Szold, Rabbiner der Oheb-Schalom-Gemeinde in Baltimore (574).
- A. Tappehorn, Kaplan an der Martinikirche in Münster (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an der Univ. in Bologna (444).
- Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. F. A. G. Tholuck, Consistorialrath, Prof. d. Theol. u. Universitätsprediger in Halle (281).
- W. Tiesenhausen, Collegien-Assessor in St. Petersburg (262).
- Hofr. Dr. C. Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).

Herr Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Lund (79).
- Dr. E. Trumpp, Missionar in Stuttgart (403).
- Domherr Dr. F. Tuch, Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Georg v. Urházy in Pesth (439).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Lic. Dr. E. Vilmar, Repetent am theol. Seminar in Marburg (432).
- Dr. Wilh. Volck, Docent der Theol. an d. Univ. in Erlangen (536).
- Dr. Gust. Volkmar, Prof. der Theol. in Zürich (580).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vullers, Prof. der morgenl. Spr. in Giessen (386).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. [illegible] Weil, Prof. d. orient. Sprachen zu Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Professor in Glasgow (375).
- Dr. H. Weissenborn, Professor am kön. Gymnas. in Erfurt (505).
- Victor Weiss von Starkenfels, k. k. österr. Legationsrath in Wien (516).
- Weljaminoff-Sernov, a. o. Mitglied der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg (539).
- Dr. W. Wessely, Prof. des österreich. Strafrechts in Prag (163).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul, in Berlin (47).
- Dr. C. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin (303).
- W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
- Moriz Wickerhauser, Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie u. Prof. der türk. Sprache am k. k. polytechnischen Institut in Wien (396).
- F. W. E. Wiedfeldt, Cand. theol. in Salzwedel (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Kiel (106).
- Dr. Franz Woepcke in Paris (352).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, M. A., in Middleton Tyas (Yorkshire, England) (553).
- Dr. William Wright, Assistent bei d. Brit. Museum in London (284).
- W. A. Wright, B. A., Trinity College, Cambridge (556).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. Wuttke, Prof. d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (587).
- P. Dr. Pius Zingerle, Professor des Arabischen an der Universität Sapienza in Rom (271).
- H. Zirndorf, Prediger der israelit. Gemeinde in Liptó-St. Miklós in Ungarn (532).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Die Bibliothek der Ostindischen Missions-Anstalt in Halle (207)

Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin (543)

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen.

1. Die Gesellschaft der Künste und Wissenschaften in Batavia.
2. Die Gesellschaft der Wissenschaften in Beirut.
3. Die Kön. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
4. Die Royal Asiatic Branch Society in Bombay.
5. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
6. Die Kön. Societät der Wissenschaften in Göttingen.
7. Justus Perthes' geographische Anstalt in Gotha.
8. Der historische Verein für Steiermark in Gratz.
9. Das Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde van Neêrlandsch Indië im Haag.
10. Das Curatorium der Universität in Leyden.
11. Die R. Asiatic Society for Great Britain and Ireland in London.
12. Die Syro-Egyptian Society in London.
13. Die R. Geographical Society in London.
14. Die Library of the East India Company in London.
15. Die British and Foreign Bible Society in London.
16. Die Numismatic Society in London.
17. Die Redaction des Journal of Sacred Literature (Rev. *B. H. Cowper*) in London.
18. Die Kön. Akademie der Wissenschaften in München.
19. Die American Oriental Society in New-Haven.
20. Die Société Asiatique in Paris.
21. Die Société Orientale de France in Paris.
22. Die Société de Géographie in Paris.
23. Die Kais. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
24. Die Kais. Russische Geograph. Gesellschaft in St. Petersburg.
25. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
26. Die Redaction des Journal of the Indian Archipelago (Herr *J. R. Logan*) in Singapore.
27. Die Smithsonian Institution in Washington.
28. Die Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.
29. Die Mechitharisten-Congregation in Wien.

PRIZE ESSAYS ON THE HINDU VEDAS.

A Hindu Merchant of Bombay has deposited the sum of Rupees two thousand with Messrs. William Nicol & Co. for the three best Essays on the following subject: —

Review of the Vedas, *with special reference to the light which they cast on the Social and Religious State of the Ancient Indians, and on their Beliefs and Practices as better than those of the Hindu of later times.*

The following are the conditions of the Competition.

1. The Essays are to be in the English language; and it is recommended that they shall not exceed in bulk 300 or 400 pages 8vo. pica type.

2. The author of the best Essay will receive a prize of twelve hundred rupees. It is expected that he will either arrange for its publication on his own account within six months of his gaining the prize, or give up his manuscript, with its copyright, to the donor of the prize for his disposal.

3. The author of the second best Essay to receive a prize of five hundred rupees; and the author of the third best Essay, a prize of three hundred rupees.

4. All passages from the Vedas and other works given in proof and illustration to be expressly referred to in distinct notes, mentioning the places in which they occur. A list of original treatises and papers by European and Indian authors, bearing on the subject of the Essays and the works on which they are founded, to be given in an Appendix.

5. The adjudication of the prizes to be left to the following gentlemen: — The Reverend John Wilson, D. D., F. R. S., Honorary President of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society; Martin Haug, Esquire, Ph. D., Professor of Sanskrit,

and Superintendent of Sanskrit Studies, in the Puna College; Dr. Bhow Daji, G. G. M. C. and Fellow of the University of Bombay; the Rev. Dhanjibhai Nouroji; and Rao Saheb Wishwanath Narayan Mandalik, Bombay, M. B. B. R. A. S.

6. Each Competitive Essay, with a motto and sealed note containing the name of the Author, to be placed in the hands of Dr. Wilson on or before the 1st August 1863. The Competition is open to all classes of people without any distinction.

7. If the writer of the best Essay will give a Sanskrit version of it, he will receive Rupees three hundred additional.

Bombay, 27th June 1862.

Einladung zur Subscription.

Unser Mitglied Dr. Bleek in der Capstadt hat augenblicklich den Druck seiner längst erhofften

„Vergleichenden Grammatik der Südafrikanischen Sprachen"

begonnen, und sie wird, vorläufig auf 20—25 Bogen veranschlagt, bei J. C. Juta in der Capstadt erscheinen. In wissenschaftlicher Hinsicht wird es eben so wichtig sein, die Vollendung des Werkes durch Subscription zu fördern, als es dem einzelnen für den Gegenstand sich Interessirenden daran liegen muss, sich ein Exemplar zu sichern. Der Preis des Octavbogens ist auf 8 d. festgesetzt, der des Ganzen soll, da alles etwa über 30 Bogen Erforderliche gratis gegeben wird, 1 £ nicht übersteigen und ist bei Ablieferung jeder der 3 bis 4 Abtheilungen nach Proportion zu entrichten. Zur Uebermittlung von Subscriptionen sind Hr. Cand. theol. *Joh. Bleek* in Bonn und die Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in Leipzig erbötig.

Prof. Dr. *J. Gildemeister.*

Druck von G. Kreysing in Leipzig.



